Pr 5/8
-1-

ПОЭТИЧЕСКІЯ

ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

ПРИРОДУ.

РУССКАЯ БИБЛІОТЕКА ВЪ ЦЮРИХѢ.

ПОЭТИЧЕСКІЯ

ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

ПРИРОДУ.

ОПЫТЪ СРАВНИТЕЛЬНАГО ИЗУЧЕНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПРЕДАНІЙ И ВѢРОВАНІЙ, ВЪ СВЯЗИ СЪ МИѲИЧЕСКИМИ СКАЗАНІЯМИ ДРУГИХЪ РОДСТВЕННЫХЪ НАРОДОВЪ.

А. АѲАНАСЬЕВА.

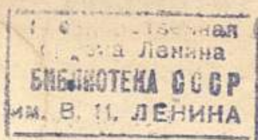
ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

Изданіе К. Солдатенкова.

МОСКВА.

—

1865.



58187-48

Типографія Грачева и Комп. у Пречистенскихъ воротъ, д. Милякова.

Предлагаемое сочиненіе отчасти уже знакомо публикѣ; на обработку его авторъ посвятилъ много годовъ, и по мѣрѣ того, какъ трудъ подвигался впередъ, нѣкоторыя отдѣльныя его части были печатаемы въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ. Такъ статья «Вѣдунъ и вѣдьма» помѣщена въ альманахѣ «Комета» 1851 года, изслѣдованія о «Зооморфическихъ божествахъ у славянъ»—въ Отечественныхъ Запискахъ 1852 года (№№ I—III), «Нѣсколько словъ о соотношеніи языка съ народными повѣрьями» — въ Извѣстіяхъ Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности 1853 г., замѣтки о «Миѳической связи понятій: свѣта, зрѣнія, металловъ, оружія и жолчи»—въ Архивѣ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи, 1854 года, и такъ далѣе. Въ настоящемъ изданіи всѣ эти статьи пересмотрѣны вновь, пополнены и исправлены согласно съ тѣми выводами, какіе въ новѣйшее время добыты общими усиліями европейскихъ ученыхъ: Макса Мюллера, Куна, Маннгардта, Шварца, Пикте и другихъ. Сверхъ сего, считаю нужнымъ прибавить, что, не смотря на все мое желаніе собрать и пояснить народныя славянскія повѣрья съ возможно-бо̀льшею полнотою, цѣль эта не могла быть достигнута мною вполнѣ; причина та, что книги и ученые журналы, издаваемые въ славянскихъ земляхъ, къ сожалѣнію почти не доходятъ до Москвы и добываются здѣсь не иначе, какъ съ большими затрудненіями, для преодолѣнія которыхъ не всегда достаточно доброй воли.

А. А.

I.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ МИѲА, МЕТОДЪ И СРЕДСТВА ЕГО ИЗУЧЕНІЯ.

Богатый и можно сказать—единственный источникъ разнообразныхъ миѳическихъ представленій есть живое слово человѣческое, съ его метафорическими и созвучными выраженіями. Чтобы показать, какъ необходимо и естественно создаются миѳы (басни), надо обратиться къ исторіи языка. Изученіе языковъ въ разныя эпохи ихъ развитія, по уцѣлѣвшимъ литературнымъ памятникамъ, привело филологовъ къ тому справедливому заключенію, что матеріальное совершенство языка, болѣе или менѣе воздѣланнаго, находится въ обратномъ отношеніи къ его историческимъ судьбамъ: чѣмъ древнѣе изучаемая эпоха языка, тѣмъ богаче его матеріалъ и формы и благоустроеннѣе его организмъ; чѣмъ болѣе станешь удаляться въ эпохи позднѣйшія, тѣмъ замѣтнѣе становятся тѣ потери и увѣчья, которыя претерпѣваетъ рѣчь человѣческая въ своемъ строеніи. Поэтому въ жизни языка, относительно его организма, наука различаетъ два различные періода: періодъ его образованія, постепеннаго сложенія (р а з в и т і я ф о р м ъ) и періодъ упадка и разчлененія (п р е в р а щ е н і й). Первый періодъ быва-

етъ продолжителенъ; онъ задолго предшествуетъ такъ называемой исторической жизни народа, и единственнымъ памятникомъ отъ этой глубочайшей старины остается слово, запечатлѣвающее въ своихъ первозданныхъ выраженіяхъ весь внутренній міръ человѣка. Во второй періодъ, слѣдующій непосредственно за первымъ, прежняя стройность языка нарушается, обнаруживается постепенное паденіе его формъ и замѣна ихъ другими, звуки мѣшаются, перекрещиваются; этому времени по преимуществу соотвѣтствуетъ забвеніе кореннаго значенія словъ. Оба періода оказываютъ весьма значительное вліяніе на созданіе баснословныхъ представленій.

Всякой языкъ начинается съ образованія корней или тѣхъ основныхъ звуковъ, въ которыхъ первобытный человѣкъ обозначалъ свои впечатлѣнія, производимыя на него предметами и явленіями природы; такіе корни, представляющіе собою безразличное начало и для имени и для глагола, выражали не болѣе, какъ признаки, качества, общіе для многихъ предметовъ и потому удобно-прилагаемые для обозначенія каждаго изъ нихъ. Возникавшее понятіе пластически обрисовывалось словомъ, какъ вѣрнымъ и мѣткимъ эпитетомъ. Такое прямое, непосредственное отношеніе къ звукамъ языка и послѣ долго живетъ въ массѣ простаго, необразованнаго населенія. Еще до сихъ поръ въ нашихъ областныхъ нарѣчіяхъ и въ памятникахъ устной народной словесности слышится та образность выраженій, которая показываетъ, что слово для простолюдина не всегда есть только знакъ, указывающій на извѣстное понятіе, но что въ тоже время оно живописуетъ самые характеристическіе оттѣнки предмета и яркія, картинныя особенности явленія. Приведемъ примѣры: зыбунъ—неокрѣплый грунтъ земли на болотѣ, пробѣжь—проточная вода, леи (отъ глагола лить)—проливные дожди, сѣногной—мелкой, но продолжительной дождь, листодёръ—осенній вѣтръ, по-

ползуха—мятель, которая стелется низко по землѣ, одранъ—тощая лошадь, лизунъ—коровій языкъ, куроцапъ—ястребъ, каркунъ—воронъ, холодянка—лягушка, полозъ—змѣй, изъѣдуха—злобный человѣкъ, и проч.; особенно богаты подобными рѣченіями народныя загадки: мигай—глазъ, сморкало, сопай и нюхъ—носъ, лепетайло—языкъ, зѣвало и ядáло—ротъ, грабилки и махалы—руки, понура—свинья, лепетá—собака, живулечка—дитя, и многія другія, въ которыхъ находимъ прямое, для всѣхъ очевидное указаніе на источникъ представленія. [1]) Такъ какъ различные предметы и явленія легко могутъ быть сходны нѣкоторыми своими признаками и въ этомъ отношеніи производить на чувства одинаковое впечатлѣніе, то естественно, что человѣкъ сталъ сближать ихъ въ своихъ представленіяхъ и придавать имъ одно и тоже названіе, или по крайней мѣрѣ названія, производныя отъ одного корня. Съ другой стороны каждый предметъ и каждое явленіе, смотря по различію своихъ свойствъ и дѣйствій, могли вызвать и въ самомъ дѣлѣ вызывали въ душѣ человѣческой не одно, а многія и разнородныя впечатлѣнія. Отъ того, по разнообразію признаковъ, одному и тому-же предмету или явленію придавалось по нѣскольку различныхъ названій. Предметъ обрисовывался съ разныхъ сторонъ, и только во множествѣ синонимическихъ выраженій получалъ свое полное опредѣленіе. Но должно замѣтить, что каждый изъ этихъ синонимовъ, обозначая извѣстное качество одного предмета, въ тоже самое время могъ служить и для обозначенія подобнаго-же качества многихъ другихъ предметовъ, и такимъ образомъ связывать ихъ между собою. Здѣсь-то именно кроется тотъ богатый родникъ метафори-

---

[1]) „Виса виситъ, хода ходитъ, виса впала, хода съѣла" говоритъ народная загадка про древесный плодъ (яблоко, грушу, желудь) и свинью—Черниг. Г. В. 1855, 21.

ческихъ выраженій, чувствительныхъ къ самымъ тонкимъ оттѣнкамъ физическихъ явленій, который поражаетъ насъ своею силою и обиліемъ въ языкахъ древнѣйшаго образованія и который впослѣдствіи, подъ вліяніемъ дальнѣйшаго развитія племенъ, постепенно изсякаетъ. Въ обыкновенныхъ санскритскихъ словаряхъ находится 5 названій для руки, 11 для свѣта, 15 для облака, 20 для мѣсяца, 26 для змѣи, 35 для огня, 37 для солнца, и т. д. [1]) Въ незапамятной древности значеніе корней было осязательно, присуще сознанію народа, который съ звуками роднаго языка связывалъ не отвлеченныя мысли, а тѣ живыя впечатлѣнія, какія производили на его чувства видимые предметы и явленія. Теперь представимъ, какое смѣшеніе понятій, какая путаница представленій должны были произойдти при забвеніи кореннаго значенія словъ; а такое забвеніе рано или поздно, но непремѣнно постигаетъ народъ. То сочувственное созерцаніе природы, которое сопровождало человѣка въ періодъ созданія языка, впослѣдствіи, когда уже перестала чувствоваться потребность въ новомъ творчествѣ, постепенно ослабѣвало. Болѣе и болѣе удаляясь отъ первоначальныхъ впечатлѣній и стараясь удовлетворить вновь-возникающимъ умственнымъ потребностямъ, народъ обнаруживаетъ стремленіе обратить созданный имъ языкъ въ твердо-установившееся и послушное орудіе для передачи собственныхъ мыслей. А это становится возможнымъ только тогда, когда самый слухъ утрачиваетъ свою излишнюю чуткость къ произносимымъ звукамъ, когда силою долговременнаго употребленія, силою привычки слово теряетъ наконецъ свой исконный живописующій характеръ, и съ высоты поэтическаго, картиннаго изображенія нисходитъ на степень абстрактнаго наименованія — дѣлается ничѣмъ болѣе, какъ фонетиче-

---

[1]) М. Мюллеръ: Чтенія о языкѣ, 293.

скимъ знакомъ для указанія на извѣстный предметъ или явленіе, въ его полномъ объемѣ, безъ исключительнаго отношенія къ тому или другому признаку. Забвеніе корня въ сознаніи народномъ отнимаетъ у всѣхъ образовавшихся отъ него словъ —ихъ естественную основу, лишаетъ ихъ почвы, а безъ этого память уже безсильна удержать все обиліе словозначеній; вмѣстѣ съ этимъ связь отдѣльныхъ представленій, державшаяся на родствѣ корней, становится недоступною. Бóльшая часть названій, данныхъ народомъ подъ наитіемъ художественнаго творчества, основывалась на весьма-смѣлыхъ метафорахъ. Но какъ скоро были порваны тѣ исходныя нити, къ которымъ онѣ были прикрѣплены изначала, метафоры эти потеряли свой поэтическій смыслъ и стали приниматься за простыя, непереносныя выраженія, и въ такомъ видѣ переходили отъ одного поколѣнія къ другому. Понятныя для отцовъ, повторяемыя по привычкѣ дѣтьми, онѣ явились совершенно-неразгаданными для внуковъ. Сверхъ того, переживая вѣка, дробясь по мѣстностямъ, подвергаясь различнымъ географическимъ и историческимъ вліяніямъ, народъ и не въ состояніи былъ уберечь языкъ свой во всей неприкосновенности и полнотѣ его начальнаго богатства: старѣли и вымирали прежде-употребительныя выраженія, отживали вѣкъ грамматическія формы, одни звуки замѣнялись другими родственными, старымъ словамъ придавалось новое значеніе. Вслѣдствіе такихъ вѣковыхъ утратъ языка, превращенія звуковъ и подновленія понятій, лежавшихъ въ словахъ, исходный смыслъ древнихъ рѣченій становился все темнѣе и загадочнѣе, и начинался неизбѣжный процессъ миѳическихъ обольщеній, которыя тѣмъ крѣпче опутывали умъ человѣка, что дѣйствовали на него неотразимыми убѣжденіями роднаго слова. Стоило только забыться, затеряться первоначальной связи понятій, чтобы метафорическое уподобленіе получило для народа все значеніе дѣйствительнаго факта и

послужило поводомъ къ созданію цѣлаго ряда баснословныхъ сказаній. Свѣтила небесныя уже не только въ переносномъ, поэтическомъ смыслѣ именуются »очами неба«, но въ самомъ дѣлѣ представляются народному уму подъ этимъ живымъ образомъ, и отсюда возникаютъ миѳы о тысячеглазомъ, неусыпномъ ночномъ стражѣ — Аргусѣ и одноглазомъ божествѣ солнца; извивистая молнія является огненнымъ змѣемъ, быстролетные вѣтры надѣляются крыльями, владыка лѣтнихъ грозъ —огненными стрѣлами. Въ началѣ народъ еще удерживалъ сознаніе о тождествѣ созданныхъ имъ поэтическихъ образовъ съ явленіями природы, но съ теченіемъ времени это сознаніе болѣе и болѣе ослабѣвало и наконецъ совершенно терялось; миѳическія представленія отдѣлялись отъ своихъ стихійныхъ основъ и принимались какъ нѣчто особое, независимо отъ нихъ существующее. Смотря на громоносную тучу народъ уже не усматривалъ въ ней Перуновой колесницы, хотя и продолжалъ разсказывать о воздушныхъ поѣздахъ бога-громовника и вѣрилъ, что у него дѣйствительно есть чудесная колесница. Тамъ, гдѣ для одного естественнаго явленія существовали два, три и болѣе названій,—каждое изъ этихъ именъ давало обыкновенно поводъ къ созданію особеннаго, отдѣльнаго миѳическаго лица, и обо всѣхъ этихъ лицахъ повторялись совершенно-тождественныя исторіи; такъ напр. у грековъ рядомъ съ Фебомъ находимъ Геліоса. Нерѣдко случалось, что постоянные эпитеты, соединяемые съ какимъ-нибудь словомъ, вмѣстѣ съ нимъ прилагались и къ тому предмету, для котораго означенное слово служило метафорой: солнце, будучи разъ названо львомъ, получало и его когти, и гриву, и удерживало эти особенности даже тогда, когда позабывалось самое животненное уподобленіе. [1]) Подъ такимъ чарующимъ воздѣйствіемъ зву-

---

[1]) М. Мюллеръ, 64—65.

ковъ языка слагались и религіозныя, и нравственныя убѣжденія человѣка. «Человѣкъ (сказалъ Бэконъ) думаетъ, что умъ управляетъ его словами, но случается также, что слова имѣютъ взаимное и возвратное вліяніе на нашъ разумъ. Слова, подобно татарскому луку, дѣйствуютъ обратно на самый мудрый разумъ, сильно путаютъ и извращаютъ мышленіе.» Высказывая эту мысль, знаменитый философъ конечно не предчувствовалъ, какое блистательное оправданіе найдетъ она въ исторіи вѣрованій и культуры языческихъ народовъ. Если переложить простыя, общепринятыя нами выраженія о различныхъ проявленіяхъ силъ природы на языкъ глубочайшей древности, то мы увидимъ себя отовсюду окруженными миѳами, исполненными яркихъ противорѣчій и несообразностей: одна и та-же стихійная сила представлялась существомъ и безсмертнымъ и умирающимъ, и въ мужскомъ и въ женскомъ полѣ, и супругомъ извѣстной богини и ея сыномъ, и такъ далѣе, смотря по тому, съ какой точки зрѣнія посмотрѣлъ на нее человѣкъ и какія поэтическія краски придалъ таинственной игрѣ природы. Ничто такъ не мѣшаетъ правильному объясненію миѳовъ, какъ стремленіе систематизировать, желаніе подвести разнородныя преданія и повѣрья подъ отвлеченную философскую мѣрку, чѣмъ по преимуществу страдали прежніе, нынѣ уже отжившіе методы миѳотолкованія. Не имѣя прочныхъ опоръ, руководясь только собственною, ничѣмъ не сдержанною догадкою, ученые, подъ вліяніемъ присущей человѣку потребности уловить въ безсвязныхъ и загадочныхъ фактахъ сокровенный смыслъ и порядокъ, объясняли миѳы— каждый по своему личному разумѣнію; одна система смѣняла другую, каждое новое философское ученіе рождало и новое толкованіе старинныхъ сказаній, и всѣ эти системы, всѣ эти толкованія также быстро падали, какъ и возникали. Миѳъ есть древнѣйшая поэзія, и какъ свободны и разнообразны могутъ

быть поэтическія воззрѣнія народа на міръ, также свободны и разнообразны и созданія его фантазіи, живописующей жизнь природы въ ея ежедневныхъ и годичныхъ превращеніяхъ. Живой духъ поэзіи не легко поддается сухому формализму ума, желающему все строго разграничить, всему дать точное опредѣленіе и согласить всевозможныя противорѣчія; самыя любопытныя подробности преданій остались для него неразгаданными или объяснены съ помощію такихъ хитрыхъ отвлеченностей, которыя нисколько не вяжутся съ степенью умственнаго и нравственнаго развитія младенческихъ народовъ. Новый методъ миѳотолкованія потому именно и заслуживаетъ довѣрія, что приступаетъ къ дѣлу безъ напередъ-составленныхъ выводовъ и всякое свое положеніе основываетъ на прямыхъ свидѣтельствахъ языка: правильно понятыя, свидѣтельства эти стоятъ крѣпко, какъ правдивый и неопровержимый памятникъ старины.

Слѣдя за происхожденіемъ миѳовъ, за ихъ исходнымъ, первоначальнымъ значеніемъ, изслѣдователь постоянно долженъ имѣть въ виду и ихъ дальнѣйшую судьбу. Въ историческомъ развитіи своемъ миѳы подвергаются значительной переработкѣ. Особенно важны здѣсь слѣдующія обстоятельства: а) раздробленіе миѳическихъ сказаній. Каждое явленіе природы, при богатствѣ старинныхъ метафорическихъ обозначеній, могло изображаться въ чрезвычайно-разнообразныхъ формахъ; формы эти не вездѣ одинаково удерживались въ народной памяти: въ разныхъ вѣтвяхъ населенія выказывалось преимущественное сочувствіе къ тому или другому сказанію, которое и хранилось какъ святыня, тогда какъ другія сказанія забывались и вымирали. Что̀ было забываемо одною отраслью племени, то могло уцѣлѣть у другой, и наоборотъ что̀ продолжало жить тамъ, то могло утратиться здѣсь. Такое разъединеніе тѣмъ сильнѣе заявляло себя, чѣмъ болѣе помогали ему

географическія и бытовыя условія, мѣшавшія близости и постоянству людскихъ сношеній. b) Низведеніе миѳовъ на землю и прикрѣпленіе ихъ къ извѣстной мѣстности и историческимъ событіямъ. Тѣ поэтическіе образы, въ какихъ рисовала народная фантазія могучія стихіи и ихъ вліяніе на природу, почти исключительно были заимствуемы изъ того, что окружало человѣка, что̀ по тому са̀мому было для него и ближе и доступнѣе; изъ собственной житейской обстановки бралъ онъ свои наглядныя уподобленія и заставлялъ божественныя существа творить тоже на небѣ, что̀ дѣлалъ самъ на землѣ. Но какъ скоро утрачено было настоящее значеніе метафорическаго языка, старинные миѳы стали пониматься буквально, и боги мало по малу унизились до человѣческихъ нуждъ, заботъ и увлеченій, и съ высоты воздушныхъ пространствъ стали низводиться на землю, на это широкое поприще народныхъ подвиговъ и занятій. Шумныя битвы ихъ во время грозы смѣнились участіемъ въ людскихъ войнахъ; ковка молніеносныхъ стрѣлъ, весенній выгонъ дождевыхъ облаковъ, уподобляемыхъ дойнымъ коровамъ, борозды, проводимыя въ тучахъ громами и вихрями, и разсыпаніе плодоноснаго сѣмени=дождя заставили видѣть въ нихъ кузнецовъ, пастуховъ и пахарей; облачные сады и горы и дождевые потоки, вблизи которыхъ обитали небесные боги и творили свои славныя дѣянія, были приняты за обыкновенные земные лѣса, скалы и источники, и къ этимъ послѣднимъ прикрѣпляются народомъ его древнія миѳическія сказанія. Каждая отдѣльная часть племени привязываетъ миѳы къ своимъ ближайшимъ урочищамъ, и чрезъ то налагаетъ на нихъ мѣстной отпечатокъ. Низведенные на землю, поставленные въ условія человѣческаго быта, воинственные боги утрачиваютъ свою недоступность, нисходятъ на степень героевъ и смѣшиваются съ давно-усопшими историческими личностями. Миѳъ и исторія

сливаются въ народномъ сознаніи; событія, о которыхъ повѣствуетъ послѣдняя, вставляются въ рамки, созданныя первымъ; поэтическое преданіе получаетъ историческую окраску и миѳическій узелъ затягивается еще крѣпче. c) Нравственное (этическое) мотивированіе миѳическихъ сказаній. Съ развитіемъ народной жизни, когда въ отдѣльныхъ вѣтвяхъ населенія обнаруживается стремленіе сплотиться во едино, необходимо возникаютъ государственные центры, которые вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаются и средоточіями духовной жизни; сюда-то приносится все разнообразіе миѳическихъ сказаній, выработанныхъ въ различныхъ мѣстностяхъ; несходства и противорѣчія ихъ бросаются въ глаза, и рождается естественное желаніе примирить всѣ замѣченныя несогласія. Такое желаніе, конечно, чувствуется не въ массахъ простаго народа, а въ средѣ людей, способныхъ критически относиться къ предметамъ вѣрованія, въ средѣ ученыхъ, поэтовъ и жрецовъ. Принимая указанія миѳовъ за свидѣтельства о дѣйствительной жизни боговъ и ихъ творческой дѣятельности, и стараясь по возможности устранить все сомнительное, они изъ многихъ однородныхъ редакцій выбираютъ одну, которая наиболѣе соотвѣтствуетъ требованіямъ современной нравственности и логики; избранныя преданія они приводятъ въ хронологическую послѣдовательность и связываютъ ихъ въ стройное ученіе о происхожденіи міра, его кончинѣ и судьбахъ боговъ. Такъ возникаетъ канонъ, устрояющій царство безсмертныхъ и опредѣляющій узаконенную форму вѣрованій. Между богами установляется іерархическій порядокъ; они дѣлятся на высшихъ и низшихъ; самое общество ихъ организуется по образцу человѣческаго, государственнаго союза, и во главѣ его становится верховный владыка съ полною царственною властію. Степень народной культуры оказываетъ несомнѣнное вліяніе на эту работу. Новыя идеи, вызываемыя историческими

движеніемъ жизни и образованіемъ, овладѣваютъ старымъ миѳическимъ матеріаломъ и мало по малу одухотворяютъ его: отъ стихійнаго, матеріальнаго значенія представленіе божества возвышается до идеала духовнаго, нравственно-разумнаго. Такъ могучій Одинъ изъ властителя бурь и грозъ переходитъ въ представителя народнаго германскаго духа; облачныя дѣвы (норны и музы) получаютъ характеръ мудрыхъ вѣщательницъ судебъ, надѣляющихъ смертныхъ дарами предвѣдѣнья и поэтическаго вдохновенія. [1])

Итакъ зерно, изъ котораго выростаетъ миѳическое сказаніе, кроется въ первозданномъ словѣ; тамъ слѣдовательно и ключъ въ разгадкѣ басни, но чтобы воспользоваться имъ, необходимо пособіе сравнительной филологіи. Наука о языкѣ сдѣлала въ послѣднее время огромные успѣхи; въ широкой, разнообразной и измѣнчивой области человѣческаго слова, гдѣ еще недавно видѣли или необъяснимое чудо, сверхъестественный даръ, или искусственное изобрѣтеніе, она указала строгіе, органическіе законы; въ прихотливыхъ разливахъ языковъ и нарѣчій, на которыхъ выражается человѣчество, опредѣлила группы болѣе или менѣе родственныхъ потоковъ, изшедшихъ изъ одного русла, и вмѣстѣ съ этимъ начертила вѣрную картину разселенія племенъ и ихъ кровной близости. Такъ называемые индоевропейскіе языки, къ отдѣлу которыхъ принадлежатъ и нарѣчія славянскія, суть только разнообразныя видоизмѣненія одного древнѣйшаго языка, который былъ для нихъ тѣмъ-же, чѣмъ позднѣе для нарѣчій романскихъ былъ языкъ латинскій,—съ тою однакожъ разницей, что въ такую раннюю эпоху не было литературы, чтобы сохранить намъ какіе-нибудь остатки этого пра-языка. Племя, которое говорило на этомъ древнѣйшемъ языкѣ, называло себя аріями, и

---

[1]) Die Götterwelt, 39—46.

отъ него-то, какъ многоплодныя отрасли отъ родоначальнаго ствола, произошли народы, населяющіе почти всю Европу и значительную часть Азіи. Каждый изъ новообразовавшихся языковъ, развиваясь исторически, многое терялъ изъ своихъ первичныхъ богатствъ, но многое и удерживалъ, какъ залогъ своего родства съ прочими арійскими языками, какъ живое свидѣтельство ихъ былаго единства. Только путемъ сравнительнаго изученія можно доискаться дѣйствительныхъ корней словъ и съ значительною точностію опредѣлить ту сумму рѣченій, которая принадлежала еще отдаленному времени аріевъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ опредѣлить кругъ ихъ понятій и самый бытъ; ибо въ словѣ заключена внутренняя исторія человѣка, его взглядъ на самого себя и природу. Принято тѣ представленія, какія у всѣхъ или большинства индоевропейскихъ народовъ обозначаются родственными звуками, относить къ той давней эпохѣ, когда означенные народы существовали такъ сказать въ возможности, когда они сливались еще въ одно прародительское племя. Послѣ того, какъ племя это раздробилось на отдѣльныя вѣтви и разошлось въ разныя стороны, каждая вѣтвь, согласно съ вновь-возникавшими потребностями, продолжала создавать для себя новыя выраженія, но уже налагала на нихъ свою особенную, національную печать. Одинъ и тотъ-же предметъ, съ которымъ познакомились народы послѣ своего разобщенія, они начинаютъ называть разными именами, смотря по тому, какое примѣненіе давалось ему здѣсь и тамъ въ житейскихъ нуждахъ, или по тому, какія изъ его признаковъ наиболѣе поражали народное воображеніе. Первыя страницы исторіи человѣчества навсегда бы остались бѣлыми, если бы не явилась на помощь сравнительная филологія, которая, по справедливому замѣчанію Макса Мюллера, дала ученымъ въ руки такой телескопъ, что тамъ, гдѣ прежде могли мы видѣть одни туманныя пятна, теперь открываемъ опредѣлен-

ные образы. Анализируя слова, возводя ихъ къ начальнымъ корнямъ и возстановляя забытый смыслъ этихъ послѣднихъ, она открыла намъ міръ доисторическій, дала средства разгадать тогдашніе нравы, обычаи, вѣрованія, и свидѣтельства ея тѣмъ драгоцѣннѣе, что старина выражается и передъ нами тѣми-же самыми звуками, въ какихъ нѣкогда выражалась она первобытному народу. Хотя наука и далека еще отъ тѣхъ окончательныхъ выводовъ, на которые имѣетъ несомнѣнное право, тѣмъ не менѣе сдѣлано много. Замѣчательная попытка возстановить, по указаніямъ, сбереженнымъ въ архивѣ языка, стародавній бытъ аріевъ принадлежитъ Пикте; задачѣ этой онъ посвятилъ два большихъ, превосходно-составленныхъ тома «Les origines Indo-européennes ou les Aryas primitifs». Тщательный разборъ словъ, происхожденіе которыхъ относится къ арійскому періоду, свидѣтельствуетъ, что племя, геніемъ котораго они созданы, обладало языкомъ вполнѣ-образовавшимся и чрезвычайно-богатымъ, что оно вело жизнь на половину пастушескую, кочевую, на половину земледѣльческую, осѣдлую, что у него были прочныя семейныя и общественныя связи и извѣстная степень культуры: оно умѣло строить села, города, пролагать дороги, дѣлать лодки, приготовлять хлѣбъ и опьяняющіе напитки, знало употребленіе металловъ и оружія, знакомо было съ нѣкоторыми ремеслами; изъ звѣрей — быкъ, корова, лошадь, овца, свинья и собака, изъ птицъ — гусь, пѣтухъ и курица уже были одомашнены. Бо̀льшая часть миѳическихъ представленій индоевропейскихъ народовъ восходитъ къ отдаленному времени аріевъ; выдѣляясь изъ общей массы родоначальнаго племени и разселяясь по дальнимъ землямъ, народы, вмѣстѣ съ богато-выработаннымъ словомъ, уносили съ собой и самыя воззрѣнія и вѣрованія. Отсюда понятно, почему народныя преданія, суевѣрія и другіе обломки старины необходимо изучать сравнительно. Какъ отдѣль-

ныя выраженія, такъ и цѣлыя сказанія и самые обряды не вездѣ испытываютъ одну судьбу: искаженные у одного народа, они иногда во всей свѣжести сберегаются у другаго; разрозненныя ихъ части, уцѣлѣвшія въ разныхъ мѣстахъ, будучи сведены вмѣстѣ, очень часто поясняютъ другъ друга и безъ всякаго насилія сливаются въ одно цѣлое. Сравнительный методъ даетъ средства возстановить первоначальную форму преданій, а потому сообщаетъ выводамъ ученаго особенную прочность и служитъ для нихъ необходимою повѣркою. При такомъ изученіи миѳа весьма важная роль выпадаетъ на долю санскрита и Ведъ. Вотъ что объ этомъ говоритъ Максъ Мюллеръ: «къ «сожалѣнію въ семьѣ арійскихъ языковъ ни одинъ не имѣетъ «такого значенія, какое для романскихъ языковъ имѣетъ языкъ «латинскій, съ помощію котораго мы можемъ опредѣлить, въ «какой степени первообразна форма каждаго слова въ языкахъ: «французскомъ, итальянскомъ и испанскомъ. Санскритъ нель«зя назвать отцемъ латинскаго и греческаго (равно какъ и «другихъ родственныхъ) языковъ, какъ латинскій можно на«звать отцемъ всѣхъ романскихъ нарѣчій. Но хотя санскритъ «только братъ между братьями, тѣмъ не менѣе братъ старшій, «потому что его грамматическія формы дошли до насъ въ «древнѣйшемъ, болѣе первобытномъ видѣ; вотъ почему, какъ «скоро удастся прослѣдить видоизмѣненія какого-нибудь гре«ческаго или латинскаго слова до соотвѣтствующей ему фор«мы въ санскритѣ, это уже почти всегда дастъ намъ возмож«ность объяснить его построеніе и опредѣлить его первоначаль«ное значеніе. Это имѣетъ особенную силу въ примѣненіи къ «именамъ миѳологическимъ. Для того, чтобы какое-нибудь «слово получило миѳологическій смыслъ, необходимо, чтобы въ «языкѣ утратилось или затемнилось сознаніе первоначальнаго, «собственнаго значенія этого слова. Такимъ образомъ слово, «которое въ одномъ языкѣ является съ миѳологическимъ зна-

«ченіемъ, очень часто въ другомъ имѣетъ совершенно-простой «и общепонятный смыслъ», или по крайней мѣрѣ легко можетъ быть объяснено при помощи уцѣлѣвшихъ въ немъ рѣченій, производныхъ отъ того-же корня. «Такъ называемая индусская миѳологія имѣетъ мало или вовсе не имѣетъ значенія для сравни«тельныхъ изслѣдованій. Всѣ сказанія о Шивѣ, Вишну, Магадевѣ «и пр. поздняго происхожденія: они возникли уже на индійской «почвѣ (т. е. уже послѣ выдѣленія индусовъ изъ обще-арійской «семьи). Но между тѣмъ, какъ позднѣйшая миѳологія Пуранъ и «эпическихъ поэмъ не представляетъ почти никакого матеріала «для занимающагося сравнительной миѳологіей, въ Ведахъ со«хранился цѣлый міръ первобытной, естественной и удобопонят«ной миѳологіи. Миѳологія Ведъ для сравнительной миѳологіи «имѣетъ тоже самое значеніе, какое санскритъ—для сравни«тельной грамматики. Къ счастію въ Ведахъ миѳологія не успѣ«ла еще сложиться въ опредѣленную систему. Одни и тѣ-же «рѣченія употребляются въ одномъ гимнѣ какъ нарицательныя, «въ другомъ—какъ имена боговъ; одно и то-же божество зани«маетъ разныя мѣста, становится то выше, то ниже осталь«ныхъ боговъ, то уравнивается съ ними. Все существо ведій«скихъ боговъ, такъ сказать, еще прозрачно; первоначальныя «представленія, изъ которыхъ возникли эти божественные ти«пы, еще совершенно ясны. Родословныя и брачныя связи бо«говъ еще не установились: отецъ иногда оказывается сыномъ, «братъ—мужемъ; богиня, которая въ одномъ миѳѣ является «матерью, въ другомъ играетъ роль жены. Мѣнялись представ«ленія поэтовъ—мѣнялись свойства и роли боговъ. Нигдѣ такъ «рѣзко не чувствуется огромное разстояніе, отдѣляющее древнія «поэтическія сказанія Индіи отъ самыхъ раннихъ начатковъ «греческой литературы, какъ при сравненіи еще неуспѣвшихъ «установиться, находящихся еще въ процессѣ развитія ведій«скихъ миѳовъ съ достигшими полнаго, окончательнаго разви-

«тія и уже разлагающимися миѳами, на которыхъ основана по-«эзія Гомера. Настоящая ѳеогонія арійскихъ племенъ — Веды, «между тѣмъ какъ Ѳеогонія Гезіода не болѣе, какъ искажен-«ная каррикатура первоначальнаго образа. Чтобы убѣдиться, «въ какой степени духъ человѣческій неизбѣжно подчиняется «неотразимому вліянію языка во всемъ, что касается сверхъ-«естественныхъ и отвлеченныхъ представленій, слѣдуетъ чи-«тать Веды. Если хотите объяснить индусу, что боги, кото-«рымъ онъ покланяется, — не болѣе, какъ названія явленій «природы, названія, которыя мало по малу утратили соб-«ственный, первоначальный смыслъ, олицетворились, наконецъ «были обоготворены, заставьте его читать Веды.» [1]) Свидѣтельства, сохраненныя гимнами Ведъ, освѣтили запутанный лабиринтъ миѳическихъ представленій и дали путеводныя нити, съ помощію которыхъ удалось проникнуть въ его таинственные переходы; лучшіе изъ современныхъ ученыхъ постоянно пользуются этимъ богатымъ источникомъ при своихъ изслѣдованіяхъ, и пользуются небезплодно: значительная часть добытыхъ ими результатовъ стоитъ уже внѣ всякихъ сомнѣній.

Постепенность, съ которою развѣтвлялись индоевропейскія племена, не должна быть оставляема безъ вниманія; указывая на бо̀льшую или меньшую близость родства между различными народами и ихъ языками, она въ тоже время можетъ до извѣстной степени руководить при рѣшеніи вопроса объ относительной давности народныхъ сказаній: сформировались ли они на почвѣ арійской, или въ какой-нибудь главной племенной вѣтви, до раздѣленія ея на новыя отрасли, или наконецъ образовались въ одной изъ этихъ послѣднихъ? Въ первомъ случаѣ сказаніе повсюду удерживаетъ болѣе или менѣе тождественныя черты не толь-

---

[1]) М. Мюллеръ, 66—68.

ко въ основѣ, но и въ самой обстановкѣ; во второмъ случаѣ — тождественность эта будетъ замѣчаться только у народовъ, происшедшихъ отъ главной вѣтви, а въ послѣднемъ—у народовъ, составляющихъ побѣги одной изъ вторичныхъ отраслей родословнаго древа. Чѣмъ позднѣе редакція сказанія, тѣмъ тѣснѣе границы ея распространенія, и тѣмъ явственнѣе отражаются на ней національныя краски. Славяне, о которыхъ намъ прійдется говорить преимущественно предъ всѣми другими народами,— славяне, прежде, нежели явились въ исторіи какъ самобытное, обособившееся племя, жили единою, нераздѣльною жизнію съ литовцами; славяно-литовское племя выдѣлилось изъ общаго потока германо-славяно-литовской народности, а эта послѣдняя составляетъ особо-отдѣлившуюся вѣтвь аріевъ. Итакъ хотя славяне и состоятъ въ родствѣ со всѣми индоевропейскими народами, но ближайшія кровныя узы соединяютъ ихъ съ племенами нѣмецкимъ и еще болѣе — литовскимъ.

Изо всего сказаннаго очевидно, что главнѣйшій источникъ для объясненія миѳическихъ представленій заключается въ языкѣ. Воспользоваться его указаніями—задача широкая и нелегкая; къ допросу должны быть призваны и литературные памятники прежнихъ вѣковъ, и современное слово, во всемъ разнообразіи его мѣстныхъ, областныхъ отличій. Старина открывается изслѣдователю не только въ произведеніяхъ древней письменности; она и донынѣ звучитъ въ потокахъ свободной, устной рѣчи. Областные словари сохраняютъ множество стародавнихъ формъ и выраженій, которыя столько-же важны для исторической грамматики, какъ и для бытовой археологіи; положительно можно сказать, что безъ тщательнаго изученія провинціальныхъ особенностей языка многое въ исторіи народныхъ вѣрованій и обычаевъ останется темнымъ и неразгаданнымъ. Сверхъ того, какъ часто выраженіе обиходное, общеупотребительное, повидимому ничтожное для науки,

при болѣе внимательномъ разборѣ его — даетъ любопытное свидѣтельство о давно-позабытомъ, отжившемъ представленіи. Просвѣщеніе, подвинутое христіанствомъ, могло одухотворить матеріальный смыслъ тѣхъ или другихъ словъ, поднять ихъ до высоты отвлеченной мысли, но не могло измѣнить ихъ внѣшняго состава; звуки остались тѣже, и съ помощію ученаго анализа позднѣйшая мысль, наложенная на слово, можетъ быть снята и первоначальное его значеніе возстановлено. Особенною силою и свѣжестью дышетъ языкъ эпическихъ сказаній и другихъ памятниковъ устной словесности; памятники эти крѣпкими узами связаны съ умственными и нравственными интересами народа, въ нихъ запечатлѣны результаты его духовнаго развитія и заблужденій, а потому, вмѣстѣ съ живущими въ народѣ преданіями, повѣрьями и обрядами, они составляютъ самый обильный матеріалъ для миѳологическихъ изслѣдованій. Лѣтописныя свидѣтельства о дохристіанскомъ бытѣ славянъ слишкомъ незначительны, и ограничиваясь ими, мы никогда не узнали бы родной старины, тогда какъ указанные источники даютъ возможность начертить довольно-полную и вѣрную ея картину. Поэтому считаемъ небезполезнымъ предпослать нѣсколько краткихъ замѣтокъ о памятникахъ народной литературы, свидѣтельствами которыхъ прійдется намъ постоянно пользоваться.

1. Загадка. Народныя загадки сохранили для насъ обломки стариннаго метафорическаго языка. Вся трудность и вся сущность загадки именно въ томъ и заключается, что одинъ предметъ она старается изобразить чрезъ посредство другаго, какой-нибудь стороною аналогическаго съ первымъ. Кажущееся безсмысліе многихъ загадокъ удивляетъ насъ только потому, что мы не постигаемъ, что могъ найдти народъ сходнаго между различными предметами, повидимому столь непохожими другъ на друга; но какъ скоро поймемъ это уловленное

народомъ сходство, то не будетъ ни странности, ни безсмыслія. Приведемъ нѣсколько примѣровъ: «черненька собачка, свернувшись, лежитъ: ни лаетъ, ни кусаетъ, а въ домъ не пускаетъ» (замо̀къ); «лежитъ баранъ—не столько шерсти на немъ, сколько ранъ» (колода, на которой дрова рубятъ); «въ хлѣву у быка копна на рогахъ, а хвостъ на дворѣ у бабы въ рукахъ» (ухватъ съ горшкомъ); «сивая кобыла по̀ полю ходила, къ намъ пришла—по рукамъ пошла» (сито); «сквозь лошадь и корову свиньи ленъ волокутъ» (точать сапоги). [1]) Съ перваго взгляда кажется нелѣпостью назвать замо̀къ—собакою, колоду—бараномъ, ухватъ—быкомъ, сито—кобылою; но если вглядимся пристальнѣе, то увидимъ, что собака послужила метафорой для замка, потому что она также сторожитъ хозяйское добро, какъ и запертой замо̀къ; крѣпкой ударъ бараньяго лба заставилъ уподобить этому животному деревянныя орудія, употреблявшіяся въ старину для разбитія стѣнъ и оградъ, а потому и всякая свая, колода могла назваться бараномъ; ухватъ своими распорками (вилами) напоминаетъ рога быка, почему въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ онъ называется рогачъ; сито приготовляется изъ конскаго волоса, и въ приведенной загадкѣ цѣлое поставлено вмѣсто части; тоже и въ загадкѣ, означающей «точать сапоги»: сквозь лошадь и корову, т. е. сквозь конскую и коровью кожи (подошву и юфть), свиньи, т. е. щетина на концѣ нити, лёнъ волокутъ. Загадка: «царь Костянтинъ гонитъ кони черезъ тынъ» (гребешокъ) покажется болѣе, нежели странною, если не обратимъ вниманія на ея малорусскіе варіанты: «зубчатый костянъ черезъ гору свини гнавъ», или: «маленьке-костяненьке хочь зъ якого лѣсу густого скотъ выжене», т. е. гребешокъ вычесываетъ изъ волосъ вшей; названъ онъ царемъ Константиномъ по созвучію

---

[1]) Послов. Даля, 656—8, 662; Этн. Сб. VI, 54.

этого имени съ словомъ «костяной». [1]) Подобно тому вѣникъ получилъ въ загадкахъ названіе Митя, по созвучію этого слова съ глаголомъ мести, мету: «туда Митя, сюда Митя (первоначальная форма, конечно, была: туда метё, сюда метё), и подъ лавку ушелъ». [2])

Въ то время, когда корни словъ затемняются для народнаго сознанія, богатый метафорическій языкъ древнѣйшей эпохи, сроднившій между собой разнообразные предметы и явленія, дѣлается для большинства малодоступнымъ, загадочнымъ, хотя и надолго удерживается въ народѣ силою привычки и сочувствіемъ къ старинному выраженію. Только избранные, вѣщіе люди могутъ объяснить его смыслъ; но съ теченіемъ времени и они мало по малу теряютъ исходную нить и забываютъ тѣ мотивы, которыми руководствовалась фантазія при созданіи тѣхъ или другихъ метафорическихъ названій. Связь между извѣстнымъ предметомъ или явленіемъ и его образнымъ представленіемъ память народная удерживаетъ цѣлыя столѣтія, но истинный смыслъ этой связи, какъ и почему она возникла?—утрачивается, и уловить его безъ пособія науки невозможно. Стройный эпическій складъ народныхъ загадокъ, необыкновенная смѣлость сближеній, допускаемыхъ ими, и та наивность представленій, которая составляетъ ихъ наиболѣе характеристическое свойство, убѣдительно свидѣтельствуютъ за ихъ глубокую древность. Хотя и въ позднѣйшее время сочинялись, по образцу старинныхъ загадокъ, новыя; но въ нихъ нетрудно уже замѣтить большее или меньшее отсутствіе художественнаго такта и творческой силы. Такъ какъ происхожденіе загадокъ тѣсно связано съ образованіемъ метафорическаго языка, то понятно, какой важный матеріалъ представляютъ онѣ для изслѣдованій миѳологическихъ, и особенно тѣ

---

[1]) Старосв. Банд., 233. — [2]) Этн. Сб. VI, 43.

изъ нихъ, которыя наименѣе доступны непосредственному пониманію, а требуютъ для своего разъясненія ученаго анализа. Въ нихъ запечатлѣлъ народъ свои старинныя воззрѣнія на міръ божій: смѣлые вопросы, заданные пытливымъ умомъ человѣка о могучихъ силахъ природы, выразились именно въ этой формѣ. Такое близкое отношеніе загадки къ миѳу придало ей значеніе таинственнаго вѣдѣнія, священной мудрости, доступной преимущественно существамъ божественнымъ. У грековъ задаетъ загадки чудовищный сфинксъ; въ скандинавской Эддѣ боги и великаны состязаются въ мудрости, задавая другъ другу загадки миѳическаго содержанія, и побѣжденный долженъ платить своей головою. Славянскія преданія загадыванье загадокъ приписываютъ бабѣ-ягѣ, русалкамъ и виламъ; какъ лужицкая полудница наказываетъ смертію того, кто не съумѣетъ отвѣчать на ея мудрёные вопросы, такъ и наши русалки готовы защекотать всякаго, кто не разрѣшитъ заданной ими загадки. Отвѣты древнихъ оракуловъ, поученія кельтскихъ друидовъ, предсказанія вѣщихъ людей обыкновенно облекались въ этотъ таинственный языкъ, и въ краткихъ изрѣченіяхъ ходили въ народѣ, какъ выраженія высшаго разума и правдиваго взгляда на жизнь и природу. Ученая разработка загадокъ доставитъ изслѣдователю много драгоцѣнныхъ указаній на языческую старину, которыми рано или поздно наука непремѣнно воспользуется; но само собою разумѣется, что, трудясь надъ раскрытіемъ истиннаго смысла загадочныхъ выраженій, должно постоянно имѣть въ виду связь ихъ со всѣми другими преданіями и повѣрьями, и съ устною народною рѣчью. Все это можетъ показаться сомнительнымъ только тому, кто привыкъ видѣть въ загадкѣ одну пустую забаву, въ которую обратилась она въ позднѣйшее время. Но вѣдь и другіе остатки язычества изъ религіознаго обряда и миѳическаго сказанія выродились въ праздную забаву и досужую

игру, подобно тому, какъ нѣкогда-обоготворенные прекрасные истуканы Аполлона и Афродиты въ наше время не болѣе, какъ изящныя произведенія, назначенныя украшать сады и залы. Впрочемъ нашъ простолюдинъ не всегда забавляется загадками: бываетъ въ году пора, когда онъ считаетъ обрядовымъ долгомъ задавать загадки и разрѣшать ихъ — это праздникъ Коляды. Хитрое припираніе загадками составляетъ любимый эпическій пріемъ у всѣхъ младенческихъ народовъ; на немъ основаны многія произведенія старинной книжной литературы, народныя сказки, пѣсни и знаменитый стихъ о голубиной книгѣ, исполненный любопытныхъ космогоническихъ преданій [1]).

2. Пословицы, поговорки, присловья, прибаутки мало представляютъ осязательныхъ намёковъ на языческія вѣрованія; но онѣ важны, какъ выразительные, мѣткіе, по самой формѣ своей наименѣе подверженные искаженію, образцы устной народной рѣчи и какъ памятники издавна-сложившихся воззрѣній на жизнь и ея условія. Разработкѣ этихъ любопытныхъ матеріаловъ была посвящена г. Буслаевымъ подробная статья (во 2-й книгѣ Архива историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи), въ которой онъ, опираясь на свидѣтельства пословицъ и поговорокъ, съумѣлъ выяснить многія черты старинваго быта пастушескаго и земледѣльческаго. А потому не повторяя уже высказаннаго прежде насъ, мы замѣтимъ только, что пословицы и поговорки сливаются со всѣми другими краткими изрѣченіями народной опытности или суевѣрія, какъ-то: клятвами, примѣтами, истолкованіями сновидѣній и врачебными наставленіями. Эти отрывочныя, нерѣдко утратившія всякой смыслъ изрѣченія примыка-

---

[1]) Н. Р. Ск. II, 20 и стр. 335—7; V, 49; VI, 41—44; VIII, стр. 455—463.

ютъ къ общей суммѣ стародавнихъ преданій, и въ связи съ ними служатъ необходимымъ пособіемъ при объясненіи различныхъ миѳовъ.

Примѣта всегда указываетъ на какое-нибудь соотношеніе, бо̀льшею частію уже непонятное для народа, между двумя явленіями міра физическаго или нравственнаго, изъ которыхъ одно служитъ предвѣстіемъ другаго, непосредственно за нимъ слѣдующаго, долженствующаго сбыться въ скоромъ времени. Главнымъ образомъ примѣты распадаются на два разряда: а) во первыхъ—примѣты, выведенныя изъ дѣйствительныхъ наблюденій. По самому характеру первоначальнаго быта пастушеско-земледѣльческаго, человѣкъ всецѣло отдавался матери-природѣ, отъ которой зависѣло все его благосостояніе, всѣ средства его жизни. Понятно, съ какимъ усиленнымъ вниманіемъ долженъ былъ онъ слѣдить за ея разнообразными явленіями, съ какою неустанною заботливостью долженъ былъ всматриваться въ движеніе небесныхъ свѣтилъ, ихъ блескъ и потуханіе, въ цвѣтъ зари и облаковъ, прислушиваться къ ударамъ грома и дуновенію вѣтровъ, замѣчать вскрытіе рѣкъ, распусканіе и цвѣтеніе деревьевъ, прилетъ и отлетъ птицъ, и проч. и проч. Живое воображеніе на лету схватывало впечатлѣнія, посылаемыя окружающимъ міромъ, старалось уловить между ними взаимную связь и отношенія, и искало въ нихъ знаменій грядущей перемѣны погоды, приближенія весны, лѣта, осени и зимы, наступленія жаровъ или холода, засухи или дождевыхъ ливней, урожая или безплодія. Не зная естественныхъ законовъ, народъ не могъ понять, почему извѣстныя причины вызываютъ всегда извѣстныя послѣдствія; онъ видѣлъ только, что между различными явленіями и предметами существуетъ какая-то таинственная близость, и результаты своихъ наблюденій, своей впечатлительности выразилъ въ тѣхъ краткихъ изрѣченіяхъ, которыя такъ незамѣт-

но переходятъ въ пословицы и такъ легко удерживаются па-
мятью. Примѣты эти болѣе или менѣе вѣрны, смотря по сте-
пени вѣрности самыхъ наблюденій, и многія изъ нихъ превос-
ходно обрисовываютъ бытъ поселянина [1]). Приведемъ нѣ-
сколько примѣровъ: если въ то время, когда пашутъ землю
подымается пыль и садится на плеча пахаря, то надо ожидать
урожайнаго года, т. е. земля рыхла и зерну будетъ привольно
въ мягкомъ ложѣ. Частыя сѣверныя сіянія предвѣщаютъ мо-
розы; луна блѣдна—къ дождю, свѣтла—къ хорошей погодѣ
красновата—къ вѣтру; огонь въ печи красенъ—къ морозу
блѣденъ—къ оттепели; если дымъ стелется по землѣ, то зи-
мою будетъ оттепель, лѣтомъ — дождь, а если подымается
вверхъ столбомъ—это знакъ ясной погоды лѣтомъ и мороза
зимою [2]): бóльшая или меньшая яркость сѣверныхъ сіяній
цвѣтъ луны и огня и направленіе дыма опредѣляются сте-
пенью сухости и влажности воздуха, отчего зависятъ также
и ясная погода или ненастье, морозы или оттепель. На томъ-
же основаніи паденіе тумановъ на землю сулитъ непогоду, а ту-
маны, подымающіеся кверху, предвѣщаютъ вёдро. Если зажжен-
ная лучина трещитъ и мечетъ искры— ожидай ненастья [3]),
т. е. воздухъ влаженъ и дерево отсырѣло.

b) Но, сверхъ того, есть множество примѣтъ суевѣрныхъ,
въ основаніи которыхъ лежитъ не опытъ, а миѳическое пред-
ставленіе, такъ какъ въ глазахъ язычника, подъ вліяніемъ
старинныхъ метафорическихъ выраженій, все получало свой
особенный, сокровенный смыслъ. Между этими примѣтами,
на которыя наталкивали человѣка его вѣрованія и самый
языкъ, и примѣтами, порожденными знакомствомъ съ приро-

---

[1]) См. статью Стаховича: «Народныя примѣты въ отношеніи къ погодѣ, земледѣлію и домашнему хозяйству»—въ Вѣст. Р. Г. О. 1851, VI. — [2]) О. З. 1848, V, 22; Нар. сл. раз., 145—7; Оп. Румян. Муз., 551. — [3]) Иллюстр. 1846, 246

дою, таится самая тѣсная связь. Древнѣйшее язычество состояло въ обожаніи природы, и первыя познанія объ ней человѣка были вмѣстѣ и его религіей; поэтому дѣйствительныя наблюденія часто до того сливаются въ народныхъ примѣтахъ съ миѳическими воззрѣніями, что довольно трудно опредѣлить, что именно слѣдуетъ признать здѣсь за первоначальный источникъ. Многія примѣты, напримѣръ, вызваны повидимому наблюденіемъ надъ нравами, привычками и свойствами домашнихъ и другихъ животныхъ. Нельзя совершенно отрицать въ животныхъ того тонкаго инстинкта, которымъ они заранѣе предчувствуютъ атмосферныя перемѣны; предчувствіе свое они заявляютъ различно: передъ грозой и бурей рогатый скотъ глухо мычитъ, лягушки начинаютъ квакать, воробьи купаются въ пыли, галки съ крикомъ носятся стаями, ласточки низко ширяютъ въ воздухѣ, и т. дал. Еще теперь поселяне довольно вѣрно угадываютъ измѣненія погоды по хрюканью свиней, вою собакъ, мычанью коровъ и блеянью овецъ [1]). Народы пастушескіе и звѣроловные, обращаясь постоянно съ міромъ животныхъ, не могли не обратить вниманія на эти признаки, и должны были составить изъ нихъ для себя практическія примѣты. Но съ другой стороны если взять въ соображеніе ту важную роль, какую играютъ въ миѳологіи зооморфическія олицетворенія свѣтилъ, бури, вѣтровъ и громовыхъ тучъ, то самъ собою возникаетъ вопросъ: не явились ли означенныя примѣты плодомъ этихъ баснословныхъ представленій? О нѣкоторыхъ примѣтахъ, соединяемыхъ съ птицами и звѣрями, положительно можно сказать, что онѣ нимало не соотвѣтствуютъ настоящимъ привычкамъ и свойствамъ животныхъ, а между тѣмъ легко объясняются изъ миѳическихъ сближеній, порожденныхъ стариннымъ метафорическимъ

---

[1]) Херсон. Г. В. 1852, 17.

языкомъ; такъ напр. рыжая корова, идущая вечеромъ впереди стада, предвѣщаетъ ясную погоду на слѣдующій день, а чорная—ненастье.

Древность народныхъ примѣтъ подтверждается и ихъ несомнѣннымъ сродствомъ съ языческими вѣрованіями, и свидѣтельствомъ старинныхъ памятниковъ, которые причисляютъ ихъ къ ученію «богоотметному», еретическому. «Се бо не погански ли живемъ, говоритъ Несторъ, аще усрѣсти (въ стрѣчю) вѣрующе? аще бо кто усрящеть черноризца, то възвращается, ли единець, ли свинью (или конь лысъ); то не погань скы ли се есть? Се бо по дьяволю наученью кобь сію держать, друзіи же и закыханью вѣрують, еже бываеть на здравье главѣ. Но сими дьяволъ лстить и другыми нравы, всячьскыми лестьми превабляя ны отъ Бога» [1]). Лѣтописи часто упоминаютъ о примѣтахъ по свѣтиламъ и другимъ явленіямъ природы, прибавляя, что знаменія эти «овы бываютъ на добро, а овы на зло». Въ словѣ Кирилла Туровскаго о мытарствахъ сказано: «15-е мытарство—всякая ересь, иже вѣруютъ в стрѣчю, и в чохъ, и в полазъ, и во птичей грай, и в ворожбу» [2]). Въ славянскомъ дополненіи къ древнему переводу слова Григорія Богослова читаемъ: «овъ присягы костьми чловѣчами творить [3]), овъ кобени пътичь смотрить, овъ сърѣтенія сжмьнить-ся» [4]). Подобныя указанія продолжаются въ памятникахъ разныхъ вѣковъ до позднѣйшаго времени; но самое полное исчисленіе суевѣрныхъ примѣтъ встрѣчаемъ въ статьѣ, извѣстной подъ названіемъ «о книгахъ истинныхъ и ложныхъ». Большинство списковъ этого индекса относится къ XVI и XVII столѣтіямъ; здѣсь осуждаются: «сонникъ, волховникъ—волх-«вующе птицами и звѣрьми, еже есть се: стѣнотрескъ (вар.

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 73; Карам. И. Г. Р. II, примѣч. 113. — [2]) Рукописи гр. Уварова, 112. — [3]) Вѣроятно: клянется костями предковъ. — [4]) Изв. Ак. Н. IV, 310.

«храмъ трещитъ), ухозвонъ, вранограй, куркликъ (т. е. крикъ «вороновъ и пѣніе пѣтуховъ), окомигъ, огнь бучитъ, песъ вы- «етъ, мышепискъ, мышъ порьты изгрызетъ, жаба вокоче (вар. «воркочетъ, квогчетъ), мышца подрожатъ, сонъ страшенъ, слѣп- «ца стрецетъ (встрѣтитъ), изгоритъ нѣчто, огнь пищитъ, ис- «кра изъ огня (прянетъ), кошка мявкаетъ, падетъ человѣкъ, «свѣща угаснетъ, конь ржетъ, волъ на волъ (вскочетъ), «птичникъ (вар. поточникъ различныхъ птицъ; теченіе — по- «летъ), пчела поетъ, рыба вострепещетъ, трава шумитъ, дре- «во о древо скрыпитъ, листъ шумитъ, сорока пощекочетъ, дя- «телъ, жолна, волкъ выетъ, гость пріидетъ, стѣнощелкъ, по- «латничикъ (вар. лопаточникъ), путникъ-книга, въ ней-же «есть писано о стрѣчахъ и коби всяческая еретическая о ча- сѣхъ о злыхъ и о добрыхъ...» [1])

---

[1]) Русской расколъ старообрядства, Щапова, изд. 1859, 451—2; Іоаннъ, экзархъ болгар., 211; Лѣтоп. занятій Археогр. Ком. I, 43, 53. Сличи въ сборникѣ XVIII столѣтія: „и пса слушаютъ, и кошки мявкаютъ, или гусь кокочетъ, или утица крякнетъ, и петелъ стоя поетъ, и курица поетъ — худо будетъ, конь ржетъ, волъ ре- ветъ, и мышъ порты грызетъ, и хорь порты портитъ, и таракановъ много — богату быти, и сверьщковъ — такожде, и мышъ въ жнивѣ высоко гнѣздо совіетъ — и снѣгъ великъ будетъ и погода будетъ, кости болятъ и подколѣнки свербятъ—путь будетъ, и дла- ни свербятъ—пѣнязи имать, очи свербятъ—плакати будутъ, и встрѣ- ча добрая и злая—и скотьская, и птичія, и звѣриная, и человѣче- ская; изба хре(у)ститъ, огнь бучитъ, и искра прянетъ, и дымъ вы- соко въ избѣ ходитъ—къ погодію, и берегъ подымается, и море дичится, и вѣтры сухіе или мокрые тянутъ, и облаки дождевыя и снѣжныя и вѣтренныя, и громъ гремитъ, и буря вѣетъ, и лѣсъ шу- митъ, и древо о древо скрыпаетъ, и волки воютъ, и бѣлки ска- чютъ—моръ будетъ и война встанетъ, и вода пребудетъ, и плодовъ въ лѣтѣ въ коемъ не будетъ или умножится, и зори смотрятъ, не- бо дряхлуетъ (?)—вёдро будетъ, и пчолы шумятъ—рой будетъ, и у яблони хвостики колотятъ, да яблоки будутъ велики.... Сіе тво- ряще да будутъ прокляти“ (Оп. Румян. Муз., 551—2).

Когда метафорическій языкъ утратилъ свою общедоступную ясность, то для большинства понадобилась помощь вѣщихъ людей. Жрецы, поэты и чародѣи явились истолкователями разнообразныхъ знаменій природы, глашатаями воли боговъ, отгадчиками и предвѣщателями. Они не только слѣдили за тѣми примѣтами, которыя посылала обожествленная природа независимо отъ желаній человѣка, но и сами допрашивали ее. Въ важныхъ случаяхъ жизни, когда народъ или отдѣльныя лица нуждались въ указаніяхъ свыше, вѣщіе люди приступали къ религіознымъ обрядамъ: возжигали огонь, творили молитвы и возліянія, приносили жертву и по ея внутренностямъ, по виду и голосу жертвеннаго животнаго, по пламени огня и по направленію дыма заключали о будущемъ; или выводили посвященныхъ богамъ животныхъ, и дѣлали заключенія по ихъ поступи, ржанію или мычанью; точно также полётъ нарочно-выпущенныхъ священныхъ птицъ, ихъ крикъ, принятіе и непринятіе корма служили предвѣстіями успѣха или неудачи, счастія или бѣды. Совершалось и множество другихъ обрядовъ, съ цѣлію вызвать таинственныя знаменія грядущихъ событій. Подобно тому, какъ старинное метафорическое выраженіе обратилось въ загадку, такъ эти религіозные обряды перешли въ народныя гаданія и ворожбу. Сюда же относимъ мы и сновидѣнія: это таже примѣта, только усмотрѣнная не на яву, а во снѣ; метафорическій языкъ загадокъ, примѣтъ и сновидѣній одинъ и тотъ-же. Сонъ былъ олицетворяемъ язычниками, какъ существо божественное, и все видѣнное во снѣ почиталось внушеніемъ самихъ боговъ, намёкомъ на что-то невѣдомое, чему суждено сбыться. Поэтому сны нужно разгадывать, т. е. выраженія метафорическія переводить на простой, общепонятный языкъ. Необходимо однако замѣтить, что изслѣдователи должны съ крайнею недовѣрчивостью и осторожностью пользоваться такъ назы-

ваемыми «сонниками», и даже лучше — совсѣмъ отъ нихъ отказаться. Если бы издатели сонниковъ потрудились собрать дѣйствительно-живущія въ народѣ объясненія сновидѣній, это былъ бы драгоцѣнный матеріалъ для науки, по важному значенію для нея тѣхъ метафорическихъ сближеній, на которыхъ собственно и держится истолкованіе сновъ. Но, вмѣсто того, изданіе сонниковъ всегда было дѣломъ спекулянтовъ, расчитывавшихъ на людское невѣжество и простодушіе; составляя свои объемистыя книги, они не думали собирать того, чему въ самомъ дѣлѣ вѣрилъ народъ, а выдумывали отъ себя, лгали и не останавливались ни передъ какимъ вымысломъ, только бы захватить въ кругъ своихъ объясненій возможно-болѣе житейскихъ мелочей и на каждый случай дать особенный отвѣтъ. Вѣра въ пророческое значеніе сновидѣній и желаніе разгадывать ихъ давали ходъ этимъ книгамъ въ малообразованныхъ классахъ общества, и онѣ въ свою очередь могли распространить въ народѣ разныя нелѣпости, неоправдываемыя ни преданіями старины, ни свидѣтельствами языка. Потому собиратель снотолкованій преимущественно и даже исключительно долженъ обращаться въ тѣ уединенныя мѣстности, куда не проникала еще грамотность и гдѣ старина сохраняется въ большей неприкосновенности.

Чтобы нагляднѣе показать то важное вліяніе, какое имѣли на созданіе примѣтъ, гаданій, снотолкованій и вообще повѣрій, языкъ и наклонность народнаго ума во всемъ находить аналогію, мы приведемъ нѣсколько примѣровъ. Самые примѣры выбираемъ такіе, смыслъ которыхъ ясенъ и безъ особенныхъ ученыхъ розысканій:

a) Не должно кормить ребенка рыбою—прежде, нежели минетъ ему годъ; въ противномъ случаѣ онъ долго не станетъ говорить: такъ какъ рыба нѣма, то суевѣріе связало съ рыбною пищею представленіе о долгой нѣмотѣ ребенка. b) Не

должно ѣсть съ ножа, чтобы не сдѣлаться злымъ [1])—по свя-
зи понятій убійства, рѣзни и кровопролитія съ острымъ но-
жемъ. c) Если при весеннемъ разливѣ ледъ не тронется с
мѣста, а упадетъ на дно рѣки или озера, то годъ будетъ тя-
желый; отъ тяжести потонувшаго льда поселяне заключа-
ютъ о тяжеломъ вліяніи грядущаго лѣта: будетъ или неу
рожай, безкормица, или большая смертность въ стадахъ, ил
другая бѣда. Вообще паденіе сулитъ несчастіе, такъ какъ сло
во падать, кромѣ своего обыкновеннаго значенія, употребляет
ся еще въ смыслѣ умереть: падёжъ скота, падаль. Есл
упадетъ со стѣны образъ — это служитъ знакомъ, чт
кто нибудь умретъ въ домѣ. d) При разсадкѣ капусты хозяй
ка хватаетъ себя за голову и произноситъ: «дай же, Боже
часъ добрый! щобъ моя капусточка пріймалась и въ головк
складалась, щобъ изъ кореня була коренистая, а изъ лис
ту головистая!» Потомъ присѣдаетъ наземь со словами
«щобъ не росла высоко, а росла широко!» Посадивъ стебель
придавливаетъ гряду колѣномъ: «щобъ була туга, якъ коли
но!» Докончивъ посадку, въ начальномъ краю гряды ставит
большой горшокъ дномъ кверху, накладываетъ на него камен
и покрываетъ бѣлымъ платкомъ, съ приговоромъ: «щобъ капу
ста була туга, якъ каминецъ, головата якъ горщокъ
а бѣла якъ платокъ!» [2]) Въ день, посвященный памят
Усѣкновенія главы Іоанна Предтечи, крестьяне не срѣ
зываютъ и не рубятъ капусты; по ихъ мнѣнію, есл
приняться за эту работу, то на сѣчкѣ или ножѣ выступит
кровь [3]). А при посѣвѣ проса не совѣтуютъ браться з
голову и чесаться, чтобы не было между всходами головн
(сорной травы) [4]). e) На святой недѣлѣ стелятъ на лав-

---

[1]) Совр 1856, XI, 8 — [2]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов
85—86; Номис., 5; Цебриковъ, 264 — [3]) Кіев. Г. В. 1850, 22. —
[4]) Черниг. Г. В. 1856, 22.

ку полотенце, на которое ставятся принесенные изъ церкви образа; по окончаніи обычнаго молитвословія, хозяйка проситъ священника вскинуть это полотенце на крышу избы, чтобы ленъ родился долгой (высокой); если полотенце не скатится съ крыши, то ленъ уродится хорошій. Въ Германіи, при посѣвѣ льна, хозяйка взлѣзаетъ на столъ и прыгаетъ на̀ полъ: «so hoch sie niedersprang, so hoch sollte der Flachs wachsen.» [1]) У литовцевъ на праздникѣ, послѣ уборки хлѣба, рослая дѣвушка становилась на скамью на одной ногѣ, и поднявши лѣвую руку вверхъ, призывала бога Вайсганта: «возрасти намъ такой-же длинный ленъ, какъ высока я теперь, чтобъ мы не ходили голые!» За недобрую примѣту почиталось, еслибы она пошатнулась при этомъ обрядѣ [2]). f) Не должно варить яицъ тамъ, гдѣ сидитъ насѣдка; иначе зародыши въ положенныхъ подъ нее яйцахъ также замрутъ, какъ и въ тѣхъ, которыя сварены. Сходно съ этимъ, кто испечетъ луковицу прежде, чѣмъ собранъ лукъ съ грядъ, у того онъ весь засохнетъ [3]). g) Въ случаѣ порѣза обмакиваютъ бѣлую вѣтошку въ кровь и просушиваютъ у печки: какъ высыхаетъ тряпица, такъ засохнетъ, т. е. затянется, и самая рана. Сушить вѣтошку надо слегка, не на сильномъ огнѣ, а то рана еще пуще разболится. Въ былое время даже врачи не совѣтывали тотчасъ послѣ кровопусканія ставить кровь на печку или лежанку, думая, что отъ этого можетъ усилиться въ больномъ внутренній жаръ, воспаленіе [4]). h) Когда невѣста моется передъ свадьбою въ банѣ и будутъ въ печи головешки, то не слѣдуетъ бить ихъ кочергою; не то молодой мужъ будетъ бить свою суженую. Для поясненія этой примѣты, прибавимъ, что пламя очага из-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; D. Myth., 1189. — [2]) Рус. Сл. 1860, V, 34—35. — [3]) Нар. сл. раз., 158—9. — [4]) Иллюстр. 1845, 504.

древле принималось за эмблему домашняго быта и семейнаго счастія. Подруги раздѣваютъ невѣсту, моютъ и парятъ ее, избѣгая всякаго шума и приговаривая: «какъ тихо моется раба божія (такая-то), такъ да будетъ тиха ея жизнь замужняя!» Въ Литвѣ думаютъ, что вымытыя дѣтскія пеленки не должно катать на скалкѣ, а потихоньку перетирать въ рукахъ, чтобы не мучили ребенка желудочныя боли [1]). i) Два человѣка столкнутся нечаянно головами — знакъ, что имъ жить вмѣстѣ, думать за-одно (ворон. губ.). Принимая часть за цѣлое, народныя примѣты соединяютъ съ волосами представленіе о головѣ: не должно остриженныхъ волосъ жечь или кидать зря, какъ попало; отъ этого приключается головная боль. Крестьяне собираютъ свои остриженные волоса, свертываютъ вмѣстѣ и затыкаютъ подъ стрѣху или въ тынъ. Чьи волоса унесетъ птица въ свое гнѣздо, у того будетъ колтунъ, т. е. волоса на головѣ собьются также плотно, какъ въ птичьемъ гнѣздѣ [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, волоса сдѣлались эмблемою мысли, думы и самаго характера человѣка. Именно такое значеніе придается имъ въ чарахъ на любовь; по свидѣтельству малороссійской пѣсни, цыганка ворожитъ дѣвицѣ:

Ой уризала русой косы
Да казака накурыла,
Уризала чорнаго чубу
И дивчыну накурыла,

т. е. заставила казака и дѣвицу думать другъ о другѣ [3]). У кого жостки волоса, у того, по примѣтѣ, жосткой (крутой, сварливый) нравъ, и наоборотъ мягкіе волоса говорятъ о мягкости, кротости характера. Какъ съ волосами, такъ и

---

[1]) Черты литов. нар., 95. — [2]) Иллюстр. 1846, 172; Этн. Сб., II, 127. — [3]) Метлинск., 87—88.

съ шапкою, назначенною покрывать голову, слѣдуетъ обращаться осторожно: кто играетъ своей шапкою, у того заболитъ голова. к) Нога, которая приближаетъ человѣка къ предмету его желаній, обувь, которою онъ при этомъ ступаетъ, и слѣдъ, оставляемый имъ на дорогѣ, играютъ весьма значительную роль въ народной символикѣ. Понятіями движенія, поступи, слѣдованія опредѣлялись всѣ нравственныя дѣйствія человѣка; мы привыкли называть эти дѣйствія поступками, привыкли говорить: войдти въ сдѣлку, вступить въ договоръ, слѣдовать совѣтамъ старшихъ, т. е. какъ-бы идти по ихъ слѣдамъ; отецъ ведетъ за собою дѣтей, мужъ — жену, которая древле даже называлась водимою, и смотря по тому, какъ они шествуютъ за своими вожатыми, составляется приговоръ о ихъ по-веденіи; нарушеніе уставовъ называемъ про-ступкомъ, пре-ступленіемъ, потому что соединяемъ съ нимъ идею совращенія съ настоящей дороги и переступанія законныхъ границъ: кто не слѣдуетъ общепринятымъ обычаямъ, тотъ человѣкъ без-путный, непутёвый, заблуждающійся; сбившись съ дороги, онъ осужденъ блуждать по сторонамъ, идти не прямымъ, а окольнымъ путемъ. Выраженіе: «перейдти кому дорогу» до сихъ поръ употребляется въ смыслѣ: повредить чьему-либо успѣху, заградить путь къ достиженію задуманной цѣли. Отсюда примѣта, что тому, кто отправляется изъ дому, не должно переходить дороги; если же это случится, то не жди добра [1]). Можетъ быть, здѣсь кроется основа повѣрья, по которому перекрестки (тамъ, гдѣ одна дорога пересѣкаетъ другую) почитаются за мѣста опасныя, за постоянныя сборища нечистыхъ духовъ. Въ тотъ день, когда уѣзжаетъ кто-нибудь изъ родичей, поселяне не метутъ избы, чтобы не замести ему

---

[1]) Маякъ, XI, 21.

слѣда, по которому бы могъ онъ снова воротиться подъ родную кровлю [1]). Какъ мятель и вихри, заметая проложенные слѣды и ломая поставленныя вѣхи, заставляютъ плутать дорожныхъ людей; такъ стали думать, что, уничтожая въ дому слѣды отъѣхавшаго родича, можно помѣшать его возврату. По стародавнему вѣрованію колдунъ можетъ творить чары «на слѣдъ»; «повредить или уничтожить слѣдъ» означало метафорически: отнять у человѣка возможность движенія, сбить его съ ногъ, заставить слечь въ постель. И на Руси, и въ Германіи чара эта совершается одинаково: колдунъ снимаетъ широкимъ ножемъ слѣдъ своего противника, т. е. вырѣзываетъ землю или дёрнъ, на которомъ стояла его нога, и вырѣзанный комъ сжигаетъ въ печи или вѣшаетъ въ дымовой трубѣ: какъ сохнетъ дернъ и земля, такъ высохнетъ = исчахнетъ и тотъ несчастный, на чей слѣдъ творится чара; лошадь, по нѣмецкому повѣрью, можетъ охромѣть, если воткнуть гвоздь въ ея свѣжій слѣдъ [2]). Литовцы вынутый слѣдъ зарывали на кладбищѣ и вѣрили, что человѣкъ ради этого долженъ умереть въ скоромъ времени, т. е. отправиться по своему слѣду въ жилище усопшихъ[3]). Допускалось еще слѣдующее примѣненіе: подобно тому, какъ охотникъ добирается по слѣдамъ до звѣря, такъ злой врагъ можетъ добраться по свѣжимъ слѣдамъ до человѣка и причинить ему гибель; поэтому, спасаясь отъ колдуна или вѣдьмы, должно бѣжать задомъ напередъ («пятиться»), чтобы обмануть ихъ обратнымъ направленіемъ ступни [4]). Въ народныхъ гаданіяхъ и примѣтахъ нога и обувь вѣщаютъ о выходѣ изъ отеческаго дома: «подколѣнки свербятъ — путь будетъ» сказано въ старинномъ сборникѣ при исчисленіи различныхъ суевѣрій.

---

[1]) Записки Авдѣев., 116. — [2]) Сахаров., I, 37; D. Myth., 1047. — Рус. Сл. 1860, V, 27. — [4]) Н. Р. Ск., VII, стр. 253

На святкахъ дѣвицы бросаютъ свои башмаки (или лапти) и потомъ присматриваются: въ какую сторону упалъ башмакъ носкомъ—въ той сторонѣ быть замужемъ. Если башмакъ ляжетъ носкомъ къ воротамъ, это предзнаменуетъ скорое замужество, выходъ въ чужую семью [1]). Ворота указываютъ на предстоящій отъѣздъ; тоже предвѣщаніе соединяютъ и съ дверями. У лужичанъ дѣвица, становясь посреди избы, бросаетъ свой башмакъ черезъ лѣвое плечо къ дверямъ, и если онъ вылетитъ вонъ изъ комнаты—то быть ей вскорѣ просватанной, а если нѣтъ—то оставаться при отцѣ-при матери [2]). На Руси мать завязываетъ дочери глаза, водитъ ее взадъ и впередъ по избѣ, и затѣмъ пускаетъ идти, куда хочетъ. Если случай приведетъ дѣвушку въ большой уголъ или къ дверямъ—это служитъ знакомъ близкаго замужества, а если къ печкѣ—то оставаться ей дома, подъ защитою роднаго очага. Большой уголъ потому предвѣщаетъ свадьбу, что тамъ стоятъ иконы и оттуда достается образъ, которымъ благословляютъ жениха и невѣсту [3]). Сваха, являясь съ предложеніемъ къ родителямъ невѣсты, старается усѣсться на лавку такъ, чтобы половица изъ-подъ ея ногъ шла прямо къ двери; думаютъ, что это содѣйствуетъ успѣху дѣла, что родители согласятся выдать невѣсту [4]). Кто выходя изъ дому, зацѣпится въ дверяхъ, или споткнется на порогѣ, о томъ думаютъ, что его что-то задерживаетъ, притягиваетъ къ этому дому, и потому ожидаютъ его скораго возврата [5]).

---

[1]) Сахаров., I, 68; D. Myth., 1072 — [2]) Volkslieder der Wenden, II, 259. — [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 9—10. — [4]) Москв. 1855, VII, 68. Дѣвицы во время святочныхъ вечеровъ слушаютъ подъ окнами сосѣдей; если гадающей послышится слово: иди — знакъ, что она въ томъ-же году выйдетъ замужъ; слово сядь означаетъ, что сидѣть ей въ дѣвкахъ, а слово лягъ — лежать во гробу (черниговъ. губ.). — [5]) Нар. сл. раз., 143; D. Myth., 1071.

Любопытна еще слѣдующая примѣта: передъ поѣздомъ къ вѣнцу невѣста, желающая, чтобы сестры ея поскорѣе выш[ли] замужъ, должна потянуть за скатерть, которою п[о]крытъ столъ [1]) Метафорическій языкъ уподобляетъ дорог[у] разостланному холсту; еще донынѣ говорится: полотно д[о]роги. Народная загадка: «ширинка—всему свѣту не скатать» означаетъ «дорогу»; въ святочномъ гаданіи кому вынетс[я] платокъ, тому скоро въ путь ѣхать; тоже предвѣщаетъ подблюдная пѣсня: «золота парча развивается, кто-то въ пут[ь] собирается» [2]). Когда кто-нибудь изъ членовъ семейств[а] уѣзжаетъ изъ дому, то остающіеся на мѣстѣ махаютъ ем[у] платками, чтобы «путь ему лежалъ скатертью»—былъ бы ровенъ, и гладокъ. «Потянуть скатерть» означаетъ слѣдователь[но]: потянуть за собою въ дорогу и другихъ родичей. Подобны[я] представленія должны были заявить себя и въ юридической об[]становкѣ быта. По древнегерманскому праву слуга, переход[я] во власть новаго господина, и невѣста, вступающая въ брач[]ный союзъ, обязаны были «in den Schuh des Gebieters treten»— въ ознаменованіе того, что они будутъ шествовать одною с[ъ] нимъ жизненною дорогою, ходить вслѣдъ за нимъ, т. е. поко[]ряться его волѣ и съ нею сообразовать свои поступки. Я. Гриммъ указываетъ на обрядъ, въ силу котораго кающійся въ грѣхахъ наступалъ на правую ногу исповѣдника, изъяв[]ляя тѣмъ свою готовность идти по его праведнымъ стопамъ [3]). У насъ замѣчаютъ: кто изъ молодой четы — женихъ ил[и]

[1]) Опис. олонец губ., Дашкова, 208. — Въ нѣкоторыхъ дерев[]няхъ сваха прежде, нежели отправится на переговоры съ родите[]лями невѣсты, берется за уголъ стола и сдвигаетъ его съ мѣста съ такимъ приговоромъ: «сдвину я столечницу, сдвину и сер[]дечную» (т. е. подвину невѣсту къ замужеству) — Арханг. Г. В. 1843, 29; Совр. 1857, I, смѣсь, 54. — [2]) Сахаров., I, 12; Потебн., 149. — [3]) Die Götterwelt, 99; D. Myth., 1061.

невѣста вступитъ во время вѣнчанія прежде на разостланный платъ, тотъ и будетъ властвовать въ домѣ; здѣсь какъ-бы рѣшается вопросъ, кто изъ новобрачныхъ за кѣмъ будетъ слѣдовать по жизненному пути. О мужьяхъ, послушныхъ женамъ говорится, что они «подъ башмакомъ», «подъ туфлею». Въ крестьянскомъ быту донынѣ совершается на свадьбахъ древній обрядъ разуванія жениха невѣстою (см. ниже). l) Если чешутся глаза—прійдется плакать, если лобъ—кланяться съ пріѣзжимъ, губы—кушать гостинецъ, ладонь—считать деньги, ноги—отправляться въ дорогу, носъ—слышать о новорожденномъ или покойникѣ; понятія «слуха» и «чутья» отождествляются въ языкѣ: малор. чую—слышу, наоборотъ великоруссы говорятъ: «слышу запахъ»; у кого горятъ уши—того гдѣ-нибудь хулятъ или хвалятъ, т. е. прійдется ему услышать о себѣ худую или хорошую молву. m) Кто хочетъ избавиться отъ бородавокъ, тотъ долженъ навязать наниткѣ столько-же узелковъ, сколько у него бородавокъ, и закопать ее въ землю: когда сгніетъ нитка, вмѣстѣ съ нею пропадутъ и болячки. Или, вмѣсто этого, долженъ бросить на улицу такое-же число горошинъ: кто ихъ подыметъ и съѣстъ, на того перейдутъ и болячки [1]). Опираясь на внѣшнее сходство, народное воззрѣніе сблизило бородавки съ шариками узелковъ и горошинами; бросая послѣднія, человѣкъ какъ-бы сбрасываетъ съ себя самыя бородавки — и тотъ невольно принимаетъ ихъ на себя, кто рѣшится поднять кинутыя зерна. Передача болѣзни есть одно изъ самыхъ обыкновенныхъ средствъ народной медицины. Такъ чтобы избыть чесотку, берутъ кусокъ холста, утираются имъ и бросаютъ на дорогу; кто подыметъ холстъ, на того перейдетъ и болѣзнь [2]). Боль-

---

[1]) Нар. сл. раз., 150; Карман. книжка для любит. землевѣд., 319 —
[2]) Ворон. Г. В. 1851, 12.

ные лихорадкою дѣлаютъ на палочкѣ столько нарѣзокъ, сколько было параксизмовъ, и потомъ кидаютъ ее на дорогу, или идутъ на перекрестокъ въ томъ самомъ платьѣ, въ какомъ почувствовали впервые болѣзнь, и оставляя тамъ свое платье, возвращаются домой нагишомъ; поднявшій брошенную палочку или одежду подвергается лихорадкѣ, а больной выздоравливаетъ. Вмѣстѣ съ одеждою снимается и самая хворь, и вмѣстѣ съ нею передается она другому. Страдающій куриною слѣпотою идетъ на перекрестокъ, садится наземь и притворяется, будто ищетъ чего-то. На вопросъ прохожаго: «что ищешь?» должно отвѣчать: «что найду, то тебѣ отдамъ!» и при этихъ словахъ утереть глаза рукою и махнуть на любопытнаго; этого достаточно, чтобы болѣзнь оставила одного и перешла на другаго [1]. н) Большой урожай рябины бываетъ къ оспѣ: примѣта, основанная на созвучіи словъ: рябина — извѣстное дерево и рябина — знакъ, оставляемый на тѣлѣ оспою [2]. о) На подобномъ-же созвучіи основано лѣченье глазнаго ячменя ячменнымъ зерномъ. Берутъ это зерно, колютъ слегка больное мѣсто и причитываютъ: «жи́тина, жи́тина! (=ячменное зерно) возьми свою жи́чину (=глазной ячмень)» и вслѣдъ за тѣмъ отдаютъ зерно пѣтуху; эта нѣкогда-священная птица, съѣдая ячменное зерно, вмѣстѣ съ нимъ истребляетъ и ячмень глаза [3]. р) Если мертвецъ лежитъ съ открытыми глазами, если гробъ для покойника сдѣланъ великъ, если западетъ могила, т. е. образуется въ ней яма, — всѣ эти примѣты служатъ предвѣщаніемъ, что вскорѣ еще кто-нибудь умретъ въ семьѣ. Объ открытыхъ глазахъ

---

[1]) Сахаров., I, 54. — [2]) Послов. Даля, 1033. „Ѣшь кашу дочиста, не оставляй на тарелкѣ зеренъ, чтобы женихъ не былъ рябой“(или: невѣста — ряба); „мети избу чище, чтобы женихъ былъ хорошій“=чистый лицомъ и душею (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавелина, 11). — [3]) Послов. Даля, 428.

покойника думаютъ, что они высматриваютъ, кого бы увести съ собой на тотъ свѣтъ, и потому на Руси и въ Литвѣ закрываютъ умершему вѣки и накладываютъ на нихъ мѣдныя монеты; гробъ великъ—значитъ: есть еще мѣсто для другаго покойника, а яма въ могилѣ—знакъ, что она требуетъ новой жертвы; крестьяне, какъ только замѣтятъ, что могила запала, тотчасъ-же засыпаютъ ее снова и заравниваютъ [1]). ч) Если мужъ бьетъ жену, то надо положить подъ мертвеца осколокъ того орудія, которымъ онъ дрался, и тогда онъ сдѣлается кроткимъ (калужс. губ.): злоба его скончается. Если мужъ распутенъ, то жена должна взять съ какой-нибудь могилы щепоть земли, всыпать ее въ напитокъ и поподчивать мужа: распутство въ немъ замретъ навсегда [2]). Кто прикасался къ мертвому, тотъ не долженъ сѣять: зерно замретъ въ его рукахъ и не дастъ всходовъ. Мыло, которымъ обмывали покойника, называется у знахарей мертвымъ; этимъ мыломъ они очерчиваютъ у человѣка, пораженнаго сибирскою язвою, больныя мѣста; натираютъ имъ шнуры, изъ которыхъ дѣлаются петли для ловли зайцевъ; намазываютъ капканы, приготовляемые на волковъ и другихъ звѣрей. Смыслъ тотъ, что дѣйствіемъ «мертваго мыла» сибирская язва замираетъ=уничтожается, а петли и капканы пріобрѣтаютъ мертвящую силу: попавшійся звѣрь уже не вырвется!

3. Заговоры суть обломки древнихъ языческихъ молитвъ и заклинаній, и потому представляютъ одинъ изъ наиболѣе важныхъ и интересныхъ матеріаловъ для изслѣдователя доисторической старины. Безъ сомнѣнія, они не могли дойдти и не дошли до насъ во всей своей свѣжести, полнотѣ и неизмѣнности; наравнѣ съ другими устными памятниками, и они под-

---

[1]) Нар. сл. раз., 137; Черты литов. нар., 112; Записки Авдѣев., 142—3. — [2]) О. З. 1848, т LVI, 205.

верглись значительнымъ искаженiямъ—отчасти вслѣдствie со-
крушительнаго влiянiя времени, отчасти вслѣдствie того разры-
ва, какой произвело въ послѣдовательномъ развитiи народныхъ
убѣжденiй принятie христiанства. Не смотря на это, заговоры со-
хранили намъ драгоцѣнныя свидѣтельства. Въ нихъ встрѣчаем
мы много страннаго, загадочнаго, необъяснимаго съ перваго
взгляда, что̀ близорукie любители народности привыкли прини-
мать за безполезный хламъ, но что̀ при болѣе серьёзной критикѣ
оказывается отголосками поэтическихъ воззрѣнiй глубочайшей
древности. Кто приступитъ къ изученiю заговоровъ сравни-
тельно съ ведаическими гимнами, того непремѣнно поразитъ
замѣчательное согласie въ представленiяхъ, допускаемыхъ тѣ-
ми и другими. Различie только въ томъ, что въ гимнахъ Ведъ
представленiя эти не утратили еще ни своей ясности, ни вза-
имной связи; а въ заговорахъ смыслъ ихъ уже окончательно
затерянъ для народа. Такая вѣковая прочность заговорнаго
слова условливалась самымъ значенiемъ его въ народной жиз-
ни. Въ то время, какъ загадки, пѣсни и сказки сдѣлались
средствомъ развлеченiя, усладою досуга, низошли съ своей эпи-
ческой высоты, и потому удобнѣе могли быть подновляемы въ
языкѣ и въ обстановкѣ главнаго содержанiя,—заговоры удержа-
ли за собою тотъ строгой характеръ, который не дозволяетъ ника-
кихъ намѣренныхъ отступленiй и профанацiи. Они непригодны
для забавы, и какъ памятники вѣщаго, чародѣйнаго слова, вмѣща-
ютъ въ себѣ страшную силу, которую не слѣдуетъ пытать
безъ крайней нужды; иначе наживешь бѣду. Заговоры поэтому
вышли изъ общаго употребленiя, и составили предметъ тайна-
го вѣдѣнiя знахарей, колдуновъ, лѣкарокъ и ворожеекъ; къ
нимъ и обращается народъ въ тѣхъ случаяхъ, когда необходи-
мо прибѣгнуть къ помощи старинныхъ заклятiй. Могучая си-
ла заговоровъ заключается именно въ извѣстныхъ эпическихъ
выраженiяхъ, въ издревле-узаконенныхъ формулахъ; какъ ско-

ро позабыты или измѣнены формулы – заклятіе недѣйствительно. Это убѣжденіе заставило съ особенною заботливостію оберегать самое слово заговора, хранить его какъ святыню. Въ помощь памяти стали заносить заговоры на тетрадки, и рѣдкой народный лѣчебникъ или травникъ найдется безъ заговоровъ; подобныя рукописи, писанныя бо̀льшею частію безграмотно, составляютъ истинный кладъ для науки. Къ сожалѣнію, онѣ не восходятъ ранѣе XVIII столѣтія; допетровская Русь сурово относилась къ народному суевѣрію, и вмѣстѣ съ колдунами и вѣдьмами жгла и ихъ волшебныя тетрадки.

4. Изъ отдѣла народныхъ лирическихъ пѣсенъ для изслѣдователя старины особенно важны обрядовыя, названныя такъ потому, что ими сопровождаются семейные и праздничные обряды. Это пѣсни свадебныя, похоронныя заплачки и причитанія, колядки, веснянки, троицкія, купальскія и т. под. Онѣ служатъ необходимымъ поясненіемъ различныхъ церемоній и игрищъ, совершаемыхъ въ томъ или другомъ случаѣ, и сохраняютъ любопытныя указанія на старинныя вѣрованія и давно-отжившій бытъ. Впрочемъ такихъ указаній немного, потому что пѣсни эти подверглись значительному подновленію; бо̀льшая часть изъ нихъ, очевидно, позднѣйшаго происхожденія и ничего не даютъ для науки. Причина такого явленія заключается въ подвижности, измѣнчивости личнаго чувства, которымъ главнымъ образомъ опредѣляется содержаніе лирическихъ пѣсень. Другое должно сказать о пѣсняхъ эпическихъ — богатырскихъ, состоящихъ въ самой тѣсной связи съ народными преданіями и сказками. Основа ихъ — древнее миѳическое сказаніе, и если станемъ ближе въ нихъ всматриваться и сличать ихъ варіаціи, живущія тамъ и здѣсь у народовъ родственныхъ, то необходимо убѣдимся, что вліяніе христіанства и дальнѣйшей исторической жизни коснулось только именъ и обстановки, а не самаго содержанія: вмѣсто миѳиче-

скихъ героевъ подставлены историческія личности или свя-
тые угодники, вмѣсто демоническихъ силъ — названія враж-
дебныхъ народовъ, да въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прибавлены
позднѣйшія бытовыя черты. Но самый ходъ разсказа, его за-
вязка и развязка, его чудесное остались неприкосновенными.
Древнія эпическія сказанія чужды личнаго произвола; он
не были собственностію того или другаго поэта, выраженіем
его исключительныхъ воззрѣній на міръ, а напротивъ был
созданіемъ цѣлаго народа. Вотъ что, въ теченіи долгихъ вѣ-
ковъ, оберегало народный эпосъ отъ окончательнаго паденія
давало ему необыкновенную живучесть. Дѣйствительнымъ по-
этомъ былъ народъ; онъ творилъ языкъ и миѳы, и такимъ об-
разомъ давалъ все нужное для художественнаго произведенія—
и форму, и содержаніе; въ каждомъ названіи уже запечатлѣ-
вался поэтическій образъ и въ каждомъ миѳѣ высказывалась
поэтическая мысль. Отдѣльныя лица являлись только пере-
скащиками или пѣвцами того, что создано народомъ: одарен-
ные отъ природы способностью хорошо разсказывать или пѣть
они передавали въ своихъ повѣстяхъ и пѣсняхъ давно всѣм
извѣстное и знакомое. Даже въ выборѣ словъ и оборотовъ он
не были совершенно свободны; народный пѣвецъ постоянн
чувствовалъ неудержимо-влекущую его силу преданія: харак-
теристическіе эпитеты, мѣткія уподобленія, картинныя опи-
санія—все это, однажды созданное творческимъ геніемъ наро-
да, тотчасъ-же обратилось въ общее достояніе и стало повто-
ряться безъ малѣйшей перемѣны. Множество готовыхъ выра-
женій и цѣлыхъ стиховъ значительно облегчали трудъ состав-
ленія пѣсни и дѣлали ее, при самомъ ея рожденіи, для всѣх
близкою, родною. Неразлучнымъ товарищемъ эпической пѣсн
были у славянъ гусли, до сихъ поръ составляющіе необходи-
мую принадлежность почти каждаго дома въ гористыхъ мѣ-
стахъ Сербіи, Босніи, Герцеговины и Черногорья; у малорос

сіянъ для этого служитъ бандура. Старинныя поэтическія сказанія возглашались подъ звуки музыкальныхъ инструментовъ; размѣръ стиховъ и напѣвъ постоянно оставались неизмѣнными, а чуткость уха, любовь къ мелодіи заставляли дорожить каждымъ словомъ [1]). Изученіе эпическихъ пѣсней, такъ называемыхъ былинъ, тогда только приведетъ къ прочнымъ выводамъ, когда изслѣдователи будутъ держаться сравнительнаго метода, когда путемъ обстоятельнаго сличенія различныхъ варіантовъ былины съ родственными памятниками и преданіями другихъ народовъ они опредѣлятъ позднѣйшія отмѣны, снимутъ историческіе наросты и возстановятъ древнѣйшій текстъ сказанія. Тогда раскроются настоящія основы басни, а вмѣстѣ съ этимъ и самой эстетической критикѣ будетъ дана та твердая опора, безъ которой она обращается не болѣе, какъ въ наборъ фразъ и мнѣній, оправдываемыхъ развѣ однимъ темнымъ сочувствіемъ или несочувствіемъ къ народной поэзіи. Толковать о художественномъ достоинствѣ тѣхъ образовъ и красокъ, смыслъ которыхъ остается невѣдомымъ, — все равно, что разсуждать о мѣткости и живописности выраженій незнакомаго намъ языка: смѣлость, которую ничѣмъ нельзя извинить въ наукѣ! Именно такою смѣлостью отличаются эстетическіе приговоры нашихъ критиковъ, разсуждавшихъ о народныхъ былинахъ Въ литературѣ высказаны ими два противоположныя и равно-бездоказательныя мнѣнія. Одни хотѣли видѣть въ богатырскихъ типахъ идеалы доблести, великодушія и добрыхъ нравовъ русскаго земства, и проводя этотъ взглядъ, вынуждены были многія стороны народнаго эпоса или вовсе оставить безъ вниманія, или объяснять ихъ внѣшними вліяніями, преимущественно татарскимъ игомъ.

---

[1]) О. З. 1851. VIII. ст Буслаева; Приб къ Ж. М Н П. 1845, ст. Прейса: „Объ эпическ. поэзіи сербовъ“.

Другіе, наоборотъ, увидѣли въ богатырскихъ пѣсняхъ толь
избытокъ грубой, матеріальной силы, возведенной до чудовиш
ныхъ размѣровъ, и приписали его грубости самаго народа
отсутствію въ немъ эстетическихъ и нравственныхъ элеме
товъ. Подобный же приговоръ былъ произнесенъ нашими кр
тиками и надъ финскою поэмою Калевалою, хотя Яко
Гриммъ, котораго никакъ нельзя упрекнуть въ отсутств
художественнаго пониманія, призналъ за нею высокое поэт
ческое достоинство, и хотя прекрасная статья его, посвящен
Калевалѣ уже за нѣсколько лѣтъ до того была переведена
русскій языкъ въ одномъ изъ ученыхъ журналовъ. Наслажде
народнымъ эпосомъ никому не дается даромъ; оно бываетъ пл
домъ всесторонняго, чуждаго предубѣжденій изученія, стан
вится возможнымъ не прежде, какъ будутъ сняты таинстве
ные покровы съ древняго сказанія и объясненъ дѣйствительны
смыслъ его поэтическихъ образовъ. Народные эпическіе г
рои—прежде, чѣмъ низошли до человѣка, его страстей, гор
и радостей, прежде чѣмъ явились въ исторической обстано
кѣ—были олицетвореніями стихійныхъ силъ природы; отсю
объясняются и тѣ громадные размѣры, и та сверхъестественн
сила, которые придаются имъ въ былинахъ и сказкахъ; и
этомъ нѣтъ ничего страннаго, антихудожественнаго: поэтич
скій образъ создавался фантазіей согласно съ громадностью
могуществомъ естественныхъ явленій и надолго удерживал
за собою ихъ существенные признаки. Воспѣвая подвиги б
гатырей, народный эпосъ разсказываетъ, какъ единымъ взма
хомъ меча-кладенца побиваютъ они несчетныя рати и как
за единый духъ выпиваютъ чару зелена вина — въ полтор
ведра. Видѣть въ этихъ подробностяхъ апоѳеозу грубаго наси
лія и пьянства можетъ только тотъ, кто не потрудился вни
нуть въ миѳическія основы сказаній, живописующихъ перед
нами борьбу бога-громовника съ демоническими силами дож-

деносныхъ тучъ. Какъ въ Ведахъ Индра, а въ Эддѣ Торъ, богатыри наши поражаютъ враждебныя рати несокрушимымъ мечемъ-молніей и не въ мѣру упиваются дождемъ, который метафорически назывался медомъ и виномъ. На древнія миѳическія основы сказаній и у славянъ, какъ у всѣхъ другихъ народовъ, историческая жизнь накладываетъ свое клеймо. Хранимое въ памяти народа, передаваемое изъ поколѣнія въ поколѣніе, эпическое преданіе необходимо заимствуетъ частныя, отдѣльныя черты изъ дѣйствительнаго быта и сливаетъ ихъ съ стародавнимъ содержаніемъ; вмѣсто облачныхъ духовъ фантазія заставляетъ своихъ богатырей сражаться съ полчищами татаръ и другихъ кочевниковъ, и самаго богатыря, представителя весеннихъ грозъ, подставляетъ какимъ-нибудь прославленнымъ витяземъ или героемъ изъ козацкой вольницы. Тѣмъ не менѣе старина ярко выступаетъ изъ-за этихъ новыхъ представленій, которыя далеко не приходятся ей по мѣркѣ. Изслѣдователь обязанъ отдѣлить такія разновременныя наслоенія и каждой эпохѣ отдать свое. Какъ бы ни были отрывочны и случайны позднѣе-привнесенныя въ народный эпосъ черты, онѣ далеко не лишены значенія, и историкъ вправѣ ими воспользоваться; но принимать былины, во всемъ ихъ объемѣ, за матеріалъ, свидѣтельствующій о дѣйствительныхъ событіяхъ и дѣйствительномъ бытѣ, и навязывать то характеру стариннаго козачества и отношеніямъ русскаго населенія къ азіатскимъ кочевникамъ, что̀ было плодомъ миѳическаго творчества,—значитъ: поступать вопреки законовъ исторической критики [1]).

---

[1]) Такой недостатокъ замѣчается въ XIII томѣ Исторіи проф. Соловьева, который въ поэтическихъ изображеніяхъ народныхъ былинъ видитъ прямыя свидѣтельства о нравахъ и бытѣ допетровскаго времени; богатырь и козакъ, по его мнѣнію, названія одноначащія, „и наши древнія богатырскія пѣсни въ томъ ви-

Народныя духовныя пѣсни, извѣстныя на Руси подъ им
немъ стиховъ, могутъ дать полезныя указанія для разъясн
нія миѳовъ, такъ какъ мотивы христіанскіе болѣе или мен
сливаются въ нихъ съ древне-языческими. Хотя пѣсни эт
сложились подъ несомнѣннымъ вліяніемъ апокрифической л
тературы, но это не умаляетъ ихъ важности для науки; п
тому что самые апокрифы явились, какъ необходимый резул
татъ народнаго стремленія согласить преданія предковъ съ т
ми священными сказаніями, какія водворены христіанство
Откуда бы ни были принесены къ намъ апокрифическія соч
ненія—изъ Византіи или Болгаріи, суевѣрныя подробност
примѣшанныя ими къ библейскимъ сказаніямъ, большею част
коренятся въ глубочайшей древности — въ воззрѣніяхъ арі
скаго племени, и потому должны были найдти для себя р
ственный отголосокъ въ преданіяхъ нашего народа. Этимъ о
ясняется и то особенное сочувствіе, какое издавна питалъ н
родъ къ статьямъ «отреченнымъ»: онѣ были для него досту
нѣе, ближе, не шли въ разрѣзъ съ его вѣрованіями и дѣйст
вали на его воображеніе знакомыми ему образами. Изъ чис
духовныхъ пѣсень, сбереженныхъ русскимъ народомъ, наи
лѣе важное значеніе принадлежитъ стиху о голубин
книгѣ, въ которомъ что̀ ни строка—то драгоцѣнный пам
на древнее миѳическое представленіе. Нѣкоторыя изъ пре
ній, занесенныхъ въ означенный стихъ, встрѣчаются въ с
ринныхъ болгарскихъ рукописяхъ апокрифическаго характе
появившихся на Руси послѣ принятія христіанства; но закл
чать отсюда, что преданія эти чужды были русскимъ сла

дѣ, въ какомъ онѣ дошли до насъ, суть пѣсни козацкія, о ко
кахъ“ (стр. 173). Если бы авторъ отдѣлилъ въ этихъ пѣсня
все, что̀ принадлежитъ русскому народу наравнѣ съ другими ин
европейскими племенами, какъ ихъ общее наслѣдіе, то увидѣлъ
какъ немного останется на долю дѣйствительнаго козачества!

намъ и проникли къ нимъ только чрезъ посредство литературныхъ памятниковъ, было бы грубою ошибкою. Суевѣрныя сказанія, передаваемыя стихомъ о голубиной книгѣ, составляютъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, находятъ свое оправданіе въ исторіи языка, и совершенно совпадаютъ съ древнѣйшими миѳами индусовъ и съ показаніями Эдды: свидѣтельство въ высшей степени знаменательное! Происхожденіе ихъ, очевидно, относится къ арійскому періоду, и рукописные памятники могли только подновить въ русскомъ народѣ его старинныя воспоминанія. Самая форма, въ какой передается содержаніе стиха — форма вопросовъ или загадокъ, требующихъ разрѣшенія, отзывается значительною давностью. Какъ въ Эддѣ владыка боговъ Одинъ задавалъ мудрые вопросы великану Вафтрудниру: откуда создались земля и небо, мѣсяцъ и солнце, ночь и день, и что будетъ при кончинѣ міра? — такъ и въ нашемъ стихѣ предлагаются и разрѣшаются подобные-же космогоническіе вопросы царемъ Давидомъ и Волотомъ Волотовичемъ, имя котораго означаетъ великана; позднѣе оно замѣнено именемъ князя Владиміра. Поводомъ къ такому разговору послужило чудесное явленіе голубиной книги: со восточной стороны восходила туча грозная, изъ той тучи выпадала книга голубиная. Народная фантазія изображаетъ ее въ такихъ чертахъ:

Приподнять книгу—не поднять будетъ,
На рукахъ держать—не сдержать будетъ,
А по книгѣ ходить—всю не выходить,
По строкамъ глядѣть—всю не выглядѣть. [1])

Эпизодъ этотъ считаемъ мы за позднѣйшую приставку, сочиненную подъ вліяніемъ книжной литературы; источникомъ ея былъ греческій апокрифъ объ «Откровеніи Іоанну Богослову» [2]). У церковныхъ писателей очень обыкновенно уподобле-

[1]) Калѣки Пер. II, 342—355. — [2]) Разборъ книги «Калѣки Перехожіе» г. Тихонравова, 13—14.

ніе небеснаго свода раскрытому свитку, на которомъ божественный перстъ начерталъ таинственныя письмена о своемъ величіи и бытіи міра. Изъ старинныхъ рукописей метафора эта перешла въ народъ, что доказывается живущею въ устахъ его загадкою о звѣздномъ небѣ:

Написана грамотка
По синему бархату;
Не прочесть этой грамотки
Ни попамъ, ни дьякамъ,
Ни умнымъ мужикамъ. [1])

Небесный сводъ наводилъ человѣка на вопросы: откуда солнце, луна и звѣзды, зори утренняя и вечерняя, облака, дождь, вѣтры, день и ночь? и потому съ народнымъ стихомъ, посвященнымъ космогоническимъ преданіямъ, соединено сказаніе о гигантской книгѣ, въ которой записаны всѣ міровыя тайны и которой ни обозрѣть, ни вычитать невозможно. Съ этимъ представленіемъ неба книгою слилась христіанская мысль о священномъ писаніи, какъ о книгѣ, писанной Св. Духомъ и открывшей смертнымъ тайны созданія и кончины міра; такъ какъ голубь служитъ символомъ Св. Духа, то необъятной небесной книгѣ было присвоено названіе голубиной:

Выпадала книга голубиная,
Божественная книга евангельская. [2])

Отсюда становится понятнымъ и то глубокое уваженіе, которымъ пользуется стихъ о голубиной книгѣ между старовѣрами и скопцами. [3])

---

[1]) Эти Сб. VI, 29. Таже загадка у болгаръ: «Господь книга написалъ, а не може и самъ да я прочесте» (изъ рукописн. сборн. г. Каравелова). — [2]) Въ житіи Авраамія Смоленскаго, сочиненномъ въ XIII стол., сказано, что онъ былъ обвиняемъ въ ереси, „а иніи глаголаху нань—глубинныя книгы почитаетъ“ (Истор. рус. церкви Макарія, еписк. винницкаго, III, 269). —) Изслѣд.

5. До послѣдняго времени существовалъ нѣсколько странный взглядъ на народныя **сказки**. Правда, ихъ охотно собирали, пользовались нѣкоторыми сообщаемыми ими подробностями, какъ свидѣтельствомъ о древнѣйшихъ вѣрованіяхъ, цѣнили живой и мѣткій ихъ языкъ, искренность и простоту эстетическаго чувства; но въ тоже время въ основѣ сказочныхъ повѣствованій и въ ихъ чудесной обстановкѣ видѣли праздную игру ума и произволъ фантазіи, увлекающейся за предѣлы вѣроятности и дѣйствительности. Сказка — складка, пѣсня — быль, говорила старая пословица, стараясь провести рѣзкую границу между эпосомъ сказочнымъ и эпосомъ историческимъ. Извращая дѣйствительный смыслъ этой пословицы, принимали сказку за чистую ложь, за поэтическій обманъ, имѣющій единою цѣлью занять свободный досугъ небывалыми и невозможными вымыслами. Несостоятельность такого воззрѣнія уже давно бросалась въ глаза. Трудно было объяснить, какимъ образомъ народъ, вымышляя фантастическія лица, ставя ихъ въ извѣстныя положенія и надѣляя ихъ разными волшебными диковинками, могъ постоянно и до такой степени оставаться вѣренъ самому себѣ, и на всемъ протяженіи населенной имъ страны повторять одни и тѣже представленія. Еще удивительнѣе, что цѣлыя массы родственныхъ народовъ сохранили тождественныя сказанія, — сходство которыхъ, не смотря на устную передачу ихъ въ теченіи многихъ вѣковъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, не смотря на позднѣйшія примѣси и на разнообразіе мѣстныхъ и историческихъ условій, обнаруживается не только въ главныхъ основахъ преданія, но и во всѣхъ подробностяхъ и въ самыхъ пріемахъ. Что̀ творится произволомъ ничѣмъ-несдержанной фантазіи, то не въ состоя-

---

о скопч. ереси, Надеждина, 291; Ч. О. И. и Д. 1864, IV, 78; въ такъ называемыхъ скопческихъ «Страдахъ» читаемъ: «и дастся тебѣ книга **голубина** отъ Божьего Сына.»

нiи произвести такого полнаго согласiя и не могло бы уцѣлѣть въ такой свѣжести; творчество не остановилось бы на скучномъ повторенiи однихъ и тѣхъ-же чудесъ, а стало бы выдумывать новыя. Доказательствомъ служатъ всѣ искуственныя поддѣлки подъ народные разсказы, поддѣлки, въ которыхъ чудесное близко граничитъ съ нелѣпицей и безсмыслiемъ. И къ чему народъ сталъ бы беречь, какъ драгоцѣнное наслѣдiе старины, — то, въ чемъ самъ бы видѣлъ только вздорную забаву? Сравнительное изученiе сказокъ, живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ, приводитъ къ двумъ заключенiямъ: во 1-хъ, что сказки создались на мотивахъ, лежащихъ въ основѣ древнѣйшихъ воззрѣнiй арiйскаго народа на природу, и во 2-хъ, что, по всему вѣроятiю, уже въ эту давнюю арiйскую эпоху были выработаны главные типы сказочнаго эпоса и потомъ разнесены раздѣлившимися племенами въ разныя стороны — на мѣста ихъ новыхъ поселенiй, сохранены же народною памятью — какъ и всѣ повѣрья, обряды и миѳическiя представленiя. Итакъ сказка не пустая складка; въ ней, какъ и вообще во всѣхъ созданiяхъ цѣлаго народа, не могло быть и въ самомъ дѣлѣ нѣтъ ни нарочно-сочиненной лжи, ни намѣреннаго уклоненiя отъ дѣйствительнаго мiра. Точно также старинная пѣсня не всегда быль; она, какъ уже замѣчено выше, большею частiю переноситъ сказочныя преданiя на историческую почву, связываетъ ихъ съ извѣстными событiями народной жизни и прославившимися личностями, и чрезъ то вставляетъ стародавнее содержанiе въ новую рамку и придаетъ ему значенiе дѣйствительно-прожитой былины. Сказка же чужда всего историческаго; предметомъ ея повѣствованiй былъ ни человѣкъ, ни его общественныя тревоги и подвиги, а разнообразныя явленiя всей обоготворенной природы. Отъ того она не знаетъ ни опредѣленнаго мѣста, ни хронологiи; дѣйствiе совершается въ нѣкое время — въ тридевя-

томъ царствѣ, въ тридесятомъ государствѣ; герои ея лишены личныхъ, исключительно имъ принадлежащихъ характеристическихъ признаковъ, и похожи одинъ на другаго, какъ двѣ капли воды. Чудесное сказки есть чудесное могучихъ силъ природы; въ собственномъ смыслѣ оно нисколько не выходитъ за предѣлы естественности, и если поражаетъ насъ своею невѣроятностью, то единственно потому, что мы утратили непосредственную связь съ древними преданіями и ихъ живое пониманіе.

Какъ народная пѣсня, такъ и сказка не разъ обращалась къ христіанскимъ представленіямъ, и отсюда почерпала матеріалъ для новой обстановки своихъ древнихъ повѣствованій. Заимствованіе событій и лицъ изъ библейской исторіи, самый взглядъ, выработавшійся подъ вліяніемъ священныхъ книгъ и отчасти отразившійся въ народныхъ произведеніяхъ, придали этимъ послѣднимъ интересъ болѣе высокій, духовный; пѣсня обратилась въ стихъ, сказка въ легенду. Разумѣется, и въ стихахъ, и въ легендахъ заимствованный матеріалъ передается далеко не въ должной чистотѣ. Это во первыхъ потому, что источниками, изъ которыхъ бралъ народъ данныя для своихъ легендарныхъ сказаній, были по преимуществу сочиненія апокрифическія, составлявшія его любимое чтеніе; а во вторыхъ — потому, что новыя христіанскія черты, налагаемыя на старое давно-созданное содержаніе, должны были подчиняться требованіямъ народной фантазіи и согласоваться съ преданьями и повѣрьями, уцѣлѣвшими отъ эпохи доисторической.

Подробный разборъ и объясненіе различныхъ памятниковъ народнаго творчества читатель найдетъ въ текстѣ послѣдующихъ главъ.

II.

СВѢТЪ И ТЬМА.

Языческія представленія имѣютъ свою исторію; они создаются не вдругъ, а постепенно—вмѣстѣ съ поступательнымъ движеніемъ народной жизни, съ медленнымъ усвоеніемъ уму и памяти внѣшнихъ явленій природы. Всякое развитіе начинается ab ovo; как изъ непримѣтнаго зародыша выростаетъ цѣлый организмъ, такъ изъ едва-уловимыхъ зачатковъ мысли образуется мало по малу разнообразная система народныхъ вѣрованій. Первый шагъ на этомъ пути долженъ былъ состоять въ смутно-зародившихся въ человѣкѣ понятіяхъ объ отношеніи его къ міру окружающему: онъ почувствовалъ, что есть что-то могучее, постоянно вліяющее на его собственное существованіе. Отдѣливъ себя отъ остальнаго міра, человѣкъ увидѣлъ всю свою слабость и ничтожность предъ тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свѣтъ и мракъ, жаръ и холодъ, надѣляла его насущною пищею или карала голодомъ, посылала ему и бѣды и радости. Природа являлась то нѣжною матерью, готовою вскормить земныхъ обитателей своею грудью, то злою мачихой, которая вмѣсто хлѣба подаетъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ всесильною властительницею, требующею полнаго и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за нѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреннымъ младенческимъ благоговѣніемъ. Въ таинственныхъ знаменіяхъ природы, въ ея спокойно-торжественныхъ и грозныхъ проявленіяхъ видѣлъ

онъ одно великое чудо; слово «божество», вылетѣвшее изъ его устъ, обняло собою все богатство многоразличныхъ естественныхъ силъ и ѻбразовъ. Съ дальнѣйшими пріобрѣтеніями ума, какія необходимо условливались новостью ежедневно-возникающихъ впечатлѣній и наклонностью человѣка наблюдать и анализировать, онъ болѣе и болѣе знакомился съ разнообразіемъ естественныхъ явленій; фантазія вызывалась къ работѣ, понятіе о божествѣ дробилось, и это возрастающее многобожіе указывало на бо̀льшую или меньшую развитость племени, въ незапамятную эпоху первоначальнаго язычества. Слѣдить за такимъ процессомъ созданія религіозныхъ ѻбразовъ и связанныхъ съ ними повѣрій чрезвычайно трудно и почти невозможно. Миѳологія не знаетъ хронологіи; хотя несомнѣнно—сказанія о богахъ слагались постепенно и требовали не малаго времени, но память о старинѣ, доносимая намъ въ устныхъ преданіяхъ и символическихъ обрядахъ, сливаетъ всѣ частности во едино, и разомъ, въ нелегко-разрываемой связи, передаетъ то, что должно было создаваться въ теченіи многихъ и многихъ лѣтъ.

На раннемъ утрѣ своего доисторическаго существованія, пра-народъ, отъ котораго произошли индоевропейскія племена (въ томъ числѣ и славяне), былъ погруженъ въ ту простую, непосредственную жизнь, какая установляется матерью-природою. Онъ любилъ природу и боялся ея съ дѣтскимъ простодушіемъ, и съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдилъ за ея знаменіями, отъ которыхъ зависѣли и которыми опредѣлялись его житейскія нужды. Въ ней находилъ онъ живое существо, всегда готовое отозваться и на скорбь и на веселье. Самъ не сознавая того, онъ былъ поэтомъ; жадно вглядывался въ картины обновляющагося весною міра, съ трепетомъ ожидалъ восхода солнца и долго засматривался на блестящія краски утренней и вечерней зари, на небо, покрытое грозовыми тучами, на старые дѣвственные лѣса, на поля, красующіяся цвѣтами

и зеленью. Намъ, по замѣчанію Макса Мюллера, [1]) кажутся дѣтскими встрѣчающіяся въ Ведахъ выраженія: «взойдетъ ли солнце? возвратится ли заря, нашъ давнишній благодѣтель? восторжествуетъ ли божество свѣта надъ темными силами ночи?» И когда наконецъ восходило солнце, изумленный зритель задавалъ себѣ вопросы: «какимъ образомъ, едва родившись, оно является столь могучимъ, что, подобно Геркулесу, еще въ колыбели одерживаетъ побѣду надъ чудовищами ночи? какъ идетъ оно по небу? отчего нѣтъ пыли на его дорогѣ? отчего не скатится внизъ съ своего небеснаго пути?» Но всѣ эти вопросы понятны и трогательны по своей искренности въ устахъ народа, еще незнакомаго съ міровыми законами. Длинный рядъ послѣдовательной смѣны дня и ночи долженъ былъ успокоить взволнованное чувство, и взоры человѣка привыкли встрѣчать восходъ солнца по утру и провожать его закатъ вечеромъ. Но за то рѣдко-повторяющіяся затмѣнія долгіе годы, даже до позднѣйшаго времени, пробуждали въ народахъ смутное чувство ужаса и сомнѣній: можетъ быть благотворное свѣтило дня погибнетъ навѣки и никогда болѣе не озаритъ своимъ свѣтомъ земли и неба. Первыя наблюденія человѣка, первые опыты ума принадлежали міру физическому, къ которому потому тяготѣли и его религіозныя вѣрованія и его начальныя познанія; и тѣ и другія составляли одно цѣлое и были проникнуты однимъ пластическимъ духомъ поэзіи, или прямѣе: религія была поэзіей и заключала въ себѣ всю мудрость, всю массу свѣдѣній и первобытнаго человѣка о природѣ. Отъ того въ наивныхъ представленіяхъ старины и въ сказаніяхъ, возникшихъ изъ миѳическихъ основъ, такъ много изящнаго, обаятельнаго для художника. Такое отношеніе къ природѣ, какъ къ существу живому, нисколько не зависѣло отъ произвола и прихоти ума. Всякое явленіе, созер-

[1]) Стр 85

цаемое въ природѣ, дѣлалось понятнымъ и доступнымъ человѣку только чрезъ сближеніе съ своими собственными ощущеніями и дѣйствіями, и какъ эти послѣднія были выраженіемъ его воли, то отсюда онъ естественно долженъ былъ заключить о бытіи другой воли (подобной — человѣческой), кроющейся въ силахъ природы. Иной образъ мышленія, который могъ бы указать ему въ природѣ тѣ бездушныя стихіи, какія мы видимъ въ ней, былъ невозможенъ; ибо требуетъ для себя уже готоваго отвлеченнаго языка, который бы не властвовалъ надъ фантазіей, а былъ бы покорнымъ орудіемъ въ устахъ человѣка. Но такой языкъ, какъ извѣстно, создается медленными усиліями развитія, цивилизаціи; въ ту-же отдаленную эпоху всякое слово отличалось матеріальнымъ, живописующимъ характеромъ. Мы и доселѣ выражаемся: солнце восходитъ или садится, буря воетъ, вѣтеръ свиститъ, громъ ударяетъ, пустыня молчитъ (сравни нѣмецкіе обороты: der Wind rast или tobt, das Meer zürnt, das Feld schweigt und ruht и проч.); доселѣ говоримъ о силахъ природы, какъ о чемъ-то свободно-дѣйствующемъ, и только благодаря современнымъ научнымъ свѣдѣніямъ, не придаемъ этимъ стариннымъ, освященнымъ привычкою выраженіямъ — буквальнаго смысла. Мы низвели эти и тысячи другихъ метафорическихъ рѣченій, ежедневно повторяющихся въ живой рѣчи, до значенія простыхъ формулъ, обязанныхъ указывать на то или другое явленіе неодушевленной природы, и произнося ихъ, никому и въ голову не приходитъ, чтобъ солнце обладало ногами для ходьбы, чтобъ оно возсѣдало на престолѣ, чтобы вѣтеръ производилъ свистъ губами, громъ бросалъ молніи рукою, а море дѣйствительно могло чувствовать гнѣвъ, и такъ далѣе. Не таково было положеніе нашихъ доисторическихъ предковъ; на сущность ихъ мысли языкъ оказывалъ чарующее вліяніе; для нихъ достаточно было, слѣдуя замѣченному

сходству явленій, сказать: «буря воетъ», «солнце восходит,
какъ тотчасъ-же возникали въ мысляхъ и тѣ орудія, при
средствѣ которыхъ совершаются подобныя дѣйствія чело
комъ и другими животными. Слѣдовательно при самомъ на
лѣ творческаго созданія языка силамъ природы уже прида
ся личный характеръ. Такой способъ выраженія мы назы
емъ поэтическимъ, и въ метафорахъ его видимъ преувели
ніе; но для тѣхъ, которые создавали языкъ, ничего не мо
быть простѣе и естественнѣе. Чтобы лишить природу ея
ваго, одушевленнаго характера, чтобы въ быстро-несущи
облакахъ видѣть одни туманныя испаренія, а въ разящей м
ніи—электрическія искры, нужно насиліе ума надъ самы
собою, необходима привычка къ рефлексіи, а слѣдоват. до
вѣстной степени искуственное образованіе. Потому-то и ди
и простолюдинъ неспособны къ отвлеченному созерцанію, м
слятъ и выражаются въ наглядныхъ пластическихъ образа
Ушибется ли ребенокъ о какую-нибудь вещь, въ умѣ его т
часъ-же возникаетъ убѣжденіе, что она нанесла ему уда
и онъ готовъ отплатить ей тѣмъ-же; катящійся съ пригор
камень кажется ему убѣгающимъ, журчаніе ручья, шеле
листьевъ, плескъ волны—ихъ говоромъ. Первобытный че
вѣкъ, по отношенію къ окружающему его міру, былъ так
дитя и испытывалъ тѣже психическія обольщенія. Прибави
къ этому, что въ древнѣйшихъ языкахъ каждое изъ именъ
щественныхъ имѣетъ окончаніе, обозначающее мужск
или женской родъ (имена средняго рода позднѣйшаго обра
ванія и отличаются отъ мужскихъ и женскихъ формъ бо
шею частію только въ именительномъ падежѣ), а это долж
было породить въ умѣ соотвѣтственную идею о полѣ, такъ ч
названія, придаваемыя различнымъ явленіямъ природы, по
чали не только личной, но и половой типъ. Послѣдствіемъ б
ло то, что пока въ языкѣ продолжался процессъ творчест

до тѣхъ поръ невозможно было говорить объ утрѣ или вечерѣ, веснѣ или зимѣ и другихъ подобныхъ явленіяхъ, не соединяя съ этими понятіями представленія о чемъ-то личномъ, живомъ и дѣятельномъ. [1]) Итакъ и языкъ, и тѣсно-связанный съ нимъ образъ мышленія, и самая свѣжесть первоначальныхъ впечатлѣній необходимо влекли мысль человѣка къ олицетвореніямъ, играющимъ такую значительную роль въ образованіи миѳовъ. Человѣкъ невольно переносилъ на божественныя стихіи формы своего собственнаго тѣла или знакомыхъ ему животныхъ, разумѣется, формы болѣе совершенныя, идеальныя, соотвѣтственно дѣйствительному могуществу стихій. Понятно, что въ воззрѣніяхъ древнѣйшаго народа не могло быть и не было строгаго различія между побужденіями и свойствами человѣческими и приписанными остальной природѣ; въ его миѳахъ и сказаніяхъ вся природа является исполненною разумной жизни, надѣленною высшими духовными дарами: умомъ, чувствомъ и словомъ; къ ней обращается онъ и съ своими радостями, и съ своимъ горемъ и страданіями, и всегда находитъ сочувственный отзывъ. По нашимъ народнымъ преданіямъ, сохранившимся донынѣ и тождественнымъ съ преданіями всѣхъ другихъ племенъ, звѣри, птицы и растенія нѣкогда разговаривали, какъ люди; поселяне вѣрятъ, что наканунѣ новаго года домашній скотъ получаетъ способность разговаривать между собою по-человѣчески, что пчелы во всякое время могутъ разговаривать съ маткою и другъ съ другомъ, что дятелъ стучитъ въ дерево съ отчаянія, и т. д. Въ пѣсняхъ и сказкахъ цвѣты, деревья, насѣкомыя, птицы, звѣри и разные неодушевленные предметы ведутъ между собою разговоры, предлагаютъ человѣку вопросы и даютъ ему отвѣты. Въ шопотѣ древесныхъ листьевъ, свистѣ вѣтра, плескѣ волнъ, шумѣ водопада, трескѣ распадающихся скалъ, жужжаніи насѣкомыхъ, крикѣ и

[1]) М. Мюллеръ, 48, 51.

пѣніи птицъ, ревѣ и мычаніи животныхъ—въ каждомъ зв
раздающемся въ природѣ, поселяне думаютъ слышать т
ственный разговоръ, выраженія страданій или угрозъ, смысл
торыхъ доступенъ только чародѣйному знанію вѣщихъ людей

Противоположность свѣта и тьмы, тепла и холо
весенней жизни и зимняго омертвенія—вотъ что осо
но должно было поразить наблюдающій умъ человѣка. Чуд
роскошная жизнь природы, громко звучащая въ милліо
разнообразныхъ голосовъ и стремительно развивающаяся
безчисленныхъ формахъ, обусловливается силою свѣта и
ла; безъ нея все замираетъ. Подобно другимъ народамъ, н
праотцы обоготворили небо, полагая тамъ ея вѣчное царс
ибо съ неба падаютъ солнечные лучи, оттуда блистаютъ л
на и звѣзды и проливается плодотворящій дождь. Въ боль
части языковъ слова, означающія небо, въ тоже время
жатъ и названіями бога [2]). Въ нашихъ заговорахъ слыш
такія молитвенныя обращенія: «ты, Небо, слышишь! ты,
бо, видишь!» Во всѣхъ религіяхъ небо — жилище божес
его сѣдалище, престолъ, а земля—подножіе. Галицкая по
вица говоритъ: «знае (или: бачить) Богъ съ неба, що
треба»; а русскія поговорки утверждаютъ, что «до Бога
соко» и «который Богъ замочитъ (дождемъ), тотъ и вы
шитъ (солнцемъ)»; въ народной пѣснѣ встрѣчаемъ слѣду
выраженіе: «а ему якъ богови, що живе высоко на небі
Народная фантазія, создавшая для разнообразныхъ явле

---

[1]) Москв. 1846, XI—XII, 153; Костомар. С. М., 60. — [2]) Г
Θεός = санскр. Dyâus, финск. Jumala, китайск. tien, т
tengri, мордовск. skei, остяцкое es, самоѣдск. num — У
А. Н. 1852, IV, 498—9, 500—6; еврейск. Цебаотъ или
чтенію LXX Саваоѳъ—Сбоев., 102. — [3]) Номис., 2; Бодянс
народн. поэз. слав. племенъ, 129. Сербы и чехи говорятъ: кто
нетъ на небо, тому плевотина на лицо упадетъ—Архив. ист.-ю
свѣд., II, стат. Буслаева, 33.

связанныхъ съ небомъ, различныя поэтическія олицетворенія, представляла ихъ и въ единомъ, нераздѣльномъ образѣ. Варуна, божество неба, по индѣйскимъ преданіямъ, устроаетъ свѣтъ и времена, выводитъ въ путь солнце и звѣзды; солнце — его глазъ, а вѣтеръ, колеблющій воздухъ — его дыханіе. По литовскому преданію, божество это олицетворялось въ женскомъ образѣ королевы Каралуни. Каралуни — богиня свѣта, юная, прекрасная дѣва; голову ея вѣнчаетъ солнце; она носитъ плащъ, усѣянный звѣздами и застегнутый на правомъ плечѣ мѣсяцемъ; утренняя заря — ея улыбка, дождь — ея слезы, падающія на землю алмазами [1]). По указаніямъ, сохраненнымъ для насъ въ высшей степени любопытнымъ стихомъ о «голубиной книгѣ», такое воззрѣніе, общее всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, не чуждо и славянамъ: солнце красное (читаемъ въ этомъ стихѣ) отъ лица божьяго, младъ свѣтёлъ мѣсяцъ отъ грудей божіихъ, звѣзды частыя отъ ризъ божіихъ, зори бѣлыя отъ очей господнихъ, ночи темныя отъ опашня Всевышняго, вѣтры буйные отъ его дыханія, громы отъ его глаголовъ, дробенъ дождикъ и ро̀сы отъ его слёзъ. [2]) По другимъ свидѣтельствамъ свѣтила суть очи небеснаго божества, молніи — его огненныя стрѣлы, оружіе, которымъ оно разитъ демоновъ, облака и тучи — его кудри или облекающая его одежда. Народъ до сихъ поръ повторяетъ, что «небо — нетлѣнная риза господня» [3]). Представляя ночное небо, усыпанное блестящими звѣздами, божьею ризою, мѣсяцу въ этомъ поэтическомъ изображеніи фантазія придала значеніе запонки, кото-

[1]) Черты литов. нар., 88; Москв. 1846, XI—XII, 251. — [2]) Варіантъ: мѣсяцъ отъ бѣлой груди или отъ затылка, зори отъ ризъ, ночи темныя отъ волосъ, вѣтры отъ устъ божіихъ. — [3]) Калѣки Пер., II, 355—6; Совр. 1836, II, 182: у вотяковъ солнце — престолъ божій, небо — одежда. Сравни санскр. амбара — облаченье, платье и небо: амбаранта — небосклонъ и края одежды — Мат. сравн. слов., II, 285.

рою пристегивается небесная мантія на груди высочайша
владыки. Отсюда, когда возникъ вопросъ о происхожденіи м
ра, стали вѣрить, что небо съ яркими звѣздами создано и
божественной ризы, а мѣсяцъ отъ грудей господнихъ: пред
ніе глубокой древности, ибо еще у индѣйцевъ извѣстенъ ми
о созданіи мѣсяца изъ грудей Брамы [1]).

Литовское сказаніе о Каралуни, изображая небо — дѣвои
очевидно сливаетъ всѣ его аттрибуты съ прекраснымъ обр
зомъ богини Зори и Лѣта; собственно же, по обще-арійско
представленію, небо олицетворялось въ мужскомъ полѣ. Е
очевидное для всѣхъ вліяніе на земные роды (урожаи) невол
но возбуждало въ умѣ мысль о супружескомъ союзѣ отца Н
ба съ матерью Землею: pitâ Dyâus и mâtâ Pṛithivi. Небо дѣ
ствуетъ, какъ мужская плодотворящая сила, проливая на зе
лю свои согрѣвающіе лучи и напояющій дождь, издревле уп
добляемый плотскому сѣмени; а земля принимаетъ весенню
теплоту и дождевую влагу въ свое лоно, и только тогда чрев
тѣетъ и даетъ плодъ. Согласно съ этимъ, небо обозначалос
словами мужескаго, а земля — женскаго рода: οὐρανός и γῆ
Ζευς (Θεός, Dyâus), Юпитеръ («sub Jove» — подъ небомъ) і
terra, der Himmel и die Erde; слова средняго рода (какъ на
ше **небо**, родственное съ латин. **nubes**—облака) образовалис
позднѣе. У славянъ отецъ Небо получилъ названіе **Сварога**
онъ верховный владыка вселенной, родоначальникъ прочих
свѣтлыхъ боговъ, **прабогъ**. Подмѣчая различныя проявлені
элемента тепла и свѣта, анализируя ихъ, умъ человѣческій
долженъ былъ раздробить блестящее, свѣтлое небо и присущі
ему аттрибуты на отдѣльныя божественныя силы. Такое дѣ-
леніе, вносимое познающею способностью, не противорѣчил
поэтическому чувству, которое стремится облекать все въ
живые образы. Дѣло ума поэтически выразилось въ естествен-

[1]) Mytholog. Forsch. und Sammlung. Менцеля, 1832, 5–6.

ной формѣ рожденія новыхъ боговъ отъ Сварога. Въ Ипатьевской лѣтописи находимъ вставку изъ греческой хроники Малалы, гдѣ Геліосъ переводится Дажьбогомъ: «и послѣ (послѣ Сварога) царствова сынъ его именемъ Солнце, его-же наричють Дажьбогъ... Солнце-царь, сынъ Сварогов, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужь силенъ» [1]). Дажьбогъ, упоминаемый Несторомъ, Словомъ о полку и другими памятниками [2]) въ числѣ славянскихъ боговъ, есть слѣдовательно солнце, сынъ неба, подобно тому, какъ Аполлонъ почитался сыномъ Зевса; сербская пѣсня называетъ солнце — чадомъ божіимъ. Слово дажь есть прилагательное отъ дагъ (готск. dags, нѣмец. tag, санскр. ahan вмѣсто dahan) — день, свѣтъ, родственнаго съ санскр. корнемъ dah — жечь и литовск. глаголомъ degu — горю [3]). Другой сынъ Сварога-неба былъ огонь=молнія (Агни=Индра), о которомъ выражается неизвѣстный христолюбецъ: «и огневи молятся, зовутъ его Сварожичемъ». На новыхъ боговъ, рожденныхъ отцемъ-Небомъ, переносятся его различные аттрибуты и признаки; вмѣстѣ съ этимъ имъ присвояется и владычество надъ міромъ; Сварогъ, по древнему сказанію, предается покою, предоставляя творчество и управленіе вселенною своимъ дѣтямъ.

Обожаніе солнца славянами засвидѣтельствовано многими преданіями и памятниками. Кириллъ Туровскій, прославляя

---

[1]) П. С. Р. Л., II, 5; Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, I, 31—33, стат. Шафарика. Старинный переводчикъ хроники Малалы поясняетъ имя Гефеста (Ἥφαιστος) — Сварогомъ, а Геліоса (Ἥλιος)—Дажьбогомъ; самый переводъ относятъ къ X вѣку, когда языческія вѣрованія были еще живы и свѣжи въ славянскомъ населеніи—Лѣтоп. Переясл., XVI.

[2]) П. С. Р. Л., I, 34; Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 108: „а друзіи вѣрують въ... Дажьбога". [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 52; Изв. Ак. Н., I, 114—5; О. З. 1855, IX, 53; М. Мюллеръ, 80—81. Географическія названія мѣстностей: Дацьбоги (Дадзибоги) въ Мазовшѣ, Даждьбогъ въ мосальск. уѣздѣ — Р. И. Сб., VII, ст. Ходак., 150; Ч. О. И. и Д., годъ 2-й, III, слов. Макарова, 16.

принятіе христіанства, радостно замѣчаетъ: «уже бо не в кутся богомъ стихіа, ни солнце, ни огнь»; другіе проповѣ ки увѣщевали: «не нарицайте собѣ бога ни въ солнци, н лунѣ; луце же ли поклонятися лучю мрькнущему, нежь чю безсмертному?» [1]) Молитвы и заклятія народъ про ситъ, обращаясь на востокъ [2]). Въ словацкой пѣснѣ со присвоенъ эпитетъ божье: «то боже слнечко по неби с га» [3]); въ малорусской пѣснѣ оно прямо называется бог «и къ сонечку промовляе: поможъ, боже, чоловику!» [4]) П ской пословицѣ: «do kogo słońce, do tego i ludzi» («komu słońce swieci, temu i gwiazdy błyszczą») с вѣтствуетъ наша: «за кого Богъ, за того и добрые лю польская клятва: «jak słońce na niebie» равносильна ской: «какъ Богъ на небѣ!» Чехи, хорутане и сербы кл ся солнцемъ [5]), а русскіе простолюдины свѣтомъ бо имъ: «чтобъ мнѣ свѣту божьяго не взвидѣть!» Такая за солнца — богомъ весьма знаменательна. Исчезающее вечер какъ-бы одолѣваемое рукою смерти, оно постоянно каждое ро снова является во всемъ блескѣ и торжественномъ вели что̀ и возбудило мысль о солнцѣ, какъ о существѣ неув момъ, безсмертномъ, божественномъ. Какъ свѣтило вѣчно стое, ослѣпительное въ своемъ сіяніи [6]), пробуждающее

[1]) Москв. 1844, I, 243; Памят. XII в., 19; Ж. М. Н. П. 1846, VII, 3
[2]) Арабскій писатель X в. Масуди, описывая храмы славянъ (кихъ? — неизвѣстно), замѣчаетъ, что въ одномъ изъ нихъ б сдѣланы въ кровлѣ отверстія для наблюденія первыхъ лучей ходящаго солнца — Ч. О. И. и Д., годъ 2-й, III, ст. Срезнев. Германцы, давая присягу, поднимали руку противъ солнца — D. M 667. — [3]) Бодянск. О народн. поэз. слав. племенъ, 73. — [4]) Метли 57. — [5]) У чеховъ: ne zlob se na slunce (или: na soha, na s tých), ale na sebe (na čerta); у хорутанъ: sonce mi in Bogá! (у насъ: „ей Богу!“); у сербовъ: „тако ми сунца!“ („тако ми н са!“) — [6]) «На солнце во всѣ глаза не взглянешь!» говорятъ р скіе поселяне, а по сербской пословицѣ: хотя оно и проход

ную жизнь, солнце почиталось божествомъ благимъ, милосердымъ; имя его сдѣлалось синонимомъ счастія. Галицкая поговорка: «и въ мое оконце засвѣтить сонце» («колись и на насъ сонечко гляне»), русская: «взойдетъ солнце и къ намъ на дворъ» (вар. «прійдетъ солнышко и къ нашимъ окошечкамъ»), польская: «będzie i przed naszémi wrotami słońce», сербская: «доћ' ће сунце и пред наша врата», хорутанскія: «razswétli se sonce i na wratich mojich», «sonce moje schaja» имѣютъ значеніе: будетъ и на нашей сторонѣ счастье! Напротивъ: «sonce mi je pomerknélo» (хорутан.), «pomirklo mu je sunce» (хорват.) значитъ: померкло, закатилось мое счастье [1]). Отсюда объясняется миѳическая связь солнца съ Судьбою, въ рукахъ которой людское счастье. Галицкая поговорка: «передъ богомъ сонцемъ судице царице» и чешская сказка о златовласомъ дѣдѣ-Всевѣдѣ, подъ именемъ котораго выводится солнце, указываютъ на древнѣйшее представленіе его божествомъ судьбы [2]). Народъ русской даетъ ему названіе праведённышко [3]); на Украйнѣ клянутъ: «щобъ ти не диждавъ сонечка праведного побачити!» (— на сонечко праведнее дивитись!) «Щобъ надъ тобою свитъ не свитавъ и сонце праведне не сходило!» [4]) Солнце—творецъ урожаевъ, податель пищи, и потому покровитель всѣхъ бѣдныхъ и сирыхъ; сербскія пословицы: «сунце на исток, а Бог на помоћ», «да није сирота, не би ни сунце грijало» [5]) соотвѣтствуютъ нашимъ: «дѐ соньце, тамъ и самъ Господь», «за сиротою Богъ съ калитою» [6]). Дѣтское причитанье, обращенное къ солнцу, молитъ:

грязными мѣстами (т. е. освѣщаетъ своими лучами и грязь и лужи), но само не марается—О. З. 1851, VIII, 71.

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 40—45; Послов. Даля, 24; Номис., 95; Срп. н. посл., 69.—[2]) Эрбенъ, 4—9; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 3.—[3]) Доп. обл. сл., 209.—[4]) Номис., 73.—[5]) Срп. н. посл., 53, 296.—[6]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 39.

Солнушко-вёдрушко!
Выглянь въ окошечко; [1])
Твои дѣтки плачутъ,
Ѣсть-пить просятъ. [2])

Въ литовской пѣснѣ солнце говоритъ о себѣ, что оно об
регаетъ дѣтей-сиротъ и грѣетъ бѣдныхъ пастуховъ; [3]) поч
ти у всѣхъ славянъ названіе бѣдныхъ напоминаетъ бога: убо
гой, серб. божјак, хорут. богецъ, малорус. небога. В
народныхъ сказкахъ къ солнцу, мѣсяцу и звѣздамъ обраща
ются герои въ трудныхъ случаяхъ жизни, и божество дня
сострадая несчастію, помогаетъ имъ [4]). Вмѣстѣ съ этимъ
солнце является и карателемъ всякаго зла, т. е. по первона
чальному воззрѣнію—карателемъ нечистой силы мрака и хо
лода, а потомъ и нравственнаго зла—неправды и нечестія
Съ этою стороною миѳическаго представленія слилася мысль
о вредоносномъ вліяніи жаровъ, производящихъ засуху, истре
бляющихъ жатвы и влекущихъ за собою неурожай и мòры.
Губительное дѣйствіе зноя приписывалось гнѣву раздражен
наго божества, наказующаго смертныхъ своими огненными
стрѣлами=жгучими лучами. Выраженіе: «воспылать гнѣ
вомъ» указываетъ, что чувство это уподоблялось пламени. Са
мыя названія солнца, указывающія на понятія огня, горѣнія,
порождали въ умѣ мысль о его разрушительныхъ свойствахъ:
какъ въ разведенномъ пламени видѣли пожираніе горючихъ

[1]) Т. е. просвѣти изъ-за тучъ или ночной темноты. — [2]) Номис,
7: «Сонечко-сонечко! виглянь у виконечко; твои дитоньки
плачуть, јистоньки хочуть.» — [3]) Черты литов. нар., 128
Лѣт. рус. лит., к. III, отд. 3, 55: «Солнышко, божья дочь, гдѣ
такъ долго замѣшкалась?“ — За моремъ, подъ горой оберегала я,
обильная дарами, сиротокъ, пригрѣвала пастушковъ. — [4]) Сказ.
Грим., 25, 88; Срп. припов., 10; Zeitsch. für D. M., I, 312. Свѣтила
небесныя, являясь въ сказкахъ живыми, дѣйствующими существами,
сохраняютъ свои стихійныя свойства: Мѣсяцъ пальцемъ своимъ
освѣщаетъ въ щель темную баню; Солнце ставитъ себѣ на го
лову сковороду и поджариваетъ оладьи— Н. Р. Ск., III, 1; IV, 39

матеріаловъ всеистребляющимъ огнемъ (слова горѣть и жрать филологически тождественны), такъ нерѣдко и солнце въ народныхъ преданіяхъ представляется готовымъ пожрать тѣхъ сказочныхъ странниковъ, которые приходятъ къ нему съ вопросами. Вотъ почему возникли клятвы, призывающія на голову виновнаго или супротивника карающую силу солнца: галицкая — «соньце-бъ тя побило!» украин. — «щобъ ти скризь сонце пройшовъ!» болгар. — «да ма изгори слънце-то! (или: Господь)»; серб. — «тако ми оне жаркe небеске!» «тако ми што сjа!» (т. е. солнце); хорв. — «sunce te oswetilo» (чтобъ тебѣ солнце отомстило!)[1] Поэтическое заклятіе, обращенное Ярославною къ солнцу, дышетъ этою древнею вѣрою въ карающее могущество дневнаго свѣтила: «свѣтлое и тресвѣтлое Слънце! всѣмъ тепло и красно еси; чему, господине, простре горячюю свою лучю на ладѣ вои, въ полѣ безводнѣ жаждею имь лучи (луки) съпряже, тугою имъ тули затче?»[2] Сходное съ этимъ мѣсто находимъ и въ Краледворской рукописи:

Ai ty Slunce, ai Slunečko!
Ty li si žalostivo,
Čemu ty swiétiš na ny,
Na biédné ludi?[3]

Въ русскомъ простонародьи есть любопытное сказаніе о томъ, какъ нѣкогда божество наказало за непочтеніе къ солнцу. Это было давно, у Бога еще не было солнца на небѣ и люди жили съ потемкахъ. Но вотъ, когда Богъ выпустилъ изъ-за пазухи солнце, дались всѣ диву; смотрятъ на солнышко и ума не приложатъ... А пуще бабы! повынесли онѣ рѣшета, давай набирать свѣта, чтобы внести въ хаты да тамъ посвѣтить; хаты еще безъ оконъ строились. Поднимутъ рѣшето къ солнцу, оно будто и наберется свѣта полнымъ-полно, черезъ

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 39, 45; Каравел., 25; Срп. н. посл., 303—7; Номис., 72.—[2]) Рус. Дост., III, 219.—[3]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 118.

край льется, а только что въ хату—и нѣтъ ничего! А божье солнышко все выше да выше подымается, уже припекать стало. Вздурѣли бабы, сильно притомились за работой, хоть свѣта и не добыли, а тутъ еще солнце сжетъ—и вышло такое окаянство: начали на солнце плевать! Богъ прогнѣвался и превратилъ нечестивыхъ въ камень [1]).

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ старинныхъ памятниковъ, называющихъ солнце господиномъ и Дажьбогомъ, ясно, что свѣтило это олицетворялось въ мужскомъ полѣ; но рядомъ съ этимъ встрѣчаемъ не менѣе яркія указанія, изъ которыхъ видно, что оно было олицетворяемо и въ образѣ богини. Чрезвычайно важенъ для миѳологіи вопросъ объ образованіи мужскаго и женскаго рода въ языкахъ. Ясный и общепонятный въ примѣненіи къ живымъ существамъ, имѣющимъ тотъ или другой полъ, вопросъ этотъ представляетъ большія трудности для рѣшенія относительно предметовъ неодушевленныхъ, безполыхъ. Что мужской или женской родъ извѣстнаго представленія долженъ былъ оказать несомнѣнное вліяніе на его миѳическое олицетвореніе—объ этомъ не можетъ быть спора; но какимъ путемъ возникаетъ идея о томъ или другомъ родѣ въ примѣненіи къ предметамъ неодушевленнымъ—это далеко еще не разъяснено. Тѣмъ не менѣе въ основаніи такого половаго различенія, выражаемаго грамматическими формами, необходимо должна была лежать опредѣленная мысль, вытекавшая изъ самаго воззрѣнія на предметъ; по различію этого воззрѣнія, одно и тоже понятіе могло принимать и форму мужескаго рода и форму женскаго. Обращаясь къ солнцу, мы замѣчаемъ колебаніе между тѣмъ и другимъ родомъ. Наше солнце (отъ санскр. su—рождать, творить; sûr—блистать, разбрасывать лучи; sûrya—солнце и богъ дневнаго свѣти-

[1]) Русск. Рѣчь 1861, № 41, стр. 600.

ла [1]) въ первоначальной формѣ своей было женскаго рода; въ Остромировомъ евангеліи оно пишется слъньце и сълньце [2]); це есть окончаніе существительныхъ ласкательныхъ и уменьшительныхъ; отбрасывая его, получаемъ первообразныя женскія формы слънь и сълънь, или по современному выговору слонь и солонь (сличи: долонь, длань), удержавшіяся доселѣ въ выраженіяхъ: пóсолонь (по солнцу), солоноворотъ (поворотъ солнца) и чешск. слунь [3]). Съ этимъ свидѣтельствомъ языка вполнѣ согласно народное преданіе, общее славянамъ съ нѣмцами и литовцами, которое изображаетъ солнце въ видѣ прекрасной богини. Литовск. saule и нѣмецк. die sonne (др.-сѣв. sôl) женскаго рода, но ср.-вер.-нѣм. sunne колеблется между обоими родами; а готская форма sáuil—мужескаго рода, точно также, какъ греч. ἥλιος, лат. sol, франц. soléil [4]). Соединяя съ понятіемъ солнца плодородящую силу, древній человѣкъ или сливалъ идею творчества съ самымъ актомъ рожденія, и потому давалъ верховному небесному свѣтилу женскій полъ, или смотрѣлъ на него, какъ на божество, которое не само рождаетъ, но воздѣйствіемъ лучей своихъ оплодотворяетъ мать сырую землю, и та уже производитъ изъ своихъ нѣдръ, слѣдов. олицетворялъ солнце въ мужскомъ полѣ. Народная загадка, означающая солнце, представляетъ его красною (т. е. блестящею) дѣвою: «красная дѣвушка въ окошко глядитъ» (= свѣтитъ на зарѣ: окно = утренній восходъ, см. гл. IV) [5]); нѣмцы называютъ его

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, II, ст. Бодянск., 13; Маннгардт. Die Götterwelt, 60: sunu (sohn, сынъ), т. е. произведенный, рожденный. Персид. Митра былъ изображаемъ двуполымъ—Ж. М. Н. П. 1838, XI, 342. — [2]) Первая форма—церковнославянская, вторая—древнерусская.—[3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 45—46. [4]) D. Myth., 667.—[5]) Варіанты: „красна дѣвица по небу ходитъ"; „барыня на дворѣ, а рукава въ избѣ", т. е. солнце на небѣ, а въ избѣ свѣтъ (руки=лучи, см. ниже)—Послов. Даля, 1061; Этн. Сб., VI, 111.

«Frû Sôle» (Frau Sonne) и «heilige Frau» (sancta domina), ч
въ средніе вѣка повело къ смѣшенію этой древней богини с
пречистою Дѣвою [1]).

Ночныя свѣтила: мѣсяцъ и звѣзды, какъ обитатели неб
наго свода и представители священной для язычника свѣто
ной стихіи, были почитаемы въ особенныхъ божественны
образахъ. Галицкая пословица выражается: «мѣсяцъ на
божокъ, а кто-жъ намъ буде боговати, якъ его не ст
не?» [2]) Увидѣвши молодой мѣсяцъ, простолюдины наши
сихъ поръ крестятся и сопровождаютъ этотъ обрядъ разл
ными причитаньями на счастье и здоровье [3]); у германце
же было въ обычаѣ преклонять колѣна и обнажать головы п
редъ новорожденнымъ мѣсяцемъ [4]). Наравнѣ съ солнцем
въ заговорахъ находимъ частыя обращенія и къ звѣздамъ
къ мѣсяцу: «мѣсяцъ ты красный! звѣзды вы ясныя! солны
ко ты привольное! сойдите и уймите раба божьяго (отъ запоя)
«мѣсяцъ, ты мѣсяцъ! сними мою зубную скорбь» и проч. Об
готвореніе свѣтилъ и ожиданіе отъ нихъ даровъ плодороді
низпосылаемаго небомъ, влекли простодушныхъ пахарей и па
туховъ древнѣйшей эпохи къ усиленнымъ наблюденіямъ
ними. По справедливому замѣчанію Якова Гримма, измѣнен
или фазы мѣсяца уже въ глубочайшей древности должны бы
ли обратить на себя особенное вниманіе, и такъ какъ по ни
гораздо легче, сподручнѣе было считать время, чѣмъ по сол
цу, то естественно, что первоначальный годъ былъ лунный
состоящій изъ тринадцати мѣсяцевъ [5]); недѣли и мѣсяц
опредѣлялись лунными фазами, и въ нашемъ языкѣ слово «м
сяцъ» заключаетъ въ себѣ понятія: и luna, и mensis; само
слово это (санскр. mâs и mâsa отъ корня mâ— мѣрить) уб

---

[1]) Маннгардт. Die Götterwelt, 105, 313—4; Ск. норв., I, стр. 206-
[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 33. — [3]) Маякъ 184
VII. — [4]) D. Myth., 667. — [5]) Ibidem, 671.

дительно доказываетъ, что луна служила издревле для измѣренія времени, была (по выраженію М. Мюллера) золотой стрѣлкою на темномъ циферблатѣ неба [1]). Русскіе поселяне узнаютъ время ночи по теченію звѣздъ, преимущественно по Большой Медвѣдицѣ, и создали себѣ много разныхъ замѣчаній о погодѣ и урожаяхъ по сіянію звѣздъ и мѣсяца: яркой свѣтъ ихъ сулитъ плодородіе [2]). У германцевъ былъ обычай: отходя вечеромъ ко сну, посылать прощальный привѣтъ звѣздамъ, съ чѣмъ согласно новогреческое обыкновеніе: исправлять передъ сномъ молитву не прежде, какъ взойдетъ вечерняя звѣзда [3]). Сербская пѣсня говоритъ о молитвѣ, обращенной къ денницѣ; рано вставала дѣвица

И даницу вjерну моли:
«О данице, о сестрице!
Подаj мене свjетлост твоjу,
Да наресим младост моjу.“ [4])

Въ одномъ изъ русскихъ заговоровъ читаемъ: «встахомъ заутра и помолихсе Господу Богу и дьнницѣ.» [5])

И у насъ, и у нѣмцевъ простолюдины, завидѣвъ падающую звѣзду, творятъ молитву, будучи убѣждены, что всякое желаніе, высказанное въ то короткое время, пока звѣзда катится, непремѣнно исполнится. Кометы причислялись также къ звѣздамъ и назывались хвостатыми звѣздами или зирками съ метлою, у нѣмцевъ schweifstern, haarstern (волосатая звѣзда) и pfauenschwanz (павлиній хвостъ) [6]); литов

[1]) М. Мюллера: Лекціи о языкѣ, 4—5 —[2]) Подобно тому, какъ въ разные дни года выходятъ крестьяне смотрѣть на игру восходящаго солнца, 5-го іюля они наблюдаютъ за игрою мѣсяца, у котораго тогда бываетъ свой праздникъ: то скрываясь за облака, то выходя изъ-за нихъ, онъ мѣняетъ свой цвѣтъ, и это служитъ предвѣстіемъ хорошаго урожая—Сахаров., II, дневн., 43.—[3]) Моск. Наблюд. 1837, ч. XI, 521; D. Myth., 684—5 — [4]) Срп. н. пjесме, I, 50. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 50. — [6]) D. Myth., 685.

скія пѣсни упоминаютъ о кометахъ, какъ о старцахъ съ дл ными бородами, появленіе которыхъ предвѣщаетъ что-будь чрезвычайное [1]). Такимъ образомъ на основаніи разл ныхъ уподобленій свѣтовой полосы, отбрасываемой ядромъ меты, языкъ придаетъ ей хвостъ, метлу или бороду. Р кое явленіе кометъ заставило непривычный къ нимъ нар соединять съ этими хвостатыми звѣздами мысль о божеств номъ предвѣщаніи грядущихъ бѣдъ за людскіе грѣхи и о п зывѣ смертныхъ къ покаянію. Любопытенъ отзывъ, сдѣл ный патріархомъ Никономъ при отъѣздѣ въ 1664 году Воскресенскій монастырь. Садясь ночью въ сани, онъ нач отрясать прахъ отъ своихъ ногъ, припоминая извѣстныя ев гельскія слова: «идѣ же аще не пріемлютъ васъ, исходя града того—и прахъ, прилипшій къ ногамъ вашимъ, отряс во свидѣтельство на ня.» Стрѣлецкій полковникъ, наряжен провожать Никона, сказалъ: мы этотъ прахъ подметемъ!— размететъ Господь Богъ васъ оною божественною метл иже является на дни многи! возразилъ ему Никонъ, указы на горѣвшую на небѣ комету [2]). Гумбольдтъ въ своемъ «К мосѣ» [3]) указываетъ на тѣ поэтическія представленія, котор въ древнія времена соединялись съ кометами: въ нихъ вид косматыя звѣзды и горящіе мечи.

Солнце и Мѣсяцъ были представляемы въ родственной с зи—или какъ сестра и братъ, или какъ супруги [4]). У Г ода, Гомера и другихъ писателей Ἥλιος и Σελήνη —бр и сестра [5]); итальянская сказка выводитъ Солнце и Л (Sole и Luna) дѣтьми одной матери [6]). Въ Эддѣ Sonne и M

---

[1]) Черты литов. нар., 69.—[2]) Соловьев. Истор. Росс., XI, 344 [3]) Второе издан. русскаго перевода, I, 91, 100. — [4]) Возрѣ это встрѣчаемъ даже у египтянъ, мексиканцевъ, гренландцевъ и гихъ народовъ—D. Myth., 666.—[5]) Шварцъ: Sonne, Mond u. Ster 160—1. — [6]) Во французской версіи этой сказки, вмѣсто этихъ тилъ, говорится о Днѣ и Аврорѣ, т. е. о богѣ дневнаго свѣта (=со цѣ) и зарѣ.

(Sô и Mâni)—сестра и братъ, дѣти миѳическаго Mundilföri; нѣмцы до позднѣйшаго времени употребляли выраженія frau Sonne и herr Mond. Другое германское сказаніе представляетъ ихъ женою и мужемъ; но Мѣсяцъ былъ холодный любовникъ, что раздражало его пылкую супругу; богиня Солнце побилась однажды объ закладъ съ своимъ мужемъ: кто изъ нихъ раньше проснется, тому достанется право свѣтить днемъ, а лѣнивому должна принадлежать ночь. Рано утромъ Солнце зажгло свѣтъ міру и разбудило сонна́го мужа. Съ той поры они разлучились и свѣтятъ порознь: Солнце днемъ, а Мѣсяцъ ночью; оба сожалѣютъ о своей разлукѣ и стараются опять сблизиться. Но сходясь во время солнечнаго затмѣнія, они шлютъ другъ другу упреки; ни тотъ, ни другая не соглашаются на уступки и снова разстаются. Преисполненный печали, Мѣсяцъ изсыхаетъ отъ тоски—умаляется въ своемъ объемѣ, до тѣхъ поръ, пока не оживитъ его надежда на будущее примиреніе; тогда онъ начинаетъ выростать, и потомъ съ новымъ припадкомъ тоски опять умаляется. [1]) По литовскому преданію Saule (солнце)—«божья дочка» представляется женою Мѣсяца (Menu); звѣзды — ихъ дѣти. Когда невѣрный супругъ началъ ухаживать за румяной Денницею (Аушрине — утренница, планета Венера), богиня Солнце (по другой варіаціи это сдѣлалъ самъ громоносецъ Перкунъ) выхватила мечь и разсѣкла ликъ Мѣсяца пополамъ. Такъ поетъ объ этомъ литовская пѣсня: «Мѣсяцъ женился на Солнцѣ. Тогда была первая весна—Солнце встало очень рано, а Мѣсяцъ, устыдясь, сокрылся. Онъ влюбился въ Денницу и блуждалъ одинъ по небу; и разгнѣвался Перкунъ, разрубилъ его мечемъ: зачѣмъ ты оставилъ Солнце? зачѣмъ влюбился въ Денницу? зачѣмъ таскаешься одинъ по ночамъ?» [2]) Преданіе въ высшей степени поэти-

[1]) D. Myth., 666—7; Маннгардт. Die Götterwelt, 104—5. [2]) Черты литов. народа, 68, 125, 128; Ж. М. Н. П. 1844, IV, 13, ст.

ческое! Художественная фантазія передала въ немъ по
шія ее естественныя явленія природы: когда восходи
утру солнце—мѣсяцъ исчезаетъ въ его яркомъ свѣтѣ;
да удаляется оно вечеромъ—мѣсяцъ выступаетъ на н
передъ самымъ утреннимъ разсвѣтомъ онъ дѣйстви
одинъ блуждаетъ по небу съ прекрасною денницею. Б
матовый свѣтъ мѣсяца постоянно возбуждаетъ въ по
грустныя ощущенія, и потому съ именемъ луны не раз
эпитетъ печальной («печальная луна»). Форма полум
невольно наводила фантазію на думу о разсѣченномъ его
въ нашихъ областныхъ нарѣчіяхъ умаляющійся послѣ
лунія мѣсяцъ называется перекрой (отъ кроить—рѣ
Безпрестанныя измѣненія, замѣчаемыя въ объемѣ мѣ
породили мысль объ его измѣнчивомъ характерѣ, о непос
ствѣ и невѣрности въ любви этого обоготвореннаго свѣ
такъ какъ и нарушеніе супружескихъ обѣтовъ выраж
словомъ измѣна. Въ ярко-багряномъ дискѣ восходящаго
ца видѣли пламенѣющій гнѣвомъ ликъ небесной царицы;
та солнечнаго блеска возбуждала представленіе о дѣвств
чистотѣ богини, выступающей на небо въ пурпуровой о
зари и въ сіяющемъ вѣнцѣ лучей, какъ богато-убранн
вѣста. Въ славянскихъ преданіяхъ мы находимъ черты,
нѣ соотвѣтствующія литовскому сказанію. Олицетворяя
це въ женскомъ образѣ, русское повѣрье говоритъ, ч
декабрѣ мѣсяцѣ, при поворотѣ на лѣто, оно наряжает
праздничной сарафанъ и кокошникъ и ѣдетъ въ теплыя
ны; а на Ивановъ день (24 іюня) Солнце выѣзжаетъ и
его чертога на встрѣчу къ своему супругу Мѣсяцу, пл
и разсыпаетъ по небу огненные лучи: этотъ день полна

Боричевск.; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 247; Моск. Наблюд.
XI, 521.

итія творческихъ силъ лѣтней природы представляется какъ ы днемъ брачнаго союза между Солнцемъ и Мѣсяцемъ. [1]) ъ польскомъ языкѣ мѣсяцъ — xiężyc (бѣлорус. ксенжичъ—княжичъ); въ малорусскомъ заговорѣ отъ зубной оли дѣлается такое обращеніе къ нему: «Мѣсяцю, молодый няже!» [2]) Въ черниговской губ. сохранилась пѣсня, намекающая на любовныя отношенія свѣтилъ дня и ночи:

Ой, тамъ за лисомъ-за боромъ,
За синенькимъ езёромъ,
Тамъ Солнычко играло,
Съ Мисяцомъ розмовляло:
„Пытаю цебе, Мисяцу!
Чи рано зходишь, чи позно заходишь?
—Ясное мое Солнычко!
А что тоби до тово—
До зыходу мово?
Я зыйду (взойду) свитаючи,
А зайду змеркаючи.

Далѣе слѣдуетъ сравнительный разговоръ парубка съ дивчиной, которая допытывается: есть ли у него кони, и зачѣмъ ея е навѣщаетъ? По народному повѣрью, Солнце и Мѣсяцъ съ ервыхъ морозныхъ дней (съ началомъ зимы, убивающей земное плодородіе, и такъ сказать—расторгающей брачный союзъ солнца) расходятся въ разныя стороны, и съ той поры не встрѣчаются другъ съ другомъ до самой весны; Солнце не знаетъ, гдѣ живетъ и что дѣлаетъ Мѣсяцъ, а онъ ничего не вѣдаетъ про Солнце. Весною же они встрѣчаются и долго разсказываютъ другъ другу о своемъ житьѣ-бытьѣ, гдѣ были, что видѣли и что дѣлали. При этой встрѣчѣ случается, что у

---

[1]) Сахаров., II, дневн., 69; Терещ., V, 75. Хорваты увѣряютъ, что въ этотъ день солнце пируетъ въ небесныхъ чертогахъ и разбрасываетъ свои лучи стрѣлами (=играетъ) —Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45. — [2]) Малор. и червон. думы, 100; Вѣст. Р. Г. О. 1853, IV, 9—Бѣлорус. повѣрья.

нихъ доходитъ до ссоры, которая всегда оканчивается з
трясеніемъ; наши поселяне называютъ Мѣсяцъ гордым
дорнымъ, и обвиняютъ его, какъ зачинщика ссоры. Вст
между Солнцемъ и Мѣсяцемъ бываютъ поэтому и добр
худыя: первыя обозначаются ясными, свѣтлыми днями,
слѣднія—туманными и пасмурными [1]). Замѣтимъ, что въ
нихъ грозахъ, сопровождающихъ возвратъ солнца изъ даль
странствованій въ царствѣ зимы, воображенію древнѣй
народовъ рисовались: съ одной стороны брачное торж
природы, поливаемой сѣменемъ дождя, а съ другой сс
битвы враждующихъ боговъ; въ громовыхъ раскатахъ, п
сающихъ землю, слышались то клики свадебнаго весел
воинственные призывы и брань. Бракъ солнца и мѣсяц
указанію литовской пѣсни, совершается первою весною,
ударахъ громовника Перкуна, слѣдов. въ грозовой обстан
Затмѣніе солнца при встрѣчѣ съ мѣсяцемъ и ихъ вза
перебранкѣ, о чемъ говоритъ нѣмецкое преданіе, первона
но означало потемнѣніе дневнаго свѣтила грозовою тучею.
бовь Мѣсяца къ Денницѣ также не позабыта въ нашихъ н
ныхъ сказаніяхъ. Вотъ свидѣтельство бѣлорусской пѣсн

Переборъ-Мисячекъ, переборъ!
Всѣхъ зирочекъ [2]) перебралъ,
Одну себѣ зирочку сподобалъ:
Хочъ она и маленька,
Да ясненька,
Межъ всѣхъ зирочекъ значненька [3]).

Въ сербской пѣснѣ Мѣсяцъ укоряетъ Денницу: «гдѣ ты б
звѣзда Денница? гдѣ была, гдѣ дни губила?» [4])

[1]) Сахаров., II, 21—22.— [2]) Зирка—звѣзда. — [3]) Нар. бѣл
пѣсни Е. П., 57; сличи съ малорусскою пѣснею въ сочиненіи К
марова «Объ истор. знач. нар. рус. поэзіи», стр. 164, въ ко
сказано, что мѣсяцъ перебираетъ всѣ звѣзды, а полюбитъ на
одну „зироньку вечирнюю“ (Венеру). — [4]) Срп. н. пjесме, II,

Какъ по литовскому, такъ и по славянскимъ преданіямъ отъ божественной четы Солнца и Мѣсяца родились звѣзды. Малорусскія колядки, изображая небесный сводъ великимъ чертогомъ или храмомъ, называютъ видимыя на немъ свѣтила: мѣсяцъ — домовладыкою, солнце — его женою, а звѣзды—ихъ дѣтками.

Ясне сонце—то господыня,
Ясенъ мисяць—то господаръ.
Ясни зирки—то ёго дитки [1]).

Слѣдующая пѣсня, изображающая тоже родственное отношеніе звѣздъ къ солнцу, особенно любопытна потому, что окрашиваетъ древнее преданіе христіанскими красками и тѣмъ самымъ указываетъ на существовавшее нѣкогда обожаніе небесныхъ свѣтилъ:

Стоялъ костёлъ новый, незрубленый,
А въ томъ костёли три оконечки:
У першомъ океньцы ясное сонце,
А въ другомъ океньцы ясенъ мисяцъ,
А у третёмъ океньцы ясныя зироньки.
Не есть воно ясное сонце,
Але есть вонъ самъ Господь Богъ;
Не есть вонъ ясный мисяцъ,
Але есть вонъ Сынъ Божій;
Не есть воны ясныя зироньки,
Али есть воны божіе дити [2]).

Въ липецкомъ уѣздѣ, тамбовской губ., уцѣлѣла замѣчательная пѣсня о томъ, какъ дѣвица просила перевощика переправить ее на другую сторону:

Мјесец кара звиједзу Даницу:
„Ђе си била, звиједза Данице?
„Ђе си била, ђе си дангубила,
Дангубила три биједа дана?“

[1]) Метлинск., 342—3. — [2]) Калѣки Пер., IV, 41; Изв. Ак. Н., I, 165.

«Перевощикъ, добрый мо̀лодецъ!
Первези меня на свою сторону.»
— Я первезу тебя — за себя возьму.

Въ отвѣтъ ему говоритъ красная дѣвица:

«Ты спросилъ бы меня,
Чьего я роду, чьего племени?
Я роду ни большаго, ни малаго:
Мнѣ матушка — красна Солнушка,
А батюшка — свѣтёлъ Мѣсяцъ,
Братцы у меня — часты Звѣздушки,
А сестрицы — бѣлы Зорюшки.»

По одной литовской пѣснѣ самая Денница является уж
соперницею Солнца, а его дочерью [1]).

Эти родственныя отношенія не были твердо установ
они мѣнялись вмѣстѣ съ тѣми поэтическими воззрѣн
подъ вліяніемъ которыхъ возникали въ умѣ человѣка и
рыя въ эпоху созиданія миѳическихъ представленій были
богато-разнообразны и легко-подвижны, измѣнчивы. Назв
придаваемыя мѣсяцу и звѣздамъ, также колебались м
мужескимъ и женскимъ родомъ, какъ и названія солнца.
мѣсяцъ, санскр. mâs, готск. mena, нѣм. mond, лит
menu (meneselis)—мужескаго рода, но греч. μήνη (Σελ
женскаго, и въ латинскомъ возлѣ мужеской формы lunus
яла женская форма luna, употребительная и въ нашемъ
кѣ, хотя «мѣсяцъ» и осиливаетъ ее въ народной рѣчи. Ед
можно утверждать, что слово «луна» занесено къ славя
путемъ чисто-литературнымъ; ибо нашъ простолюдинъ
ляки доселѣ соединяютъ съ нимъ общее значеніе свѣта,
указываетъ на сочувственное отношеніе къ его древнѣй
коренному значенію: польск. łuna, łona—зарево, от
ніе свѣта; областн. великорус. лунить ся — свѣтать, бѣ
(= lucere); лунь — тусклый свѣтъ, бѣлизна («сѣдъ

[1]) Черты литов. нар., 125—6.

унь») [1]). Какъ мѣсяцъ представляется мужемъ богини солнца, такъ луна, согласно съ женскою формою этого слова, есть олнцева супруга — жена Дажьбога. «Солнце — князь, луна — нягиня»: такова народная поговорка, усвояющая солнцу тотъ же эпитетъ князя, который у насъ употребляется для обозначенія молодаго, новобрачнаго супруга, а въ польскомъ языкѣ ерешелъ въ нарицательное имя мѣсяца [2]). Еще у скиѳовъ уна была почитаема сестрою и супругою бога солнца (Svaus) и называлась тѣмъ-же именемъ, какое придавалось и олнцу, только съ женскимъ окончаніемъ — Vaitashura vaita — охота, пастбище, и shurus — быстрый, то-же что ародное русское суръ [3]); vaitashurus—охотникъ). Этимъ азваніемъ скиѳскій богъ солнца роднится съ греческимъ ребролукимъ Аполлономъ, а богиня луны съ его сестрою — Артемидою (Діаною). [4])

Солнце постоянно совершаетъ свои обороты: озаряя землю днемъ, оставляетъ ее ночью во мракѣ; согрѣвая весною и лѣтомъ, покидаетъ ее во власть холоду въ осенніе и зимніе мѣсяцы. Гдѣ же бываетъ оно ночью? спрашивалъ себя древній человѣкъ, куда скрываются его животворные лучи въ зимнюю половину года? Фантазія творитъ для него священное жилище, гдѣ божество это успокоивается послѣ дневныхъ трудовъ и гдѣ скрываетъ свою благодатную силу зимою. По общеславянскимъ преданіямъ, сходнымъ съ литовскими и нѣмецкими, благотворное свѣтило дня, красное Солнце, обитаетъ на востокѣ—въ странѣ вѣчнаго лѣта и плодородія, откуда разносятся весною сѣмена по всей землѣ; тамъ высится его золотой дворецъ, оттуда выѣзжаетъ оно поутру на своей свѣтозарной колесницѣ, запряженной бѣлыми, огнедышащими лошадьми, и

---

[1]) Доп. обл. сл., 104; Толков. слов., I, 873. — [2]) Послов. Даля, 300, 1029; Снегир. Рус. въ св. посл., IV, 41. — [3]) Кирша Дан., 271. — [4]) Лѣт. рус. лит., кн. I, отд. 3, 133—5.

совершаетъ свой обычный путь по небесному своду. По
грекамъ, сербы представляютъ Солнце молодымъ и крас
юнакомъ; по ихъ сказаніямъ, царь-Солнце живетъ въ со
номъ царствѣ, возсѣдаетъ на златотканомъ, пурпуровом
столѣ, а подлѣ него стоятъ двѣ дѣвы—Зоря Утренняя и
Вечерняя, семь судей (планеты) и семь вѣстниковъ, л
щихъ по свѣту въ образѣ «хвостатыхъ звѣздъ»; тутъ-же
сый дядя его — старый Мѣсяцъ. Въ нашихъ сказкахъ
Солнце владѣетъ двѣнадцатью царствами (указаніе на дв
цать мѣсяцевъ въ году или на двѣнадцать знаковъ зод
самъ онъ живетъ въ солнцѣ, а сыновья его въ звѣ
(русск. звѣзда, зирка, лат. stella, готск. stairnô,
сѣв. stiarna—женскаго рода; но современное нѣмец. st
др.-вер.-нѣм. sterno, англос. steorra, греч. ἀστήρ—м
скаго) [1]); всѣмъ имъ прислуживаютъ солнцевы дѣвы,
ваютъ ихъ, убираютъ и поютъ имъ пѣсни [2]). С
ки говорятъ, что Солнцу, какъ владыкѣ неба и земли, пр
живаютъ двѣнадцать дѣвъ — вѣчно-юныя и прек
ныя [3]). Упоминаемыя сербскими пѣснями солнцевы
стры, конечно, тождественны съ этими дѣвами. О крас
дѣвушкахъ сербы выражаются: «као да je сунчева се
или: «као да сунцу косе плете, а мjесецу двор
те [4]). Согласно съ вышеприведенной русскою пѣснею
ревощикѣ и солнцевой дочери, сербская пѣсня разсказыва

Извирала студена водица,
На водицу сребрна столица,
На столицу лиjепа ђевоjка,
Жуте су joj ноге до кол(ь)енах,
А злаћене руке до раменах,
Коса joj je кита ибришима.

[1]) D. Myth., 838. — [2]) Пѣсня, напечатанная Сахаровым 47—48), которую будто бы поютъ солнцевы дѣвы при брак неннаго змѣя, очевидно поддѣльная. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, ст. Срезнев., 38—39, 43, 46. — [4]) Ibidem, 47; Срп. н. пjесме, I,

(Истекала студеная вода, на водѣ серебреной престолъ, на престолѣ красавица дѣвица — по колѣно ноги въ сіяніи [собственно: желтыя], по локоть руки въ золотѣ, коса шелками увита.) Прислалъ паша сватать дѣвицу; отвѣчала она сватамъ:

Фала Богу, чуда великога!
Да ли је се паша помамио?
Кога хоће да узме за л(ь)убу,
Да он узме Сунчеву сестрицу,
Мјесечеву прво братучеду,
Даничину Богом посестриму!

(Хвала Богу — чудо великое! или паша съ ума сошелъ? кого хочетъ за любу взять — солнцеву сестрицу, мѣсяцеву племянницу, денницыну посестриму!) Вынула три золотыхъ яблока у подбросила ихъ вверхъ; кинулись сваты ловить яблоки (яблоко у сербовъ служитъ эмблемою брачнаго союза), но ударили съ неба три молніи («три муње од неба пукоше») и поразили жениха и сватовъ [1]). По указанію этой пѣсни Мѣсяцъ — дядя Солнца; по свидѣтельству же другой сербской пѣсни, также миѳическаго содержанія, у Бога было чадо — ясное Солнце, а у Солнца братомъ былъ — Мѣсяцъ, сестрою — Звѣзда-преходница, т. е. планета, подвижная звѣзда. Спорила дѣвойка съ Солнцемъ: «яркое Солнце! я красивѣй тебя, и твоего брата яснаго Мѣсяца, и твоей сестрицы Звѣзды-преходницы» [2]). Солнце шлетъ жалобу Богу: «Боже! какъ мнѣ быть съ проклятою дѣвицей?» А Богъ отвѣчалъ ему кротко: «яркое Солнце, мое чадо дорогое! [3]) будь весело, не сердися; легко

[1]) Срп. н. пјесме, I, 157—9.

[2]) Јарко сунце! лепша сам од тебе,
И од тебе и од брата твога,
Од твог брата, сјајнога Месеца,
Од сестрице Звезде-преоднице.

[3]) Јарко сунце, моје чедо драго!

сдѣлаться съ проклятою дѣвицей: ты засіяй, чтобъ за
ея лицо, а я дамъ ей худую долю» [1]). Звѣзда-преходниц
на быть Венера, потому что въ другихъ пѣсняхъ с
Мѣсяца называется Денница; она устраиваетъ свадьбу
брата и испрашиваетъ съ неба молнію:

Радуе се звиjезда Даница,
Жени брата сjajного Мjесеца,
Испросила мун(ь)у од облака

Свадьба слѣдоват. совершается при весенней грозѣ,
творяющей землю дождевыми ливнями; свадебные чи
этомъ брачномъ торжествѣ исправляли самъ Господь
тые угодники, а свадебными дарами были: Богу — н
высь, св. Іоанну—зимніе холода, св. Николѣ—воды,
лу Петру — лѣтніе жары, Огненной Маріи — живо
Ильѣ-пророку — громовые стрѣлы [2]). Дѣвойка, всту
въ споръ о красотѣ съ самимъ Солнцемъ, конечно, пр
житъ къ одному разряду съ златорукою дѣвою, такъ ж
покаравшею своихъ сватовъ. Съ тѣми-же миѳическим
ми встрѣчаемся и въ литовскихъ пѣсняхъ: «Подъ клен
четъ студенецъ; сюда приходятъ божьи сынки пл
при лунномъ свѣтѣ съ божьими дочками. Пр
(дѣвица) къ источнику умыться; какъ вымыла лицо б
упало мое колечко въ воду. И пришли божьи сынки, и
ли мое колечко изъ глубины водъ; пріѣхалъ добрый мо
на ворономъ конѣ съ золотыми подковами: поди сюда,
поди сюда, молодая! скажемъ другъ другу словечко,
емъ думочку — гдѣ рѣчка поглубже, гдѣ любовь люб
Выраженіе «dëwo dukteli» (божьи дочки) имѣетъ пр
варіантъ: «saules dukryte» (солнцевы дочки). «Куда д
божьи кони? спрашиваетъ пѣсня, и отвѣчаетъ: божіе с
нихъ поѣхали. Куда поѣхали божіе сыны? Искать

[1]) Срп. н. пjесме, I, 305. — [2]) Ibid., 155—6

олнца.» Литовская поговорка такъ выражается объ излишней азборчивости: «ему и солнцева дочь не угодитъ!» [1]) Кто эти лнцевы дѣвы—сестры и дочери? Хотя преданіе и считаетъ ѣзды дѣтьми солнца, тѣмъ не менѣе миѳическая обстановка, которой являются солнцевы дѣвы, не позволяетъ считать ъ за олицетвореніе этихъ свѣтилъ; напротивъ все говоритъ тождество ихъ съ водными нимфами (эльфами, вилами, рулками), въ образѣ которыхъ языческая древность воплотила стролетучія грозовыя облака. Онѣ показываются при стунцахъ (старинная метафора дождевыхъ тучъ), низводятъ неба молнію, поютъ пѣсни, танцуютъ съ божьими сынами вступаютъ съ ними въ любовныя связи. Замѣтимъ, что въ истѣ вѣтровъ и воѣ бури простодушному язычнику слышаись пѣсни духовъ, а въ прихотливомъ полётѣ облаковъ и въ утящихся вихряхъ видѣлись ихъ пляски и свадебное веелье [2]). Солнцевы дѣвы умываютъ солнце и расчесываъ его золотыя кудри (лучи), т. е. разгоняя тучи и пролия дождь, онѣ прочищаютъ ликъ дневнаго свѣтила, даютъ у ясность. Тотъ-же смыслъ заключается и въ преданіи, что ѣ метутъ дворъ мѣсяца, т. е. разметаютъ вихремъ потемяющія его облака. Обладая безсмертнымъ напиткомъ (живою дою дождя) солнцевы дѣвы сами представляются вѣчно-прекрасными и никогда-нестарѣющими.

Зоря олицетворялась у славянъ въ образѣ богини и называась сестрою Солнца, какъ это видно изъ пѣсеннаго къ ней бращенія:

Зоря-ль, моя Зоринька,
Зоря, солнцева сестрица!

---

[1]) Черты литов. нар., 128—134, 148; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 48. — [2]) Въ одной литовской пѣснѣ (Черты лит. н., 125—6) еркунъ рубитъ зеленый дубъ (= тучу) и кровью его (= дожемъ) мараетъ свадебные уборы солнцевой дочери.

Въ заговорахъ, которые обыкновенно произносятся на токъ — при восходѣ солнца, ее называютъ красною цею: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица, полунощница» рано-пробуждающаяся, предшествующая дневному разс Подобно богинѣ-Солнцу, она возсѣдаетъ на золотомъ разстилаетъ по небу свою нетлѣнную розовую фату зу [1]), и въ заговорахъ доселѣ сохраняются обращен ней мольбы, чтобъ она покрыла своею фатою отъ волше чаръ и враждебныхъ покушеній (см. гл. V). Какъ ут солнечные лучи прогоняютъ нечистую силу мрака, ночи вѣрили, что богиня Зоря можетъ прогнать всякое зло, ляли ее тѣмъ-же побѣдоносньмъ оружіемъ (огненными лами), съ какимъ выступаетъ на небо свѣтило дня; вмѣс этимъ ей приписывается и та творческая, плодородящая какая разливается на природу восходящимъ солнцемъ. К яне выставляютъ сѣмена (хлѣбъ, назначенный для посѣ три утреннія зори, чтобъ они дали хорошій урожай [2]). С но съ нагляднымъ, ежедневно-повторяющимся указаніем роды, миѳъ знаетъ двухъ божественныхъ сестеръ—Зор реннюю и Зорю Вечернюю; одна предшествуетъ восход ца, другая провожаетъ его вечеромъ на покой, и обѣ образомъ постоянно находятся при свѣтломъ божеств прислуживаютъ ему. Утренняя Зоря выводитъ на неб сводъ его бѣлыхъ коней, а Вечерняя принимаетъ ихъ, оно, совершивши свой дневной поѣздъ, скрывается на Въ Каринтіи утреннюю зорю называютъ дъжница [3])- во, тождественное съ именемъ звѣзды денницы или у ницы и родственное съ древнимъ названіемъ солнца богомъ (отъ dah—горѣть). Въ сербскихъ пѣсняхъ

[1]) У грековъ Зоря также возсѣдала на золотомъ тронѣ калась въ багряную, золотистую одежду (Гомеръ). — [2]) Са II, 14. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 52.

енница слыветъ сестрою Солнца, какъ у насъ Зоря; въ об-
астныхъ нарѣчіяхъ денницѣ даютъ названіе зарница (въ
алорос. зоря означаетъ вообще звѣзду), а у литовцевъ она
осить имя Auszrine (=прилагательное «утренняя», заста-
ляющее предполагать при себѣ существительное «звѣзда»)—
ного происхожденія съ санскр. Ushas (зоря, безсмертная и
лаженная дочь неба), греч. Ἠώς и латин. Aur-ora [1]), отъ
sh—горѣть, свѣтить, блистать [2]). Итакъ названія зори
бразовались отъ тѣхъ-же корней, отъ которыхъ произошли
лова, означающія день и утро. Нѣмцы говорятъ: der Mor-
en tagt (tagen)—разсвѣтать: сравни санскр. ahan—день и
ahanâ — заря [3]). Соотвѣтственно метафорическому предста-
ленію солнца горящимъ свѣтильникомъ, Аушрине разводила
аннимъ утромъ богинѣ-Солнцу огонь, а Вакарине (вечерняя
вѣзда—другое названіе Венеры) гасила его и стлала для уто-
ленной богини постель: поэтическая картина, совпадающая
о содержанію съ славянскимъ преданіемъ о выводѣ солнце-
ыхъ коней Утренней Зорею и уводѣ ихъ Вечернею Зорею.
эстонцевъ возженіемъ и погашеніемъ солнцева свѣтильни-
а завѣдываютъ Зори, Верховный богъ-прадѣдъ, по сотвореніи
іра, поручилъ своей дочери принимать заходящее Солнце,
водить его на покой, и хранить его свѣтильникъ въ продол-
еніи ночи, а сыну своему—снова возжигать этотъ свѣтиль-
никъ при наступленіи утра и отпускать Солнце въ дневное
го странствованіе. Весною, когда на сѣверѣ дни бываютъ са-
ые долгіе и утро почти сливается съ вечеромъ, сестра, при-

---

[1]) Звукъ r образовался изъ s.—2) Die Götterwelt, 60; Лѣт. рус.
ит., кн. III, отд. 3, 56; Пикте, II, 672—3: ush—сжатая форма
орня vas, отъ котораго произошло названіе весны.—[3]) Въ древне-
нглійскомъ день назывался dawe (=day), а новѣйшему англ.
awn—свѣтать соотвѣтствуетъ англосакс. dagian (=tagen)—М.
Мюллеръ, 80—81; Пикте, I, 156—7.

нимая свѣтильникъ солнца, должна тотчасъ-же передават из рукъ въ руки своему брату. При одной изъ этихъ вст они пристально взглянули другъ другу въ очи, пожали по руки и коснулись устами. «Будьте счастливыми су гами!» сказалъ имъ отецъ; но дѣти просили не нарушат дости стыдливой любви и оставить ихъ вѣчно женихо невѣстою. Съ тѣхъ поръ, когда они встрѣчаются весн сливаютъ свои уста въ сладкомъ поцѣлуѣ—румянец крываетъ щеки невѣсты и отражается по неб зовымъ блескомъ, пока женихъ не зажжетъ дне го свѣтильника. Время этой встрѣчи празднуетъ вся рода; земля убирается въ зелень и роскошные цвѣты, а оглашаются пѣснями соловьевъ [1]). Итакъ миѳъ отождест етъ зорю съ звѣздой денницею, по сходству издревле своенныхъ имъ названій, или правильнѣе — переносит планету Венеру представленія, созданныя поэтическою фа зіей о зорѣ.

Въ гимнахъ Ведъ и въ миѳическихъ сказаніяхъ греков ря изображается то матерью, то сестрою, то супругою возлюбленною Солнца. Матерью она представлялась пот что всегда предшествуетъ восходу солнца, выводитъ его вс за собою и такимъ образомъ какъ-бы рождаетъ его каждое По изслѣдованіямъ Макса Мюллера, простое, естественное ніе, что при восходѣ солнца зоря гаснетъ, скрывается,- метафорическомъ языкѣ аріевъ превращалось въ поэтиче сказаніе: прекрасная дѣва Зоря бѣжитъ отъ восходящаго С ца и умираетъ отъ лучезарныхъ объятій и жаркаго ды этого пламеннаго любовника. Такъ юная Дафна убѣгаетъ влюбленнаго Аполлона и умираетъ въ его объятіяхъ, т. е. чахъ, ибо въ числѣ другихъ уподобленій лучи солнечные зывались также золотыми руками. Тотъ-же смыслъ

[1]) Сказ. Грим., I, стр. XXXVI—VII; Ж. М.Н.П. 1849, V, 57

ключается и въ слѣдующихъ метафорическихъ выраженіяхъ: «солнце опрокинуло колесницу зори», «стыдливая зоря скрываетъ свое лице при видѣ обнаженнаго супруга - Солнца». Ярко-сіяющее солнце казалось обнаженнымъ, въ противоположность другой метафорѣ, которая о солнцѣ, закрытомъ темными облаками, говорила, какъ о божествѣ, накинувшемъ на себя одежды (облаченіе, покрывало). Покинутое Утренней Зорею, одинокое Солнце совершало свое шествіе по небу, напрасно отыскивая свою подругу, и только приближаясь къ предѣламъ своей дневной жизни, готовое погаснуть (=умереть) на западѣ, оно снова, на краткія мгновенія, обрѣтало Зорю, блиставшую дивной красотою въ вечернемъ сумракѣ [1]).

Приведенныя свидѣтельства наглядно говорятъ, что въ то древнее время, когда надъ всѣмъ строемъ жизни владычествовали патріархальныя, кровныя связи, человѣкъ находилъ знакомыя ему отношенія и во всѣхъ естественныхъ явленіяхъ; боги становились добрыми семьянинами, были—отцы, супруги, дѣти, родичи. Олицетворяя божественныя силы природы въ человѣческихъ образахъ, онъ перенесъ на нихъ и свои бытовыя формы. Но такія родственныя связи боговъ были плодомъ не сухой, отвлеченной рефлексіи, а живаго, поэтическаго воззрѣнія на природу, и смотря потому, какъ мѣнялось это воззрѣніе—мѣнялись и взаимныя отношенія обоготворенныхъ свѣтилъ и стихій: одно и то же божество могло быть то отцемъ, то сыномъ другаго, быть рожденнымъ отъ двухъ и болѣе матерей, и т. д. Вотъ почему даже тамъ, гдѣ подъ вліяніемъ успѣховъ народной культуры вызвана была дѣятельность ума къ соглашенію различныхъ миѳическихъ представленій (напр. у грековъ), даже тамъ поражаетъ насъ запутанность

---

[1]) М. Мюллеръ, 73–76, 81, 92; Orient und Occid. 1863, в. II, 256–8.

и противорѣчіе миѳовъ. Очевидно, что у народовъ, стоявшихъ на значительно-низшей ступени развитія, еще явственнѣе должны выступать черты, указывающія на неопредѣленность и неустановившееся броженіе мысли. Уже отсутствіе у славянскихъ племенъ такихъ названій для мѣсяца, утренней и вечерней зори и звѣздъ, которыя бы изъ нарицательныхъ, съ теченіемъ времени, обратились въ собственныя, нелегко-распознаваемыя въ своемъ первоначальномъ коренномъ значеніи, свидѣтельствуетъ, что мы имѣемъ дѣло съ эпохою самыхъ широкихъ и свободныхъ поэтическихъ представленій, присутствуемъ такъ сказать при самомъ зарожденіи миѳическихъ сказаній.

Таже творческая, плодородящая сила, какую созерцалъ язычникъ въ яркихъ лучахъ лѣтняго солнца, видѣлась ему и въ лѣтнихъ грозахъ, проливающихъ благодатный дождь на жаждущую землю, освѣжающихъ воздухъ отъ удушливаго зноя и дающихъ нивамъ урожай. Множество разнообразныхъ повѣрій, преданій и обрядовъ несомнѣнно свидѣтельствуетъ о древнѣйшемъ поклоненіи славянъ небеснымъ громамъ и молніямъ. Торжественно-могучее явленіе грозы, несущейся въ воздушныхъ пространствахъ, олицетворялось ими въ божественномъ образѣ Перуна-Сварожича, сына прабога Неба; молніи были его оружіе—мечь и стрѣлы, радуга—его лукъ, тучи—одежда, или борода и кудри, громъ—далекозвучащее слово, глаголъ божій, раздающійся свыше, вѣтры и бури—дыханіе, дожди—оплодотворяющее сѣмя. Какъ творецъ небеснаго пламени, рождаемаго въ громахъ, Перунъ признается и богомъ земнаго огня, принесеннаго имъ съ небесъ въ даръ смертнымъ; какъ владыка дождевыхъ облаковъ, издревле уподоблявшихся воднымъ источникамъ, получаетъ названіе бога морей и рѣкъ, а какъ верховный распорядитель вихрей и бурь, сопровождающихъ грозу, — названіе бога вѣтровъ (см. ниже). Эти различныя названія придавались ему первона-

чально, какъ его характеристическіе эпитеты, но съ теченіемъ времени обратились въ имена собственныя; съ затемнѣніемъ древнѣйшихъ воззрѣній, они распались въ сознаніи народномъ на отдѣльныя божескія лица, и единый владыка грозы раздробился на боговъ грома и молній (Перунъ), огня (Сварожичъ), воды (Морской царь) и вѣтровъ (Стрибогъ). Вмѣстѣ съ низведеніемъ миѳическихъ представленій и сказаній о небесномъ пламени молній на земной огонь, о дождевыхъ потокахъ на земные источники, само собой возникло обожаніе домашняго очага, рѣкъ, озеръ и студенцовъ.

Въ такихъ образахъ поклонялся славянинъ всесозидающимъ силамъ природы, которыя для живаго существа суть благо, добро и красота. Человѣку естественно чувствовать привязанность къ жизни и страхъ къ смерти. Обоготворивъ, какъ благое, все связанное съ плодородіемъ, развитіемъ, онъ долженъ былъ инстинктивно, съ тревожною боязнію отступить отъ всего, что казалось ему противнымъ творческому дѣлу жизни. Съ закатомъ дневнаго свѣтила на западѣ какъ-бы пріостанавливается вѣчная дѣятельность природы, молчаливая ночь охватываетъ міръ, облекая его въ свои темныя покровы, и все погружается въ крѣпкій сонъ — знаменіе навсегда-усыпляющей смерти; съ помраченіемъ яркихъ лучей солнца зимними туманами и облаками начинаются стужи и морозы, небо перестаетъ блистать молніями и посылать дожди, земная жизнь замираетъ и человѣкъ осуждается на тяжелые труды: онъ долженъ строить жилище, селиться у домашняго очага, заготовлять пищу и теплую одежду. У первобытныхъ племенъ сложилось убѣжденіе, что мракъ и холодъ, враждебные божествамъ свѣта и тепла, творятся другою могучею силою—нечистою, злою и разрушительною. Такъ возникъ дуализмъ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ; въ началѣ онъ истекалъ не изъ нравственныхъ требованій духа че-

ловѣческаго, а изъ чисто-физическихъ условій и ихъ различнаго воздѣйствія на живые организмы; человѣкъ не имѣлъ другой мѣрки, кромѣ самого себя, своихъ собственныхъ выгодъ и невыгодъ. Нравственныя основы вырабатываются позднѣе и прикрѣпляются уже къ готовымъ положеніямъ дуализма, порожденнаго древнѣйшимъ воззрѣніемъ на природу [1]). Такимъ образомъ отдаленные предки наши, кругъ пониманія которыхъ необходимо ограничивался внѣшнею, матеріальною стороною, все разнообразіе естественныхъ явленій раздѣлили на двѣ противоположныя силы. У западныхъ славянъ это двойственное воззрѣніе на міръ божій выразилось въ поклоненіи Бѣлбогу и Чернобогу, представителямъ свѣта и тьмы, добра и зла. Въ хроникѣ Гельмольда читаемъ: «est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt non dicam consecrationes, sed execrationis verba, sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam a malo dirigi profitentes; ideo etiam malum deum sua lingua diabol sive Zcerneboch, id est nigrum deum, appelant.» [2]) Уцѣлѣвшія географическія названія и народныя преданія свидѣтельствуютъ, что вѣрованіе въ Бѣлбога и Чернобога было нѣкогда общимъ у всѣхъ славянскихъ племенъ, въ томъ числѣ и русскихъ: Belbug—островъ съ монастыремъ на Регѣ

[1]) Это между прочимъ доказывается существованіемъ подобныхъ же вѣрованій у народовъ, стоящихъ на весьма низкой ступени развитія, каковы племена финнскія и татарскія — Казанс. Г. В. 1852. 40; Сбоев., 101—2; Вѣст. Р. Г. О. 1859, VII, 100-6; Ж. М. В Д. 1858, IV, 62; Фуксъ, 139. — [2]) Макуш., 88. Переводъ: Удивительно суевѣріе славянъ, ибо они на своихъ празднествахъ и пирахъ обносятъ круговую чашу, возглашая надъ нею слова — не скажу: благословенія, но проклятія, во имя боговъ добраго и злаго, такъ какъ ожидаютъ отъ добраго бога счастливой доли, а отъ злаго— несчастливой; поэтому злаго бога даже называютъ на своемъ языкѣ дьяволомъ или чернымъ богомъ (Чернебогъ).

(въ Помераніи); Бялобоже и Бялобожница—въ Польшѣ; Бѣлые боги—урочище у большой дороги отъ Москвы къ Троицѣ, не доѣзжая туда 15 верстъ; Троицко-Бѣлбожскій монастырь—въ костромск. эпархіи; Чернобожье—въ порховскомъ уѣздѣ, Чернобожна—въ Буковинѣ, Чернобожскій городокъ—въ Сербіи; въ землѣ лужичанъ, близь Будишина, есть гора Чернобогъ и недалеко отъ нея другая—Бѣлбогъ, о которыхъ сохранилось преданіе, какъ о мѣстахъ языческаго богослуженія [1]). Въ Бамбергѣ былъ найденъ идолъ Чернобога, изображеннаго въ видѣ звѣря, съ рунической надписью, начертанной такъ, какъ произносятъ славяне поморскіе: Царни бу; объ этомъ открытіи написалъ въ свое время ученое изслѣдованіе покойный Шафарикъ [2]). Согласно съ показаніемъ Гельмольда, люнебурскіе славяне до позднѣйшей эпохи называли дьявола Чернобогомъ [3]). По разсказу Густинской лѣтописи (подъ 1070 годомъ) старинные волхвы были убѣждены, что «два суть бози: единъ небесный, другой во адѣ» [4]); бессарабскіе переселенцы на вопросъ: исповѣдаютъ ли они христіанскую вѣру? отвѣчали: «мы поклоняемся истинному Господу нашему—бѣлому Богу» [5]), а на Украйнѣ уцѣлѣла клятва: «щобъ тебе чорній богъ убивъ!» [6]) О древнемъ Бѣлбогѣ доселѣ сохраняется живая память въ бѣлорусскомъ преданіи о Бѣлунѣ. Бѣлунъ представляется старцемъ съ длинною бѣлою бородою, въ бѣлой одеждѣ

---

[1]) Срезнев., 12—13; Volkslieder der Wenden, II, 265—6; Ж. М. Н. П. 1838, V, ст. Прейса, 231—8; Р. И. Сб., стат. Ходаковск., I, 78—80; VII, 7, 314; Слов. Геогр. Щекатова, VI, 350. — [2]) Р. И. Сб., I, 51—81. Шафарикъ поклоненіе Чернобогу приписываетъ венедамъ и грубо-сдѣланное изображеніе его принимаетъ за льва; но справедливѣе полагать, что это волкъ, миѳическій представитель ночи, темныхъ тучъ и зимы.—[3]) Срезнев., 12, Вѣст. Евр. 1826, IV, 259.—[4]) П. С. Р. Л., II, 273.—[5]) Вѣст. Евр. 1827, X, 153. — [6]) Номис., 73.

и съ посохомъ въ рукахъ; онъ является только днемъ, и путниковъ, заблудившихся въ дремучемъ лѣсу, выводитъ на настоящую дорогу; есть поговорка: «цёмна у лѣсѣ безъ Бѣлуна». Его почитаютъ подателемъ богатства и плодородія. Во время жатвы Бѣлунъ присутствуетъ на нивахъ и помогаетъ жнецамъ въ ихъ работѣ. Чаще всего онъ показывается въ колосистой ржи, съ сумою денегъ на носу, манитъ какого-нибудь бѣдняка рукою и проситъ утереть себѣ носъ; когда тотъ исполнитъ его просьбу, то изъ сумы посыплются деньги, а Бѣлунъ исчезаетъ. Поговорка: «мусиць посябрывся (должно быть подружился) з' Бѣлуномъ» употребляется въ смыслѣ: его посѣтило счастье [1]). Это разсыпаніе Бѣлуномъ богатствъ основывается на древнѣйшемъ представленіи солнечнаго свѣта золотомъ.

Филологія превосходно подтверждаетъ такой дуалистическій взглядъ славянскихъ племенъ на явленія природы. Слова, означающія свѣтъ, блескъ и тепло, вмѣстѣ съ тѣмъ послужили и для выраженія понятій блага, счастія, красоты, здоровья, богатства и плодородія; напротивъ слова, означающія мракъ и холодъ, объемлютъ собою понятія зла, несчастія, безобразія, болѣзни, нищеты и неурожая: а) прилагательное бѣлой (Бѣл-богъ) собственно значитъ: свѣтлый, ясный. Сближая слово свѣтъ (svjet, swiat) съ родственными формами индоевропейскихъ языковъ, мы находимъ въ санскритѣ çvêta=бѣлый, эпитетъ, придаваемый божеству солнца [2]). При возведеніи живописующаго признака, выразившагося въ

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 7—8. Количество денегъ, которыми награждаетъ Бѣлунъ бѣдняка, бываетъ больше и меньше смотря по тому, чѣмъ утрешь ему носъ: если рукою, то золота высыпится изъ сумы столько, сколько можно забрать въ горсть; если платкомъ или полою одежды, то сколько можетъ въ нихъ помѣститься. Объясненіе этого преданія см. ниже въ главѣ о вѣдьмахъ. — [2]) М. Мюллеръ, 88; корень çvi, çvit—album esse.

опредѣленныхъ звукахъ, до общаго понятія о предметѣ, первоначальная изобразительность слова дѣлается нечувствительною для слуха и потому подновляется обыкновенно эпитетомъ, который и остается за нимъ, какъ «постоянный». Такой эпитетъ находимъ мы въ выраженіяхъ: бѣлый свѣтъ и бѣлый день; изъ нихъ первое получило смыслъ вселенной, т. е. всего видимаго, озареннаго небеснымъ свѣтомъ; литов. swietas и др.-прус. switai также употребляются въ обоихъ смыслахъ—и какъ міръ, и какъ стихія свѣта [1]). Выраженіе, встрѣчаемое въ галицкой пѣснѣ [2]): бѣлый мѣсяцъ соотвѣтствуетъ обыкновенной эпической формѣ: свѣтёлъ или ясный мѣсяцъ; въ заговорахъ упоминается бѣлъ-горючъ камень алатырь; колесницу Солнца возили бѣлые кони. Согласно съ этимъ древнимъ значеніемъ, съ корнемъ бѣл=бил соединяется идея плодородія, изо-билія: у Нестора волхвы обвиняютъ женъ, «яко си жито или обилье держатъ.» [3]) Опираясь на приведенныя указанія языка, приходимъ къ заключенію, что Бѣлбогъ долженъ быть тождественъ съ Свѣ(я)товитомъ, богомъ дневнаго и весенняго (=ясного) неба; безъ сомнѣнія, первоначально это были только фонетически-различныя, но существенно-равносильныя прозванія одного и того-же божества. Въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія за Свѣтовитомъ удержано древнѣйшее представленіе владыки неба, который не только блистаетъ солнечнымъ свѣтомъ, но и творитъ весенніе грозы, сражаясь съ темными тучами; а съ именемъ Бѣлбога, кажется, по преимуществу сочеталось понятіе дневнаго свѣта=солнца. Такое положеніе подкрѣпляется извѣстнымъ въ нѣмецкой миѳологіи, соотвѣтственнымъ славянскому Бѣлбогу, названіемъ: Bäldäg, Beldeg (сложное изъ бѣл и däg, dag, tag)—богомъ свѣта, бѣлаго

---

[1]) D. Myth., 754. — [2]) Ч. О. И. и Д., 1864. I, 20. — [3]) П. С. Р. Л, I, 75; Radic. ling. slov., 2.

дня, сыномъ Одина. Я. Гриммъ намекаетъ на связь этого названія съ именемъ Baldr (англос. Bealdor, Baldor; его небесное жилище исполнено ослѣпительнаго блеска и не терпитъ ничего нечистаго; ср. литов. baltas, лет. balts—бѣлый, красивый=готск. balps; mare Balticum собственно «бѣлое море») и указываетъ при этомъ, что у кельтовъ весенній майскій праздникъ назывался la bealtine или beiltine, bel tein; là день, teine, tine — огонь и Beal (Beil, Beul, Beli)—имя верховнаго божества свѣта, др.-кельт. Belenus, Belinus, азіат. Belus, Bel, Bal [1]). Солнце уподоблялось блестящему вѣнцу, коронѣ на главѣ небеснаго бога (см. гл. V); оно называлось царемъ, властителемъ свѣта и дня, и подобно тому какъ впослѣдствіи въ народномъ эпосѣ «красное солнышко» служило предикатомъ князю Владиміру, такъ въ договорѣ Олега упоминаются свѣтлые князи [2]) и въ народѣ доселѣ говорится: бѣлый царь, т. е. отъ небеснаго владыки эпитетъ переносится на земнаго. Точно также англос. bealdor, baldor получило значеніе князя, короля, господина [3]). Подъ вліяніемъ воззрѣній, заставлявшихъ въ стихіи свѣта видѣть высочайшее благо и красоту, выраженія «мой свѣтъ, свѣтикъ» и «красное солнышко» стали ласкательными привѣтствіями.

b) Слова свѣтъ (свѣтить) и святъ (святить) филологически тождественны; по древнѣйшему убѣжденію святой (серб. свет, илл. svet, чешск. swaty, пол. swięty, лит. szwentas, szwyntas, др.-прус. swints, летт. swehts, зенд. çpenta) есть свѣтлой, бѣлой [4]); ибо самая стихія свѣта есть божество, нетерпящее ничего темнаго, нечистаго, въ позднѣйшемъ смыслѣ—грѣховнаго. Понятія свѣтлаго, благаго божества и святости неразлучны, и послѣднее — прямо

---

[1]) D. Myth., 202—8, 579. — [2]) П. С. Р. Л., I, 13—14. — [3]) D. Myth., 201. — [4]) Изв. Ак. Н., III, 175; Пикте, II, 694.

выводъ изъ перваго. Такъ отъ санскр. div — свѣтить, блистать, играть лучами образовались греч. Ζεύς (родит. Διός), лат. deus — богъ, divus — божественный, святой, dives — богатый, dies — день, сибир. дивно — много, изобильно, богато (сравни: сухмень — засуха, сушь — жаркое время и сухо — много, несмѣтно), дивный — чудесный, славный, красивый; на тоже совпаденіе понятій, какое встрѣчаемъ въ лат. deus и dives, указываетъ наше богатой, производное отъ богъ [1]); слова «свѣтъ» и «день» сопровождаются у насъ эпитетомъ божій, а «искра» называется святою: «свиту божого не видно», «свята искра» [2]).

с) Красный первоначально означало: свѣтлой, яркой, блестящій, огненный; прилагательное это стоитъ въ родствѣ съ словами: крѣсъ — огонь, крѣсины — время лѣтняго поворота солнца, крѣсникъ — іюнь мѣсяцъ, когда этотъ поворотъ совершается. Какъ постоянный эпитетъ, подновляющій коренной смыслъ словъ, принятыхъ за названія небесныхъ свѣтилъ и солнечнаго сіянія, прилагательное это употребляется въ слѣдующихъ эпическихъ выраженіяхъ: красное солнце, красная зоря, красный день (ясный, солнечный день называется также украсливымъ, хорошая погода — украсливая), красный мѣсяцъ, красная весна, красное лѣто, Красная Горка — весенній праздникъ, въ поученіи Мономаха «красный свѣтъ» [3]); свѣтлая, съ большими окнами изба называется красною (=свѣтлицею) и окно со стеклами, въ отличіе отъ волоковаго, слыветъ краснымъ. Въ ярославск. губ. красить употребляется въ смыслѣ: свѣтить, сіять: «поглядзи-тко ты въ восточную сторонушку, не краситъ ли красное солнышко?» Отъ понятія о свѣтѣ слово «красный» перешло къ означенію яркой краски, точно такъ, какъ при-

[1]) D. Myth., 176—7; Обл. Сл., 47, 222; Мат. сравн. слов., I, 346. — [2]) Номис., 9, 14. — [3]) П. С. Р. Л., I, 102.

лагательное жаркой употребляется въ областномъ язык
въ смыслѣ: оранжевой, а въ пермской губ. ягода клюкв
ради ея краснаго цвѣта, называется жаравихой. Восходящ
солнце, озаряя своими лучами міръ, даетъ возможность с
зерцать все его великолѣпіе; теплые дни, приводимые весе
нимъ солнцемъ, согрѣваютъ землю и наряжаютъ ее, слов
невѣсту, роскошными цвѣтами и зеленью. Естественно, чт
съ представленіями свѣта и солнца должна была сочетать
идея красоты: пре-красный, красовитый, красо
тушко — привѣтствіе милому, любимому человѣку; срав
су́грѣво—тихая, теплая погода и сугрѣвушка — лас
тельное названіе, даваемое женщинѣ; о проясняющейся пого
въ архангельской губ. выражаются глаголомъ прохор
шиваться, и наоборотъ о нарядной дѣвицѣ пѣсня говори

Убиралася, наряжалася,
До церкви пишла—якъ зоря зійшла,
У церковь війшла та-й засіяла.

Малорос. гарный—славный, хорошій родственно съ слова
грѣть=горѣть, серб. грijати (свѣтить и согрѣвать).[1]
Слѣдующія выраженія указываютъ, что съ стихіей свѣта соед
нялись и понятія о счастіи и весельи: красоваться—жи
въ довольствѣ, весело, красная жизнь — счастливая, кр
ситься — играть, гулять [2]); «быть на кресу» — торж
ствовать, получить желаемое.

d) Слово чистый однозначительно съ «свѣтлымъ», и та
же совмѣщаетъ въ себѣ понятія небеснаго сіянія и святост
небо чистое, небо прочищается, област. чисть — тож
что̀ ясень (вёдро): «на небѣ такая чисть!» [3]) чистое зла
и серебро (сравни: красное золото), Пре-чистая Дѣв

[1]) Потебн., 37. — [2]) Обл. Сл., 92, 182, 219, 238; Библ для Ч
1848, X, 118; Radic. ling. slov., 38, 41. — [3]) Обл. сл., 258.

очищеніе было религіознымъ обрядомъ, состоявшимъ въ прыганіи чрезъ зажженные костры, въ окуриваніи и омовеніи ключевой водою: огонь — символъ небесной молніи, вода — символъ дождя. Какъ весенняя гроза выводитъ изъ-за тучъ и тумановъ яркое солнце, прочищаетъ небо, такъ дѣйствіемъ огня и воды прогоняются отъ человѣка темныя, враждебныя, демоническія силы; позднѣе обрядъ этотъ получилъ значеніе нравственнаго очищенія отъ грѣховъ (чистилище, очистительная молитва и присяга, чистота душевная). Съ отрицаніемъ не—нечистый есть названіе дьявола; нечистая сила — сила мрака, холода и всего враждебнаго человѣку; подобно тому и слово черный, противоположность котораго «бѣлому» такъ рѣзко запечатлѣлась въ преданіи о Чернобогѣ и Бѣлбогѣ, употребляется какъ эпитетъ злыхъ духовъ. Въ заговорахъ упоминаются «черные духи, нелюдимые» и творятся заклятія «отъ черныхъ божіихъ людей» [1]; а Густинская лѣтопись приводитъ показанія старинныхъ кудесниковъ [2]: «наши бози живутъ въ безднахъ, видомъ черни, крилаты, з' хвостами, летаютъ подъ небо слушающе вашихъ боговъ.» Сербск. поговорка: «ако је црн, није ђаво» [3]; въ словацкой пѣснѣ: «čiernj čerti»; самое слово чортъ (čert, čart) Колляръ производитъ отъ «черный»: съ приданіемъ корню čer формующей буквы t образуется čert (čart =schwarz), а съ приданіемъ буквы n—čern (Černbog, чернь). [4]) Въ духовныхъ сочиненіяхъ дьяволъ именуется «князємъ тьмы»; у нѣмцевъ чортъ называется — der schwarze, др.-сак. mirki — tenebrosus (сравни съ нашимъ мракъ; «er was swarz als ein rabe» [5]). Народная загадка, означающая дымъ, уподобляетъ его

---

[1]) Сахаровъ, I, 26, 30. — [2]) П. С. Р. Л., II, 273.—[3]) Срп. н. посл., 5. — [4]) Nar. zpiewanky, I, 8, 413—4. — [5]) D. Myth., 945.

чорту: «чортъ голенастъ, выгибаться горяздъ» [1]); во мно-
гихъ преданіяхъ разсказывается, какъ черти, превращаясь в
тонкой дымъ, мгновенно исчезаютъ: «бѣсъ же изыде аки
тьма изъ сосуда» [2]). За темнотою до сихъ поръ удерживае-
ся въ простонародьи представленіе чего-то таинственно-стра-
наго; обычная замѣтка: «не къ ночи будь сказано» есть род
заклятія, чтобы неосторожно-сказанное вечеромъ слово не вы-
звало какой бѣды [3]); темною комнатой старыя няни пугают
дѣтей; нечистые духи разгуливаютъ по ночамъ и во мракѣ тв-
рятъ людямъ и животнымъ зло, солнечныхъ же лучей они б-
ятся и тотчасъ разбѣгаются при утреннемъ разсвѣтѣ [4]). Те-
ное царство демоновъ (=адъ) представлялось на западѣ-
тамъ, гдѣ заходитъ солнце, гдѣ потухаютъ его свѣтлые лу-
(см. гл. IV). Такъ какъ мракъ скрываетъ все подъ своей н-
проницаемой пеленою, то злому духу приписываются свойст-
и названія укрывателя, таителя, хищника.

Съ свѣтлыми, бѣлыми божествами славянинъ чувствова
свое родство, ибо отъ нихъ низпосылаются дары плодород
которыми поддерживается существованіе всего живаго на зе-
лѣ; народъ называетъ хлѣбъ—даромъ божіимъ; наше жито-
по польски zboże—одного корня съ словами: животъ (жизн
и Жива — богиня весны. Слово о полку говоритъ о сла-
нахъ, какъ о внукахъ солнца—Дажьбога. Представители тв-
чества и жизни, боги свѣта были олицетворяемы фантазіе
въ прекрасныхъ и бо̀льшею частію въ юныхъ образахъ; съ н-
ми связывались идеи о высшей справедливости и благѣ. Н-
противъ съ темною силою природы, съ черными божества

[1]) Этн. Сб., VI, 54. — [2]) Пов. и пред., 175; Чети-минеи в
сентябрь. — [3]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. Въ пермск
губ. при разсказахъ о покойникѣ, колдунѣ и чортѣ оговариваютс
„будь не къ ночи помянутъ!“ — [4]) Сказ., Грим., II, стр. 519; с
ниже о крикѣ пѣтуха.

было соединяемо все старое, безобразное, лукавое и злое; они враждебны жизни и ея нравственнымъ основамъ. Черная душа означаетъ человѣка безчестнаго, криводушнаго; мрась —негодяй [1]); черный день—день бѣдствія, несчастія [2]). Главнымъ олицетвореніемъ нечистой силы была Мо(а)рена или Мо(а)рана отъ санскр. mri—умираю (польск. marzana, рус. смерть, лат. mors) — богиня смерти, зимы и ночи, имя, родственное съ словами: мракъ (=морокъ, моръ — повальная болѣзнь, мо́ра — тьма, марать, мары—носилки для покойниковъ, мара—призракъ, нечистый духъ, ме́рекъ или ме́ретъ—чортъ, мерещиться—темнѣть, смеркаться, мерковать —ночевать, ме́ркоть —ночь, потемки, мерекать—мало знать, собственно: не распознавать за темнотою; сравни «темный человѣкъ»; помора—отрава, поморщина — большая смертность, смрадъ, смердѣть, малор. хмара съ постояннымъ эпитетомъ «черная»—туча, великор. хмара—густой туманъ, хморъ, хмора—туманное, дождливое время, польск. chmura, и рус. смурый — темный, пасмурный) и морозъ (=мразъ, польск. marznąć, чешск. mrznauti) [3]). Краледворская рукопись сравниваетъ Смерть съ ночью и зимою. Здѣсь кроется между прочимъ основаніе той тѣсной связи, въ какую поставила народная фантазія болѣзни, особенно повальныя, съ нечистою силою, почему она олицетворяетъ ихъ въ безобразныхъ, уродливыхъ формахъ, и почему простолюдины до сихъ поръ почитаютъ недуги испорченностію, насланною при содѣйствіи злыхъ духовъ, а животныхъ, родившихся съ какимъ-нибудь физическимъ недостаткомъ, —порожденіемъ той-же демонической силы. Между народными клятвами извѣстны: «побій тебе морока!»

---

[1]) Обл. Сл., 117. — [2]) Поговорка: „береги денежку на черный день". — [3]) Обл. Сл., 111, 113, 169; Доп. обл. сл., 113; D. Myth, 733, 801; Потебн., 50.

«щобъ на тебе пришла чорна (вар. лиха) година!» [1]) Всѣ ч
ры, при совершеніи которыхъ призываются злые духи, и с
бираніе волшебныхъ зелій, на пагубу людей и животныхъ, с
вершаются въ полночь. Ненавистница жизни, исконный врагъ
праведныхъ свѣтлыхъ боговъ, нечистая сила, по русскому
вѣрью, не знаетъ семейныхъ узъ, этихъ единственныхъ форм
которыя у племенъ патріархальныхъ поддерживали и восп
тывали нравственныя отношенія; она блуждаетъ по свѣту, н
имѣя мирнаго пристанища [2]). Понятно, почему Чернобогъ, п
свидѣтельству Гельмольда, отождествлялся съ дьяволомъ;
именемъ его народныя вѣрованія славянъ должны были соч
тать представленія ночи, зимы и потемняющихъ небо туч
съ которыми сражается молніеносный Перунъ.

Между богами свѣта и тьмы, тепла и холода происходи
вѣчная, нескончаемая борьба за владычество надъ міром
День и Ночь представлялись первобытнымъ народа
высшими, безсмертными существами; какъ День — перв
начально верховное божество свѣта = солнце, съ которы
слово это тождественно и по названію, такъ Ночь – божест
мрака. Въ нашемъ языкѣ уцѣлѣла эпическая форма: «божі
день», у нѣмцевъ—der heilige tag, у грековъ ἱερὸν ἦμαρ. Э
да повѣствуетъ, что День родился отъ Ночи, что согласно с
древне-греческимъ миѳомъ о рожденіи восходящаго Солн
изъ темныхъ нѣдръ Ночи [3]) и съ русскимъ преданіемъ, ч
впервые Солнце явилось изъ пазухи божіей: представл
ніе, прямо снятое съ природы [4]). Показываясь раннимъ у

---

[1]) Номис., 73.— [2]) Сахаровъ, II, 16, 20. — [3]) М. Мюллеръ, 73.—
[4]) Болгарская загадка говоритъ о Ночи, какъ матери Дня: «
майка-та око-то—и гледа, и не гледа, а на сина-тъ си сякуга ви
т. е. у матери Ночи око = мѣсяцъ глядитъ и не глядитъ, а у сы
Дня глазъ = солнце всякаго видитъ (изъ рукописн. сборн. г. Б
равелова).

ромъ на краю неба, одѣтаго ночною пеленою, Солнце казалось какъ-бы рождающимся изъ тьмы; наоборотъ захожденіе его вечеромъ уподоблялось смерти: скрываясь на западѣ, оно отдавалось во власть Морены, богини ночи и смерти. Великанъ Nörvi, говоритъ Эдда, имѣлъ черную дочь по имени Nött (готск. nachts, др.-вер.-нѣм. naht, англос. niht, лат. nox, греч. νύξ, лит. nactis, лет. nakts, др.-слав. нощь, санскр. nakta); у ней было нѣсколько мужей и послѣдній былъ изъ рода свѣтлыхъ боговъ (асовъ) и назывался Dellingr, т. е. богъ дневнаго разсвѣта, полумрака, предшествующаго дню; отъ этого брака родился Dagr (tag, день), прекрасный и свѣтлый—въ отца, а не въ мать. Верховный владыка вселенной (Allvater) взялъ къ себѣ Ночь и ея сына, посадилъ ихъ на небесахъ, и каждому изъ нихъ далъ по коню и колесницѣ, на которыхъ они обязаны поочередно объѣзжать вокругъ земли. Конь Ночи называется das thaumähnige ross, ибо съ гривы его падаетъ на землю ночная роса; а конь Дня—das glanzmähnige, такъ какъ блестящая грива его озаряла все небо. По другимъ сказаніямъ, распространеннымъ почти у всѣхъ арійскихъ народовъ, само Солнце объѣзжаетъ небесный сводъ, мѣняя лошадей: на свѣтлыхъ или бѣлыхъ гуляетъ оно днемъ, на черныхъ или вороныхъ—ночью. Утренняя и Вечерняя Зори или День и Ночь запрягаютъ ему тѣхъ и другихъ коней въ колесницу. Я. Гриммъ приводитъ народную загадку, изображающую годовое время подъ символическимъ образомъ колесницы, которую возятъ семь коней бѣлыхъ и семь черныхъ (т. е. дни и ночи недѣли). [1]) У славянъ День и Ночь, согласно мужескому роду одного слова и женскому другаго, олицетворялись какъ братъ и сестра. Народная загадка, означающая «годъ», произносится такъ: «я старъ, отъ меня родилось двѣнадцать сыновей (мѣсяцы), у каждаго изъ нихъ по тридцати сыно-

[1]) D. Myth., 697—9; Die Götterwelt, 28.

вей красныхъ, по тридцати дочерей черныхъ (дни и ночи)»; другая загадка, означающая «ночь и день», выражает мысль свою въ этой формѣ: «сестра къ брату въ гости идетъ, а братъ отъ сестры пятится» (или: «въ лѣсъ прячется»). [1]) Въ гимнахъ Ригъ-Веды Ночь сестра Зори [2]). Не смотря на родство, въ которое ставитъ фантазія День и Ночь, они въ преданіяхъ, какъ и въ самой природѣ, другъ другу враждебны; народная загадка называетъ ихъ раздорниками (т. е. ссорющимися): «двое стоячихъ (небо и земля), двое ходячихъ (солнце и мѣсяцъ), да два здорника (день и ночь)» [3]) Еще прямѣе выражено это въ слѣдующей загадкѣ, занесенной въ одну старинную рукопись: «кои два супостата препираются?—День и Ночь.» [4]) И по нѣмецкимъ преданіямъ День и Ночь стоятъ во взаимной борьбѣ; они постоянно сражаются, и то одинъ, то другая побѣждаетъ. Вечерняя Звѣзда выступает въ небѣ, какъ герольдъ Ночи, несущій ея знамя; а Звѣзда Утренняя почиталась вѣстникомъ Дня. Одолѣвая въ вечернюю пору своего противника, Ночь налагаетъ на него оковы; День лежитъ связаннымъ плѣнникомъ, и не прежде можетъ явиться очамъ смертныхъ по утру, какъ разорвавши наложенныя на него узы. Венгерская сказка повѣствуетъ о борьбѣ Утренней Зори и Ночи, которая не хотѣла дозволить своей сопернице взойдти на небесный сводъ, и упоминаетъ о томъ,

---

[1]) Сахаров., I, 103; Этн Сб., VI, 46, 86. Въ этомъ-же выпускѣ Этн. Сборника, на стр. 52, приведена загадка, въ которой нарушено уже правильное отношеніе къ роду олицетворяемыхъ понятій: «двѣ сестры — одна свѣтлая, а другая темная»; сличи съ болгарскою: „ими двѣ сестри: една-та бяла, друга-та черна" (день и ночь). Смутное воспоминаніе о Ночи, какъ о живомъ существѣ, сохранилось въ пѣснѣ, записанной въ бирюченскомъ уѣздѣ: Де ты, Ниченька, си ни(о)чь ночувала?—Та ночувала пидъ дубочкомъ, и т. д.—Маякъ, XI, 67. — [2]) Orient und Occid. 1863, вып. II, 258. — [3]) Сахаров., I, 103 — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 48.

какъ сказочный герой связалъ Зорю, чтобы продлить время ночи. Тотъ-же мотивъ повторяетъ и новогреческая сказка [1]). Романскіе языки опредѣляютъ разсвѣтъ дня словами, означающими — колоть, ткнуть: фран. poindre, исп. puntar, итал. spuntare; нѣмцы называютъ разсвѣтъ—tagesanbruch (отъ brechen—переломить, сбивать), слово, заключающее въ себѣ понятіе разрыва, треска; тотъ-же смыслъ и въ латин. crepusculum — разсвѣтъ, отъ crepare — трещать, лопнуть, расколоться [2]). У насъ областное брезгъ — утренній разсвѣтъ, брезжиться — объ огнѣ и свѣтѣ: мерцать, чуть виднѣться, о зорѣ: заниматься, бре(я)зжать — бренчать, трещать, ворчать на кого; брязгъ—стукъ, звонъ, брякотня [3]). Въ самой природѣ разсвѣтъ дня сопровождается свѣжимъ вѣяніемъ утренняго вѣтра, прохладнымъ колебаніемъ воздуха, и это обыкновенное явленіе принималось поэтически-настроенною фантазіею древняго народа за шумъ при разрывѣ наложенныхъ ночною богиней узъ и за шелестъ шаговъ бога дня, шествующаго по воздушнымъ пространствамъ. Сбросивъ съ себя путы, День разрывалъ темный покровъ Ночи и гналъ ее съ неба. Гриммъ приводитъ старинныя выраженія, которыя уподобляютъ дневной разсвѣтъ, побороющій ночную тьму, — хищной птицѣ, терзающей свою добычу, или хищному звѣрю, гонящему трепетную лань: «sîne klâwen (klauen) durch die wolken sint geslagen, er stîget ûf mit grôzer kraft; ich sih in grâwer den tac.» — «Der tac sîne clâ hete geslagen durch die naht» (т. е. вонзая свои когти въ облака, онъ [разсвѣтъ] стремительно [съ великою силою] восходитъ вверхъ; я вижу въ мерцаніи День.—День вонзаетъ свои когти въ Ночь). Но позднимъ вечеромъ снова побѣждаетъ Ночь. Судя по нѣкоторымъ выраженіямъ, она является быстро, низпадаетъ на землю;

---

[1]) Штиръ, стр. 3—5; Ганъ, I. стр. 287.—[2]) D. Myth., 706—8, 713. — [3]) Толков. слов., I, 112.

французы говорятъ: «la nuit tombe», нѣмцы: «sie bricht ein, überfällt». Обороты эти стоятъ въ связи съ короткостью сумерокъ; въ южныхъ странахъ ночь дѣйствительно является вдругъ, разомъ, и сумерокъ почти не бываетъ; напротивъ, на сѣверѣ они продолжительнѣе, и у насъ большею частію говорится: ночь настала, низошла на землю. Нѣмецкое выраженіе einbrechen—разломить, ворваться, вломиться (einbruch — нападеніе, покража со взломомъ и наступленіе ночнаго времени) указываетъ на представленіе Ночи — враждебною силою, подобно вору врывающеюся въ чужой домъ. Нѣмецкая пословица выражается о ней, какъ о существѣ демоническомъ: «die nacht ist keines menschen freund»; съ нею нераздѣльны понятія печали, горя, какъ съ днемъ — радости: «der tag bringe wonne, die nacht trauer»[1]). Въ сербскихъ пѣсняхъ находимъ такія сближенія: «темная ночь! полна ты мрака, а сердце мое еще полнѣе печали.» Эпитеты таван, црн (темный, черный), въ примѣненіи къ человѣку, получаютъ смыслъ печаленъ, грустенъ; малорос. сумный (печальный) собственно значитъ: темный (сумрный; р выброшено для благозвучія[2]).

У словаковъ разсказывается такое знаменательное преданіе: когда Солнце готово выйдти изъ своихъ чертоговъ, чтобы совершить свою дневную прогулку по бѣлому свѣту, то нечистая сила собирается и выжидаетъ его появленія, надѣясь захватить божество дня и умертвить его. Но при одномъ приближеніи Солнца она разбѣгается, чувствуя свое безсиліе[3]). Въ этой поэтической формѣ разсказано, какъ первые солнечные лучи, прорѣзавшіе темный горизонтъ, прогоняютъ мракъ ночи; будто испуганный, бѣжитъ онъ и прячется въ разщелины

---

[1]) D. Myth., 705, 711—3. — [2]) Потебн., 50—53. — [3]) Въ Ж. М. Н. П. 1846, VII, 43—44, преданіе это разсказано нѣсколько иначе.

скалъ, подземныя пещеры и глубокія бездны. Каждый день повторяется борьба, и каждый разъ побѣждаетъ царь-Солнце, почему скандинавскіе поэты даютъ ему эпитеты: «радость народовъ и страхъ тьмѣ». По общему германскому и славянскому повѣрью собирать лѣчебныя травы, черпать цѣлебную воду и произносить заклятія противъ чаръ и болѣзней лучше всего на восходѣ яснаго солнца, на ранней утренней зорѣ, ибо съ первыми солнечными лучами уничтожается вліяніе злыхъ духовъ и рушится всякое колдовство; извѣстно, что крикъ пѣтуха, предвозвѣщающій утро, такъ страшенъ нечистой силѣ, что она тотчасъ-же исчезаетъ, какъ только его заслышитъ.

Подобно тому, какъ дневной свѣтъ и жаръ, ночная тьма и прохлада опредѣлялись суточнымъ движеніемъ солнца [1]), такъ лѣтняя ясность и теплота, зимніе туманы, помрачающіе небо, и всё-мертвящіе морозы — годовымъ его движеніемъ. Какъ съ утромъ соединялось представленіе о пробуждающемся солнцѣ, о благотворной росѣ, падающей на нивы, поля и дубравы, о воскресающей повсюду дѣятельности; такъ съ весною связывалась мысль о воскресеніи согрѣвающей силы солнца, о появленіи грозовыхъ тучъ, проливающихъ на землю дождь, о возстаніи природы отъ зимняго сна: земля наряжается въ зелень и цвѣты, изъ далекихъ странъ прилетаютъ птицы, міръ насѣкомыхъ наполняетъ воздухъ и животныя, подверженныя спячкѣ, встаютъ изъ своихъ норъ. Съ другой стороны, и во время яснаго лѣтняго дня собирающіяся на небо тучи вдругъ помрачаютъ солнечный свѣтъ и какъ-бы превращаютъ день въ ночь, и пока не будутъ разбиты могучимъ оружіемъ гнѣвнаго Перуна — задерживаютъ въ своихъ затворахъ золотые лучи солнца и драгоцѣнную влагу дождевыхъ

[1]) Выражаемся такъ, слѣдуя народному убѣжденію, что не земля, а солнце движется.

ливней. Эти аналогическіе признаки, запечатлѣнные въ языкѣ родственными названіями (сличи сумерки, мракъ ночной и мòрокъ — облако, туманъ, тьма ночная, тéмень — туча, туманъ и мн. др.), послужили къ сближенію и даже отождествленію въ миѳическихъ представленіяхъ всѣхъ означенныхъ явленій. Весеннее просвѣтленіе солнца и явленіе его изъ-за мрачныхъ тучъ стали уподобляться утреннему разсвѣту, весна и богиня лѣтнихъ грозъ—утренней зорѣ или восходящей дѣвѣ солнца, а зима и тучи—темной ночи; таже борьба, какую созерцалъ человѣкъ въ ежедневной смѣнѣ дня и ночи, видѣлась ему и въ смѣнѣ лѣта и зимы, и въ громозвучныхъ ударахъ Перуна, умолкающихъ нà зиму и снова раздающихся съ приходомъ весны. По чешскому повѣрью, Солнце ведетъ постоянную войну съ злою стригою (вѣдьмою, представительницею ночнаго мрака, темныхъ тучъ и зимы), побѣждаетъ ее, но и само терпитъ отъ ранъ, наносимыхъ ею [1]). «Зимѣ и лѣту союзу нѣту» говоритъ народъ пословицею [2]), и въ пластическихъ обрядахъ изображаетъ ихъ взаимную борьбу (см. ниже въ главѣ о народн. празднествахъ). Въ іюнѣ-мѣсяцѣ, въ пору самаго полнаго развитія творческой дѣятельности природы, Солнце, слѣдуя непремѣнному закону судебъ, поворачиваетъ на зимній путь, дни постепенно умаляются, а ночи увеличиваются; власть царственнаго свѣтила мало по малу ослабѣваетъ и уступаетъ Зимѣ. Въ ноябрѣ Зима уже «встаетъ на ноги», нечистая сила выходитъ изъ пропастей ада, и своимъ появленіемъ производитъ холода, мятели и вьюги: земля застываетъ, воды оковываются льдами, и жизнь замираетъ. Но въ декабрѣ, когда повидимому Зима совсѣмъ побѣдила, Солнце «поворачиваетъ на лѣто», и съ этого времени сила его снова нарождается, дни начинаютъ прибывать, а ночи умаляться. Какъ-бы чувствуя возра-

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 43. — [2]) Рус. въ св. посл., II, 5.

стающее могущество врага, Зима истощаетъ всѣ свои губительныя средства на борьбу съ приближающимся лѣтомъ: настаютъ трескучіе морозы, страшные для садовъ и озимыхъ посѣвовъ, умножаются простудныя болѣзни и падежи скота. Вотъ почему наканунѣ Крещенія простолюдины на всѣхъ окнахъ и дверяхъ выжигаютъ огнемъ (или чертятъ мѣломъ) кресты, чтобы нечистые духи не имѣли доступа къ ихъ дворамъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ носятъ при этомъ два пирога, что̀, можетъ быть, намекаетъ на древнѣйшее жертвоприношеніе. Передъ Рождествомъ крестьяне до сихъ поръ подчуютъ Морозъ киселемъ, съ просьбою не касаться ихъ засѣянныхъ полей [1]). Тщетно Зима напрягаетъ усилія; въ свое время является весна, воды сбрасываютъ ледяные оковы, воздухъ наполняется живительной теплотою, согрѣтая солнечными лучами земля получаетъ даръ производительности и возрожденная природа предстаетъ въ чудномъ великолѣпіи лѣтнихъ уборовъ, пока новый поворотъ солнца не отдастъ ее снова во власть злой Зимы. Возвратъ весны сопровождается грозами; въ ихъ торжественныхъ знаменіяхъ всего ярче представлялись фантазіи тѣ небесныя битвы, въ какія вступало божество весны, дарующее ясные дни, плодородіе и новую жизнь, съ демонами стужи и мрака. Въ черныхъ тучахъ признавали нечистую силу, затемняющую ясный ликъ солнца и задерживающую дожди; подобно ночи, туча въ поэтическихъ сказаніяхъ народа есть эмблема печали, горя и вражды. Въ томской губ., ожидая несчастія, говорятъ: «Господи! пронеси тучу морокомъ»[2]); когда кого-нибудь постигаютъ бѣдствія, бѣлоруссы выражаются въ такой эпической формѣ: «собралися тучки въ кучки!»[3]) а на Украйнѣ: «якъ хмара на насъ спáла!» [4]) Въ раскатахъ гро-

[1]) Сахаров., II, 65; Маякъ, XV, 22. — [2]) Этн. Сб., VI, 51. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 68. — [4]) Номис., 42. Въ думѣ о Наливайкѣ военная гроза, собирающаяся надъ Украйною, сравнивается

ма слышались древнему человѣку удары, наносимые Перуномъ демонамъ-тучамъ, въ молніяхъ видѣлся блескъ его несокрушимой палицы и летучихъ стрѣлъ, въ шумѣ бури — воинственные клики сражающихся. По русскому повѣрью, черти бьются на кулачки въ полночь, т. е. нечистая сила выступаетъ на борьбу во мракѣ тучъ, подобныхъ черной ночи [1]). Богъ-громовникъ разитъ ее своими огненными стрѣлами, и торжествуя побѣду, возжигаетъ свѣтильникъ солнца, погашенный лукавыми демонами (туманами и облаками). Оба явленія: сіяніе лѣтняго солнца и блескъ молніи возбуждали такъ много сходныхъ, одинаковыхъ впечатлѣній, что необходимо должны были сливаться въ миѳическихъ представленіяхъ. Солнце раститъ нивы, отъ него столько-же зависятъ урожаи, какъ и отъ дождей, изливаемыхъ владыкою молній; засуха, истребляющая нивы, столько-же приписывалась жаркимъ лучамъ солнца, какъ и Перуну, скрывающему дождевыя облака; значеніе божества карающаго равно прилагается и къ дневному свѣтилу, которое своими лучами, словно стрѣлами, прогоняетъ ночь и туманы, и къ громовнику, поражающему мрачныя тучи; поэтическія выраженія объ утреннемъ разсвѣтѣ, какъ о трескѣ разрываемыхъ божествомъ дня цѣпей, нашли соотвѣтствующее себѣ представленіе — въ звукахъ громовыхъ ударовъ, разбивающихъ зимніе оковы: сличи нѣм. Donar, англос. Thunor, лат. tonus, tonitrus. По древнегерманскому миѳу и День и Донаръ произошли отъ Ночи [2]); лат. dies, какъ уже указано, одного корня съ именемъ Зевса, а греч. ἦμαρ, ἡμέρα сбли-

съ тучею; въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ такія сопоставленія: „за тучами громовими сонечко не сходить, за вражими ворогами мій милий не ходить"; „туманно красное солнышко, туманно, что краснаго солнышка не видно; кручинна красная дѣвица, печальна, никто ея кручинушки не знаетъ."—Потебн., 50—52; Малор. и червон. думы, 80 — [1]) Терещ., VII, 183. — [2]) Отъ Ночи родилась Iörd, супруга Одина и мать Тора.

жается Я. Гриммомъ съ нѣмец. himins, himil [1]. Въ этихъ воззрѣніяхъ таится основаніе, во первыхъ, той неопредѣленности, подъ вліяніемъ которой верховное владычество въ мірѣ приписывалось язычниками то солнцу, то грому и молніи, а во вторыхъ той тождественности, какая замѣчается въ культѣ того и другаго божества; отсюда же объясняется, почему вражда съ тучами присвоена народными преданіями не только Перуну, но и солнцу. Такъ въ сербской приповѣдкѣ Солнцева мать говоритъ сказочной героинѣ: «ето иде Сунце уморно (усталое), а може бити да с у г а и о б л а ц и н а л(ь)у т и л и, пак ти у л(ь)утини може што учинити, веђ се притаjи, док се оно не одмори.» [2] Нѣмцы выражаются: «die Sonne bricht hervor или zertheilt die Wolken (den Nebel)» [3]. Тѣсная связь весенняго солнца съ грозою выразилась въ томъ родствѣ, въ какое поставилъ его миѳъ въ отношеніи къ облачнымъ нимфамъ, извѣстнымъ у литовско-славянскаго племени подъ именемъ с о л н ц е в ы х ъ д о ч е р е й и с е с т е р ъ.

Въ противоположность дневному свѣтилу, Мѣсяцъ — представитель ночи [4], а такъ какъ ночь принималась за метафорическое названіе темныхъ, грозовыхъ тучъ, то на него были перенесены аттрибуты бога-громовника. При весенней встрѣчѣ своей съ Солнцемъ онъ бываетъ зачинщикомъ ссоры, которая потрясаетъ землю. Діану(=Артемиду) представляли съ новолуніемъ на головѣ, вооруженною лукомъ и стрѣлами, и почитали страстною охотницею; несущаяся по небу гроза уподоблялась дикой охотѣ (см. главу XIV), и потому какъ весеннее солнце, такъ и луна являлись воображенію древнихъ народовъ — съ охотничьимъ характеромъ (см. выше стр. 81).

---

[1] D. Myth, 697—8. — [2] Срп припов., 70. — [3] Шварцъ: Sonne, Mond und Sterne, 222. — [4] У нѣкоторыхъ народовъ мѣсяцъ называется солнцемъ ночи.

Солнечныя и лунныя затмѣнія были объясняемы тою-же борьбою свѣтлыхъ боговъ съ темными, какъ и небесныя грозы. Эти чрезвычайныя, рѣдкія явленія, къ которымъ не такъ легко могъ привыкнуть человѣкъ, какъ къ ежедневному захожденію солнца и къ естественной смѣнѣ годовыхъ временъ, постоянно возбуждали тревожное чувство страха: нечистая сила нападала на божественное свѣтило, захватывала его въ свою пасть и готовилась пожрать предъ очами смущеннаго язычника. «Погибе, съѣдаемо солнце!» вотъ обычное выраженіе, съ которымъ старинные лѣтописцы относились къ солнечному затмѣнію. Въ затмѣніяхъ солнца и луны до самаго позднѣйшаго времени видѣли «недобрыя знаменія».

Такое двойственное воззрѣніе на природу, въ царствѣ которой дѣйствуютъ и добрыя и злыя силы, должно было наложить свою неизгладимую печать на всѣ религіозныя представленія. Поклоняясь стихійнымъ божествамъ, человѣкъ одни и тѣже явленія различалъ по мѣрѣ участія ихъ въ созданіи и разрушеніи міровой жизни, по степени ближайшей или отдаленнѣйшей связи ихъ съ элементами свѣта и тепла. Такъ опустошительныя бури и зимнія вьюги почитались порожденіемъ нечистой силы=рыщущими по полямъ бѣсами, тогда какъ весенніе вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака и очищающіе воздухъ отъ вредныхъ испареній, признавались благодатными спутниками Перуна, его помощниками въ битвахъ съ злыми духами; изъ далекой страны вѣчнаго лѣта они приносили на своихъ крыльяхъ сѣмена плодородія на землю, навѣвали въ сердца юношей и дѣвъ горячую любовь и своимъ дыханіемъ возстановляли здоровье болящихъ [1]. У болгаръ сѣверный вѣтръ на-

[1]) 28 апрѣля поселяне выходятъ съ ладонками на перекрестки и дожидаются теплаго вѣтра; такія ладонки, обвѣянныя весеннимъ вѣтромъ, почитаются особенно-цѣлебными отъ разныхъ болѣзней. — Сахаровъ. II, 26.

зываютъ чорнымъ, а южный — бѣлымъ. [1]) Мартовскому снѣгу приписывается цѣлебное свойство—только потому, что онъ выпадаетъ въ первый мѣсяцъ весны. Согрѣтыя лучами лѣтняго солнца облака, какъ вмѣстилища плодотворной влаги дождя, представлялись прекрасными, полногрудыми женами, любви которыхъ такъ страстно ищетъ богъ-громовникъ; но тѣже облака, какъ омрачители яснаго неба, приносители града и снѣга, рисовались воображенію въ образахъ демоническихъ.

[1]) Показалецъ Раковскаго, I, 21.

III.

НЕБО И ЗЕМЛЯ.

Небо, видимое очами смертнаго, представляется огромны блестящимъ куполомъ, обнимающимъ собою и воды и су круглою прозрачною чашею, опрокинутою надъ землею. По му обыкновенно оно называется а) небеснымъ сводо въ Беовульфѣ употреблено выраженіе «шатеръ неба»—him kautr; лат. coelum и фран. ciel, по объясненію М. Мюлле указываютъ на сводъ или кровъ земли [1]). Отсюда сама со возникала мысль о небѣ, какъ о священномъ храмѣ, гдѣ вутъ свѣтлые боги и высокая кровля котораго сведена чу нымъ куполомъ. Въ старинной апокрифической рукописи ска но: «небо круговидно комарою» [2]). Скандинав. heim- mundus, domus родственно съ himinn, himil [3]); гр οἰκουμένη — вселенная происходитъ отъ οἶκος — до обитель; равнымъ образомъ славян. міръ первоначально оз чало миръ семейный, тишину домашняго жилища, а вселе ная намекаетъ на водвореніе (=вселеніе) семьи у дом няго очага, подъ роднымъ кровомъ. По народному воззрѣ небо—теремъ божій, а звѣзды—очи взирающихъ отт ангеловъ; эпическая поэзія воспользовалась этими данным

---

[1]) М. Мюллеръ: Чтенія о языкѣ, 288; Полев. Опытъ сравнит. об древн. пам. нар. поэзіи, II. 49 — [2]) Пам. отреч. лит., II, 350. [3]) D. Myth., 753—4.

даетъ прекрасное изображеніе космоса теремомъ, а небесныхъ свѣтилъ—обитающею тамъ семьею (см. выше, стр. 79).

Чудо въ теремѣ показалося:
На небѣ солнце—въ теремѣ солнце,
На небѣ мѣсяцъ—въ теремѣ мѣсяцъ,
На небѣ звѣзды—въ теремѣ звѣзды,
На небѣ зоря — въ теремѣ зоря
И вся красота поднебесная [1]).

Округло-выпуклая форма небеснаго свода послужила основаніемъ, опираясь на которое—доисторическая старина уподобила его съ одной стороны черепу человѣческой головы, а съ другой—высокой блестящей горѣ:

ѣ) Индѣйскій миѳъ утверждаетъ, что небо создано изъ черепа Брамы, а по сказанію Эдды оно произошло изъ черепа великана Имира, съ чѣмъ аналогично греческое преданіе объ Атласѣ, который на своей головѣ держитъ небесный сводъ. Подобныя представленія извѣстны и у другихъ народовъ востока. [2]) Вмѣстѣ съ этимъ облака и тучи были уподоблены мозгу, наполняющему гигантскій черепъ = небо, или покрывающимъ его волосамъ. Безоблачное, ясное небо — въ религіозныхъ воззваніяхъ сибирскихъ шамановъ удерживаетъ за собою знаменательный эпитетъ лысаго; при жертвоприношеніяхъ они обращаются къ небу съ такою молитвою: «Отецъ лысое Небо! младшій сынъ плѣшиваго Неба! сдѣлайте, чтобы я (имярекъ) былъ богатъ скотомъ, счастливъ въ промыслахъ и имѣлъ бы большую семью.» [3]) Припомнимъ наши обиходныя выраженія: «плѣшь просвѣчиваетъ», «лысина свѣтится» и народную загадку о

[1]) Щаповъ, статья 3-я, 89; Кирша Дан., 8. Сравни въ Одиссеѣ, IV, 45—46, и VII, 84—85: „все лучезарно, какъ на небѣ свѣтлое солнце иль мѣсяцъ, было въ палатахъ царя Менелая (Алкиноя)". — [2]) D. Myth., 535—6. Будда создалъ небо изъ великанскаго черепа. [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П., 1846, 55—56.

мѣсяцѣ: «лысый жеребецъ черезъ прясла глядитъ», т. е. мѣсяцъ (въ миѳическомъ образѣ коня), не затемненный облаками, свѣтитъ на дворъ. Бѣлое пятно на лбу животныхъ (лошадей и коровъ) называется лысиной или звѣздочкой. [1]) Сербы величаютъ мѣсяцъ старымъ лысымъ дѣдушкою [2]), т. е. круглый блестящій дискъ полнолунія уподобляютъ лысой головѣ старика. Какъ обломки древнихъ миѳическихъ представленій, въ нашемъ народѣ уцѣлѣли названія: «лысый бѣсъ» [3]) и «лысая гора», на которую слетаются вѣдьмы и нечистые духи творить чары и которая есть не что иное, какъ самое небо. Въ областномъ говорѣ владимірской губ. залысиваться значитъ: проясняться: «кажись на небѣ залысивается.» [4]) Дымъ, застилающій небо, въ народной загадкѣ сравнивается съ кудрявыми волосами: «мать—гладуха, дочь—красуха, сынъ—кучерявый» (печь, огонь и дымъ); а очи, закрытыя рѣсницами и бровями=нахмуренныя, русской языкъ уподобляетъ небеснымъ свѣтиламъ, помраченнымъ тучами; сравни хмура и хмара. Народная поэзія свободно пользуется этою метафорою, какъ можно видѣть изъ слѣдующей бѣлорусской пѣсни:

Какъ тебѣ, солнійко,
Съ зирками (звѣздами) разойтися,

---

[1]) Толков. слов., I, 876. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 46. — [3]) Г. Буслаевъ (О вліян. христ. на сл. яз., 27) производитъ слово бѣсъ отъ санскр. bhas — свѣтить; но Пикте (II, 639) указываетъ другой корень bhî—timere, bhîshay—terrere, откуда bhîshâ —ужасъ, bhîshana—страшный, bhîshma—злой духъ, литов. besas — [4]) Доп. обл. сл., 58. Существуетъ повѣрье, что во время сильныхъ морозовъ должно насчитывать какъ можно болѣе плѣшивыхъ и лысыхъ, чтобы „морозъ треснулъ“ (Нар. сл. раз., 149; Номис., 5) Въ основѣ этого повѣрья скрывается мысль, что зимніе холода теряютъ свою силу, какъ скоро озарится небо яркими лучами весенняго солнца.

Съ мѣсячкомъ разстрѣтися?
—По залѣсейку пойду,
Хмаркой напущуся,
Дождикомъ обольюся,
Съ зирками разойдуся,
Съ мѣсячкомъ разстрѣнуся!
Какъ тебѣ, дѣвочка,
Съ батюшкомъ разойтися,
Съ матушкой разстрѣтися?
—По застолейку пойду,
Косками напущуся,
Слёзками обольюся,
Съ батюшкомъ разойдуся,
Съ матушкой разстрѣнуся! [1])

Распущенные волоса, какъ эмблема дожденосныхъ тучъ (дождь=слезы), сдѣлались символическимъ знаменіемъ печали; потому женщины, причитывая похоронныя воззванія, припадаютъ къ могиламъ съ распущенными косами. [2]) Въ старину опальные бояре отращивали волосы и распускали ихъ по лицу и плечамъ. [3]) Въ Черногоріи матери и сестры умершаго отрѣзываютъ свои косы и кладутъ ихъ въ могилу вмѣстѣ съ дорогимъ покойникомъ, и нѣсколько дней послѣ того ходятъ съ непокрытыми головами. [4]) Такъ какъ съ тучами соединялись идеи плодородія и богатства, то обиліе волосъ принимается за счастливую примѣту: срослись ли у кого брови, или грудь его обросла густыми волосами—это вѣрный знакъ, что онъ уродился счастливцемъ. [5]) На Руси волосы слывутъ «честными» и «святыми» и теперь еще суевѣры берегутъ свои остриженныя кудри и кладутъ ихъ съ собою въ гробъ, твердо вѣруя, что на томъ свѣтѣ Богъ потребуетъ отчета въ каждомъ волоскѣ. [6]) При произнесеніи клятвенныхъ обѣщаній у мно-

[1]) Нар. бѣлор. пѣсни, собр. Е. П., 79—80.— [2]) Сахаров., II, 94. — [3]) Успенскаго: Опытъ о древн., I, 53. — [4]) Терещ., III, 95.— [5]) Оренбур. Г. В. 1851, 9. — [6]) Снегир. Рус. въ св. посл., II, 47; Вѣст. Евр. 1810, VII, 225; Москв. 1855, III, 49.

гихъ народовъ было въ обычаѣ прикасаться рукою къ волосамъ на головѣ или къ бородѣ. [1])

Скандинавскій миѳъ, свидѣтельствующій о созданіи неба изъ черепа Имира, утверждаетъ, что облака и туманы были сотворены изъ мозгу этого великана. Согласно съ этимъ, стихъ о голубиной книгѣ разсказываетъ, что

Ночи темныя (=помраченное тучами небо) отъ думъ божіихъ,
Дожди сильные отъ мыслей божіихъ,

и обратно:

Наши помыслы отъ облацъ небесныихъ [2]).

Означенное преданіе встрѣчается еще въ латинской приписке къ одной рукописи X-го вѣка, въ нѣмецкой поэмѣ XII вѣка и въ древне-славянскихъ апокрифахъ (сербскихъ и болгарскихъ); духоборцы донынѣ исповѣдаютъ, что мысли человѣческія создались отъ вѣтра, а благодать отъ облака. [3]) Соотвѣтственно уподобленію черныхъ тучъ—волосамъ, стихъ о голубиной книгѣ, въ другихъ своихъ варіантахъ, говоритъ: ночи темныя отъ волосъ божіихъ или отъ опашня (сравни облако—облаченіе) божьяго [4]). Метафорическое сближеніе дождевыхъ облаковъ съ мозгомъ отразилось и въ самомъ языкѣ: мозгъ—cerebrum и дождливая погода (псковск. и тверск.), мзга—худая, мокрая погода и плакса, мозглый, мозглявый и мозглявый—дождливый, пасмурный, мозгнуть—дѣлаться мозглою (о погодѣ), намозгнуть, намозглявѣть—киснуть, загнивать [5]). Вмѣсто выраженія: «что ты заду-

---

[1]) D. Rechtsalt., 147. — [2]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 188; Калѣки Пер., II, 355—6. — [3]) О вліян. христ. на сл. яз., 77, 84; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, 21—22; Пам. отреч. лит., II, 433, 444. — [4]) Калѣки Пер., II, 307, 330, 355. — [5]) Доп. обл. сл., 113—5; Толков. слов., I, 1030.

мался?» доселѣ говорится: «что ты отуманился?» По замѣчанію Я. Гримма: «Denn das hirn bildet den sitz des denkens und wie wolken über den himmel, lassen wir sie noch heute durch die gedanken ziehen, umwölkte stirn heisst uns eine nachdenkliche, schwermütige, tiefsinnende, Grimnismâl wird den wolken das epithet der hartmütigen ertheilt.» [1]) Въ этой связи мозга и его духовныхъ отправленій съ дождевыми тучами лежитъ зародышъ того знаменательнаго миѳа, равно-принадлежащаго всѣмъ арійскимъ племенамъ, который съ живою водою дождя (нектаромъ) сочеталъ дары поэтическаго одушевленія, краснорѣчія и премудрости (см. главу VII).

с) Сравнивая небо съ горою, народная фантазія породнила эти разнородныя понятія и въ языкѣ и въ миѳѣ. Слово горѣ (малорос. вгору, болгар. згоре) значитъ: вверхъ, къ небу; бѣлорусская пѣсня поетъ: «сонце колесомъ у гору идзетсь» [2]); въ народной загадкѣ, означающей «дымъ», небо называется горою: «безъ ногъ, безъ рукъ на гору дерется» [3]); у бѣлоруссовъ есть поговорка: «горе научиць глядзѣць къ-го̀рѣ» т. е. на небо = горе обращаетъ къ Богу [4]); у чеховъ гора называется верхомъ (vrch); сравни прилагательныя горный и горній (небесный): «переселиться въ горняя» значитъ — умереть, отойдти къ Богу. Точно также греч. οὐρανός сближается съ οὖρος, ὄρος (гора). Въ нѣмецкой миѳологіи извѣстенъ Himinbiörg (Himmelberg), откуда идетъ мостъ-радуга, по которому боги съѣзжаютъ съ неба на землю [5]). Наши поселяне разсказываютъ, что на концѣ міра, гдѣ небо сходится съ землею, можно прямо съ земли взобраться на выпуклую поверхность небеснаго свода; живущія тамъ бабы затыкаютъ свои прялки и вальки за облака [6]). Въ апокрифѣ о св. Макаріи

[1]) D. Myth., 533. — [2]) Терещ. II, 470. — [3]) Сементов., 41. — [4]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 59. — [5]) D. Myth., 213, 312. — [6]) Тульск. Г. В. 1852, 26.

(рукопись XIV в.) находимъ тоже представленіе: «пошли есмы, да быхомъ видѣли, гдѣ прилежитъ небо къ земли.» [1])

У славянъ до сихъ поръ живо старинное преданіе о томъ, что души умершихъ должны взбираться на какую-то крутую, неприступную гору. Въ разныхъ мѣстностяхъ русской земли крестьяне увѣряютъ, что обрѣзывая ногти, не должно кидать ихъ, а напротивъ собирать и прятать эти обрѣзки за пазуху; на томъ свѣтѣ они пригодятся: по смерти каждому прійдется взлѣзать на высокую крутую гору, столь-же гладкую, какъ яйцо. Съ помощію сбереженныхъ ногтей это можно будетъ сдѣлать и удобнѣе, и скорѣе. По бѣлорусскому повѣрью, кто прячетъ обрѣзанные ногти за пазуху, у того по смерти всѣ эти обрѣзки очутятся на пальцахъ крѣпко сросшимися и помогутъ ему взобраться на желѣзную гору, на которой стоитъ рай [2]); въ Подоліи разсказываютъ о стекляной горѣ, на которую надо будетъ «драпаться» на томъ свѣтѣ [3]). Въ другихъ мѣстахъ убѣждены, что большіе ногти всякому необходимы по смерти для того, чтобы лѣзть на небо или въ царство небесное — на Сіонскую гору [4]): очевидно, что гора и небо здѣсь тождественны. Раскольники, между которыми долѣе и живѣе сберегаются старинныя суевѣрія, донынѣ носятъ въ перстняхъ и ладонкахъ обрѣзки собственныхъ ногтей и когти филина. [5]) Древніе литовцы также вѣрили, что тѣни усопшихъ, отправляясь на тотъ свѣтъ, должны карабкаться на неприступно-высокую и круглую гору (Anafielas), на вершинѣ которой возсѣдаетъ верховное праведное божество, судитъ души покойниковъ и сообразно съ ихъ земною жизнію—опредѣляетъ имъ ту или

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 64; Пам. стар. рус. литер., III, 136. — [2]) Нар. сл. раз., 160; Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 84. — [3]) Бытъ подолянъ, II, 24. — [4]) Маякъ XII, 7; Послов. Даля, 1036. — [5]) Иллюстр. 1846, 262, 332—3.

другую участь. Чѣмъ добродѣтельнѣе была жизнь человѣка, тѣмъ легче душа его возносится на эту гору, и наоборотъ; отчаянныхъ грѣшниковъ, удрученныхъ тяжестью грѣховъ, пожираетъ драконъ у самой подошвы горы. Кромѣ того, у литовцевъ есть и другое сказаніе, что верховное божество вызоветъ нѣкогда изъ могилъ весь родъ человѣческій, соберетъ его на высокую гору и произнесетъ надъ каждымъ свой неумытный судъ. На погребальныхъ кострахъ, вмѣстѣ съ трупомъ, литовцы сожигали лапы хищныхъ звѣрей, когти разныхъ птицъ, рыськи медвѣжьи, чтобы покойнику легче было взбираться на гору вѣчнаго блаженства; съ тою-же цѣлью теперь сожигаютъ они обрѣзки собственныхъ ногтей, а больные, ожидающіе смерти, нарочно отращиваютъ у себя ногти, не касаясь до нихъ ножницами. Думаютъ, что сожженные ногти улетаютъ вмѣстѣ съ дымомъ къ небу, и что по смерти каждый получитъ ихъ обратно. [1]) Загробная страна блаженныхъ называлась у германцевъ, кромѣ другихъ именъ, еще saeldenberc=wonnenberg, freudenberg. [2])

Въ одномъ заговорѣ читаемъ слѣдующую заклинательную формулу: «ѣду на гору высокую, далекую, по облакамъ и водамъ, а на горѣ высокой стоитъ теремъ боярской, а во теремѣ боярскомъ сидитъ красная дѣвица (=Зоря)... Закрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражіей, отъ пищали, отъ стрѣлъ, отъ борца, отъ кулачнаго бойца.» [3]) Эта высокая гора, на которую надо ѣхать по облакамъ и водамъ (=дождевымъ источникамъ), есть небесный сводъ. Тоже представленіе греки соединяли съ Олимпомъ, на вершинахъ котораго безсмертные боги основали свои обители (Διὸς δῶμα); Гомеръ называетъ эту гору свѣтлою, блестящею и прямо—

---

[1]) Kronica polska, litewska, etc. Стрійковскаго, изд. 1846 г., I, 144; Ж. М. Н. П. 1844, IV, 36; Иллюстр. 1848, № 26; Семеньск., 30; Черты литов. нар., 97.—[2]) D. Myth., 780 —[3]) Сахаров., I 25.

великимъ небомъ; о богинѣ Зорѣ поэтъ выражается, что она восходитъ на Олимпъ, возвѣщая своимъ приходомъ утренній свѣтъ. [1]) Итакъ небо представлялось горою. Эта миѳическая гора часто упоминается въ сказочныхъ преданіяхъ славянъ и германцевъ. Соотвѣтственно впечатлѣнію, производимому небеснымъ сводомъ, она называется стекляною или хрустальною (glasberg, spiegelberg); старинный апокрифъ (изъ рукописи проф. Григоровича) говоритъ, что Богъ создалъ «небо хрустальное на столпѣхъ желѣзныхъ.» [2]) Разсказы о стекляной горѣ извѣстны въ Польшѣ, Бѣлоруссіи и Литвѣ: на ней стоятъ золотыя палаты, ростетъ дерево съ золотыми яблоками, кожица которыхъ мгновенно заживляетъ раны, живая вода (=дождь) бьетъ ключами, а золото, серебро и драгоцѣнныя каменья лежатъ тамъ въ несмѣтномъ количествѣ. Въ солнцѣ, мѣсяцѣ и звѣздахъ древній человѣкъ видѣлъ сіяющія въ небесномъ чертогѣ драгоцѣнные камни и золотыя или серебреныя украшенія; блескъ неба, озареннаго яркими лучами солнца, напоминалъ ему блескъ металловъ, и финскій эпосъ сообщаетъ преданіе, что небесный сводъ былъ выкованъ хитрымъ кузнецомъ божественной породы. У Гомера небо называется мѣднымъ: въ миѳическихъ представленіяхъ блестящая мѣдь и золото имѣютъ тождественное значеніе. [3]) Названіе небесной горы — желѣзною указываетъ на

---

[1]) Иліада, I, 497; II, 48—49. — [2]) Сравни въ ст. Пыпина — Рус. Сл. 1862, II, 53: „буди небо по хрусталю на воздусѣ сотворено". Въ „книгѣ, глаголемой Космографія" упоминаются „горы стеклянныя подъ востокомъ солнца" — Времен., XVI, 7. — [3]) Въ одной червонорусской сказкѣ повѣствуется о мѣдной горѣ, которая была такъ гладка и крута, какъ стѣна, а высока столько, что шапка валилась съ головы, когда посмотришь на ея вершину—Нар. сл. раз., 124—130. Въ Ведахъ и Пуранахъ упоминается о золотой горѣ Меру, о которой Магабарата говоритъ: „Меру—золотая гора, сіяющая подобно солнцу и бездымному огню; по сторонамъ ея чистыя убѣжища, гдѣ живутъ счастливые смертные"—Ж. М. Н. П. 1837, VII. 10.

отуманенное, потускнѣлое небо, какимъ оно обыкновенно бываетъ въ ненастную осень и зимнюю пору: въ современной рѣчи мы навыкли называть его «свинцовымъ». О зимѣ, запирающей дождевые источники, миѳъ выражается, что она налагаетъ на облака желѣзные оковы (см. гл. XI). Никто изъ простыхъ смертныхъ не въ состояніи достигнуть вершины стеклянной горы даже на сильномъ, остроподкованномъ конѣ; смѣльчакъ, рѣшившійся подняться на нее, падаетъ при началѣ пути и платитъ жизнію за безразсудную отвагу. Были однако молодцы, которые взбирались на гору, прикрѣпляя къ рукамъ и ногамъ когти рыси; взлетали на нее на крыльяхъ сокола, на волшебномъ конѣ или коврѣ-самолётѣ: все это (какъ будетъ объяснено въ слѣдующихъ главахъ)—миѳическіе образы быстролетныхъ облаковъ, вихрей и грозы. [1]) Въ лубочной сказкѣ «о золотой горѣ» или «трехъ царствахъ: мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ» повѣствуется о томъ, какъ царевичъ, отправляясь въ означенныя царства, достигъ до страшно-высокой и крутой горы и взлѣзъ на нее съ помощію желѣзныхъ когтей, прикрѣпленныхъ къ ногамъ и рукамъ. [2]) Олицетворяя грозовыя явленія хищными птицами и звѣрями, фантазія, сблизившая молніи съ острыми стрѣлами, начинаетъ видѣть въ этихъ стрѣлахъ—желѣзные когти; только вооруженный такими когтями, сказочный герой (=древній громовникъ) можетъ взойдти на небо и освободить изъ-подъ власти злыхъ демоновъ чудную красавицу—богиню весны. Любопытна словацкая сказка объ одномъ бѣднякѣ, который, желая укрыться отъ зимняго холода, вздумалъ пойдти на стеклянную гору, гдѣ горитъ вѣчный огонь, т. е. солнце. Издалека завидѣлъ онъ великое пламя, вокругъ кото-

---

[1]) Пов. и пред., 139—144, 184; Н. Р. Ск., VII, 25; VIII, стр. 641; Сказ. Грим., I, стр. 159, 463; II, стр. 52, 233, 301; Ск. Норв., I, 21.
[2]) Н. Р. Ск., I-II, стр. 128.

раго сидѣли двѣнадцать мужей: это были слуги царя годовыхъ временъ (царя «nad casem»), т. е. двѣнадцать Мѣсяцевъ.[1] Другая словацкая сказка сообщаетъ преданіе о гордомъ королѣ, наказанномъ за то, что хотѣлъ приравняться Богу и устроилъ для себя стеклянное небо, украшенное алмазами и золотыми звѣздами[2]).

Кромѣ сбереженія ногтей, которые должны были помогать усопшему подняться на высокую гору небесъ, для той-же цѣли, по народному убѣжденію, могли служить и лѣстницы. По свидѣтельству житія князя Константина Муромскаго, вмѣстѣ съ умершими полагались въ могилу сплетенныя изъ ремней лѣстницы: «и по мертвыхъ ременныя плетенія древолазная съ ними въ землю погребающе»[3]). Еще донынѣ въ нѣкоторыхъ уѣздахъ родственники умершаго, собираясь въ сороковой день послѣ его кончины творить поминки, ставятъ на столъ, вмѣстѣ съ блинами и кануномъ, нарочно сдѣланную изъ тѣста лѣсенку; а выходя за ворота провожать душу покойника, выносятъ съ собой испеченныя лѣсенки и думаютъ, что по нимъ душа восходитъ на небо=въ рай[4]). Въ воронежской губ. въ самый день похоронъ приготовленная изъ пшеничнаго тѣста и запеченная лѣстница, величиною въ аршинъ, ставится при выносѣ гроба, чтобы усопшей душѣ легче было взойдти на небо[5]). Въ курской губ. поминальные пироги съ макомъ и медомъ называются лѣстовки. На праздникъ Вознесенія, въ память возшествія Спасителя на небо, крестьяне пекутъ большіе продолговатые пироги, верхняя корка которыхъ выкладывается поперёгъ пе-

---

[1]) Slov. pohad, стр. 19—28; сличи Н. Р. Ск., I-II, стр 326—331.— [2]) Slov. pohad., сказка: Cesta k slunci. — [3]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 236.—[4]) Этн. Сб., I, 226; V, 19, 82 („Бытъ курск. кр."); Послов. Даля, 299. До сорока дней, по смерти, душа остается на землѣ, а по истеченіи этого срока идетъ на тотъ свѣтъ —[5]) Ворон. Бесѣда, 210; Ворон Лит. Сб., 389.

рекладинами: пироги эти называютъ лѣсенками. Ихъ приносятъ въ церковь, и послѣ молебна часть отдаютъ священнику и причту, а другую нищимъ. [1]) Въ нѣкоторыхъ деревняхъ приготовляемыя на Вознесенье лѣсенки имѣютъ семь ступеней, что̀ стоитъ въ связи съ сказаніемъ о седьми небесахъ; послѣ обѣдни, крестьяне всходятъ на колокольню и бросаютъ ихъ оттуда на землю, замѣчая: какъ упадетъ лѣсенка—вдоль или поперегъ къ церкви, останется цѣла, надломится или вовсе разобьется, и поэтому дѣлаютъ свои заключенія, на какое небо попадутъ они по смерти. Если всѣ семь ступеней останутся цѣлы—быть въ раю, а разобьется лѣстница въ дребезги—это знакъ великихъ грѣховъ, заграждающихъ путь въ царство небесное. [2]) Мазовецкая легенда разсказываетъ, какъ одинъ паломникъ, отправившись на поклоненіе гробу господню, заблудился между скалъ и долго не находилъ выхода; наконецъ увидѣлъ онъ висячую лѣстницу, сдѣланную изъ птичьихъ перьевъ, три мѣсяца взбирался по ней и достигъ райскихъ садовъ, въ которыхъ росли желѣзныя, мѣдныя, серебреныя и золотыя деревья; на соснахъ иглы были изъ чистаго золота, а шишки изъ самоцвѣтныхъ камней: но что всего чудеснѣе, деревья эти знали все прошлое и предвѣщали будущее. [3])

Наконецъ приведемъ любопытное свидѣтельство стариннаго памятника (XIVвѣка), полагающаго рай на горѣ. Новгородскій архіепископъ Василій, въ посланіи своемъ къ тверскому владыкѣ Ѳедору пишетъ: «слышахъ, брате, что повѣствуе«ши: рай погыблъ, въ немъ-же былъ Адамъ; ино, брате, о «того есмя погибели не слыхали... А Ефросинъ св. былъ въ «раю, и три яблока принесъ изъ рая и далъ игумену своему, «отъ нихъ-же изцѣленія многа быша... А то мѣсто

---

[1]) Рязан. Г. В. 1846, 16; Саратов. Г. В. 1846, 40.—[2]) Ж. М. Н. П. 1851, X (Обозр. губ. вѣд.), 8—9.—[3]) Пов. и пред., 16—18.

«святаго рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ, «и всѣхъ было ихъ три юмы, и одина отъ нихъ погибла много «блудивъ, а двѣ ихъ потомъ долго носило море вѣтромъ и при- «несло ихъ къ высокимъ горамъ, и видѣша на горѣ той «написанъ дѣисусъ лазоремъ чуднымъ и вельми издивленъ «паче мѣры, яко не человѣческыма рукама творенъ, но бо- «жіею благодатію, и свѣтъ бысть въ мѣстѣ томъ самосіяненъ, «яко не мощи человѣку исповѣдати. И пребыша долго время «на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣша; но свѣтъ бысть много- «частный, свѣтлуяся паче солнца, а на горахъ тѣхъ ликова- «нія многа слышахуть и веселіе гласы вѣщающа. И повелѣша еди- «ному другу своему взитти по шеглѣ на гору ту видѣти свѣтъ «и ликованія гласы, и бысть, яко взиде на гору ту —и абіе «всплеснувъ руками, засмѣяся, побѣже отъ друговъ своихъ къ «сущему гласу. Они же велми удивлешеся и другаго послаша, «запретивъ ему, да обратився скажетъ имъ: что есть бывшее «на горѣ. И той такоже створи, нимало взвратився къ своимъ, «но съ великою радостію побѣже отъ нихъ. Они же страха «наполнишеся и начаша размышляти къ себѣ, глаголюще: аще «ли и смерть случится, но видѣли бѣхомъ свѣтлость мѣста «сего—и послаша третіяго на гору, привязавъ ужищемъ за «ногу его. Такоже и той створити хотѣ, всплескавъ радостно «и побѣже, въ радости забывъ ужище на нозѣ своей; они же «сдернуша его ужищемъ, и въ томъ часѣ обрѣтеся мертвъ.» [1])

Рядомъ съ сейчасъ-указанными представленіями неба, какъ блаженной обители боговъ и праведныхъ, оно (какъ уже замѣчено во II-й главѣ) было олицетворяемо и въ живомъ божественномъ образѣ. Плодотворящая сила солнечныхъ лучей и дождевыхъ ливней, низпадающихъ съ небеснаго свода, возбуждаетъ производительность земли, и она, согрѣтая и увлаженная, роститъ травы, цвѣты, деревья, и даетъ пищу человѣку и

[1]) П. С. Р. Л., VI, 87—89.

животнымъ. Это естественное и для всѣхъ наглядное явленіе послужило источникомъ древнѣйшаго миѳа о брачномъ союзѣ Неба и Земли, при чемъ Небу приданъ воздѣйствующій, мужской типъ, а Землѣ — воспринимающій, женской. Лѣтнее Небо обнимаетъ Землю въ своихъ горячихъ объятіяхъ, какъ невѣсту или супругу, разсыпаетъ на нее сокровища своихъ лучей и водъ, и Земля становится чреватою и несетъ плодъ; несогрѣтая весеннимъ тепломъ, ненапоенная дождями, она не въ силахъ ничего произвести. Въ зимнюю пору она каменѣетъ отъ стужи и дѣлается неплодною; съ приходомъ же весны Земля, по народному выраженію, «принимается за свой родъ». «Не земля родитъ, а небо» выражается пахарь пословицею, обозначая тѣмъ, что безъ вліянія благопріятныхъ условій, посылаемыхъ небомъ, земля безсильна дать урожай. [1]) Почти во всѣхъ языкахъ землѣ даются имена женскаго рода. Гимны Ригъ-Веды представляютъ Небо и Землю безсмертною супружескою четою [2]) и называютъ ихъ pitâ (patar) Dyâus =отецъ Небо и mâtâ (mâtar) Prithivi =мать Земля. Слово mâtar у древнихъ аріевъ имѣло значеніе «производительницы», отъ корня ma—творить. [3]) Dyâus (родит. Divàs) есть богъ блестящаго, свѣтлоголубаго небеснаго свода, отъ div— свѣтлое, сіяющее (т. е. небо). Это было древнѣйшее всеобщее названіе божества у племенъ индоевропейскихъ: санскритскому dêwa соотвѣтствуютъ лат. deus, гр. Θεός (эол δέος), лит. déwas, лет. dews, др.-прус. deiws, ирійс. dia, корн. duy, сканд. tivar (во множ. числѣ—боги); отъ того-же корня образовались лат. dies, литов. diena, слав. день и санскр. dina, divan—собственно: творящій, подающій свѣтъ. У зендскаго племени именемъ девовъ названы существа враждебныя, демоническія (армян. dev и новоперс. div—злой духъ); подобно

[1]) Снегир. Рус. въ св. посл., IV, 40.—[2]) Orient und Occid.. годъ 2, вып. II, 235, 247.—[3]) М. Мюллеръ, 22.

тому и у славянъ дивъ означаетъ великана, дракона, т. е. темную тучу (см. гл. XX). Такая существенная перемѣна значенія совершилась подъ вліяніемъ взгляда на небесный сводъ, какъ на царство облаковъ и тумановъ; этотъ взглядъ ярко отразился въ самомъ языкѣ: наше небо роднится съ лат. nebula и nubes — туманъ, облако, мгла. Старинные памятники впрочемъ упоминаютъ бога Дыя (Дива) наравнѣ съ Перуномъ и Хорсомъ: «овъ Дыю жьретъ, а другыи Дивии»; «требу кладутъ... Дивѣ (жен. форма), Перуну, Хорсу». [1]) Названіе неба — отцемъ и земли — матерью общи всѣмъ арійскимъ народамъ. У грековъ рядомъ съ πατήρ Ζεύς стоитъ Ηῆ μήτηρ (Δη—μήτηρ, Деметра); у римлянъ Юпитеръ (Diupiter = Div pater; «sub Jove» самими римлянами, употреблялось въ смыслѣ: подъ небомъ) и Tellus (terra) mater; у германцевъ Tius (сѣв. Tŷr = Dyâus) и Fulda (сѣв. Föld) —богиня земли. И другія имена, придаваемыя небу и землѣ, постоянно связываютъ ихъ, какъ супружескую чету. Такъ Ураносъ (небо), по греческому сказанію, облежитъ Гею (землю) въ любовномъ вожделѣніи, и такимъ образомъ оба эти божества являлись одаренными чувствами и половыми принадлежностями человѣческой природы; таже идея воплощена въ супружескомъ союзѣ Кроноса и Реи, а затѣмъ въ лицѣ ихъ дѣтей, смѣнившихъ родителей, и какъ ни много создано было олицетвореній матери земли — всѣ эти богини представлялись въ брачномъ союзѣ съ владыкою неба Зевсомъ; позднѣе, когда начали приводить въ систему разнообразныя поэтическія сказанія, то изъ многихъ богинь одну признали за настоящую его жену, а другихъ за любовницъ, и связь его съ ними стали объяснять невѣрностью бога. По свидѣтельству Геродота, скиѳы

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 5; т. IV, 99; Библ. листы Кеппена, 88 (вставка въ древній переводъ слова Григорія Богослова XI вѣка).

(родство которыхъ съ германскими и славянскими племенами, послѣ изслѣдованій Бергманна, почти несомнѣнно) признавали Апію (землю) женою Дива (неба), и первую почитали великою матерью, а послѣдняго отцемъ боговъ и людей. Лонгобарды и другія нѣмецкія племена, по словамъ Тацита, чтили Нерту, какъ мать-землю: «Nerthum, id est Terram matrem colunt». Богиня Iördh (erde, гот. aírpa, др.-вер.-нѣм. ërda, англос. eordhe, др.-сѣв. iörd, греч. ἔρα; Nerthus, гот. Nairthus, др.-сѣв. Niördhr)—супруга Одина, владыки бурныхъ грозъ. Литовцы называютъ землю mahte, mahmina—мать [1]; нашъ простолюдинъ небо называетъ отцемъ, батюшкою, а землю — матушкою, кормилицею [2]; въ эпическомъ языкѣ сказокъ и пѣсень постоянно-повторяющееся выраженіе: мать сыра земля означаетъ—землю увлаженную, оплодотворенную дождемъ, и потому способную стать матерью. Слово природа (natura = рождающая), употребляемое теперь какъ понятіе отвлеченное, собственно указываетъ на землю, материнская утроба которой не устаетъ рождать отъ начала міра и до нашихъ дней. Идея плодородія такъ тѣсно слилась съ представленіемъ о богинѣ Землѣ, что, по литовскому сказанію, она не можетъ оставаться равнодушною при мысли, что у ней есть соперница: изъ зависти къ одной матери, одаренной чудеснымъ свойствомъ рождать дѣтей изо всѣхъ частей тѣла, Земля втянула ее въ трясину—и несчастная женщина превратилась въ вербу.

Небо у древнихъ славянъ олицетворялось въ мужскомъ образѣ Сварога. Названіе это, по значенію своему, равносильно имени Dyâus; оно происходитъ отъ снк. sur—блистать (sura—богъ, т.е. блистающій, свѣтлый = dêwa, deus); черезъ поднятіе звука r въ ar явилась форма suar = svar—небо (т. е. свѣтлое,

[1]) Die Götterwelt, 22, 57—58, 316; D. Myth., 175. 229—233; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. II, 9. — [2]) Послов. Даля, 1029.

блестящее), и въ болѣе тѣсномъ смыслѣ: зодіакъ, солнечный путь; въ Mater verborum др.- чешское zuor (svor) объяснено также словомъ: zodiacus. Съ приставкою на концѣ ga (=идущій, движущійся) образовалось слово svarga—coelum Indri, aether, т. е. небо подвижное, ходячее=облачное, въ которомъ властвуетъ громовникъ-Индра; сравни русское эпическое выраженіе: «ходячія облака» и сейчасъ-указанное сближеніе славян. неба съ латин. словами, означающими: облака и туманы. Скиѳскому Диву придавался эпитетъ Pirchunis—слово, въ которомъ изслѣдователи подозрѣваютъ связь съ именемъ Перуна; Зевсъ и Юпитеръ въ миѳологіи грековъ и римлянъ по преимуществу выступаютъ, какъ боги-громовержцы; ибо въ явленіяхъ небесныхъ ничто такъ сильно не поражало воображенія древняго человѣка, какъ громозвучная, молніеносная гроза. Потому и нашъ Сварогъ въ Ипатьевской лѣтописи сближается съ громовникомъ Гефестомъ: «И бысть по потопѣ и по раздѣленьи языкъ поча царьствовати первое Местромъ (Менесъ) отъ рода Хамова, по немъ Еремія (Гермесъ), по немъ Феоста, иже й Зварога (вар. Совамрога) нарекоша егуптяне... Тьи же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати... сего ради прозваша й богъ Сварогъ (въ греч. текстѣ Малалы: τον δὲ αὐτὸν Ἥφαιστον θεὸν ἐκάλουν.)» Отъ того-же корня sur произошли: греч: ἥλιος, лат. sol, готск. sauil, фр. soleil, литов. saule, наше солонь (солнце), въ которыхъ буква *l* по извѣстному грамматическому закону смѣнила звукъ *r*, остающійся въ санск. sûris, sûryas, греч. σείριος, σείρ, лат. sirius; иногда обѣ эти буквы опускаются, откуда образовалась другая санскр. форма sûnas, sûnus, готск. sunna, sunno, нѣм. sonne. Въ связи съ этими данными слово «svarga» употреблялось и въ смыслѣ прозванія Солнца, какъ свѣтлаго, блестящаго бога, шествующаго по небесному своду. [1])

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 1, I, ст. Шафарика, 33—34; II, ст. Бо-

Сварогъ, какъ олицетвореніе неба, то озареннаго солнечными лучами, то покрытаго тучами и блистающаго молніями, по указанію нашихъ памятниковъ, признавался отцемъ солнца и огня. Во мракѣ тучъ онъ возжигалъ пламя молній, и такимъ образомъ являлся творцемъ небеснаго огня; земной же огонь, по древнему преданію, былъ божественный даръ, низведенный на землю въ видѣ молніи; отсюда понятно, почему славянинъ молился огню, какъ сыну Сварога. Далѣе: разбивая громовыми стрѣлами тучи, Сварогъ выводилъ изъ-за нихъ ясное солнце, или выражаясь метафорическимъ языкомъ древности: возжигалъ свѣтильникъ солнца, погашенный демонами тьмы; это картинное, поэтическое представленіе прилагалось и къ утреннему солнцу, выходящему изъ-за черныхъ покрововъ ночи, такъ какъ ночной мракъ постоянно отождествлялся съ потемняющими небо тучами. Съ восходомъ солнца, съ возженіемъ его свѣтильника, соединялась мысль о его возрожденіи (см. гл. IV,) и потому Сварогъ есть божество, дающее жизнь Солнцу=рождающее Дажьбога.

Теперь мы должны обратить вниманіе на тѣ немногія мѣста памятниковъ, въ которыхъ ученые наши, подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній, думаютъ видѣть свидѣтельство, что, рядомъ съ поклоненіемъ божествамъ стихійнымъ, славяне вѣровали въ единаго верховнаго Бога, и что въ этомъ вѣрованіи высказывается темное сознаніе о единомъ истинномъ Творцѣ вселенной. Мнѣніе это, въ подтвержденіе котораго ссылаются на Прокопія, Гельмольда и договоры первыхъ русскихъ князей съ греками, не можетъ быть принято наукою. Славяне, конечно, не могли составлять въ данномъ случаѣ страннаго исключенія изъ общей семьи родственныхъ имъ индоевропейскихъ

дянск., 13; О вліян. христ. на сл. яз., 50. Объясненіе имени Сварога, предложенное Эрбеномъ (Рус. Бес. 1857, IV, 108); не имѣетъ прочной ученой основы.

народовъ. Прокопій (VI вѣка) выражается такъ: «Θεὸν μὲν γάρ ἕνα, τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιυργὸν, ἁπάντων κύριον μονον αὐτὸν νομίξυσιν εἶναι», т. е. только одного бога, производителя молніи, почитаютъ они (славяне) единственнымъ владыкою вселенной. Вслѣдъ за этимъ сказано, что они поклонялись также рѣкамъ, нимфамъ и другимъ божествамъ. Что̀ этотъ богъ, творецъ молніи, не былъ Перунъ, доказательствомъ тому приводятъ извѣстіе Гельмольда, который зналъ Перуна и между тѣмъ отличаетъ его отъ верховнаго бога боговъ. «Между различными божествами (говоритъ онъ), во власти которыхъ состоятъ поля и лѣса, печали и наслажденія, славяне не отрицаютъ и единаго бога на небесахъ, повелѣвающаго прочими. Онъ самый могущественный, заботится только о небесномъ; а прочіе боги, исполняющіе возложенныя на нихъ обязанности, происходятъ отъ его крови, и чѣмъ кто знатнѣе, тѣмъ ближе къ этому богу боговъ.» На тоже различіе указываютъ договоры Игоря и Святослава съ греками (X в.): «и елико ихъ (Руси) есть нехрещено, да не имуть помощи отъ Бога, ни отъ Перуна»—«да будетъ клятъ отъ Бога и отъ Перуна»—«да имѣемъ клятву отъ Бога, въ него-же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса»[1]. По всему вѣроятію, словомъ Богъ переводчики, перелагавшіе текстъ договоровъ съ греческаго подлинника, перевели греческое Θεὸς, которое, какъ мы видѣли, означало небо и потомъ вообще бога. Почти у всѣхъ народовъ слова, означавшія небо, обратились въ нарицательныя названія божества; слѣдоват. наоборотъ, говоря о богѣ, древніе язычники могли исключительно разумѣть верховнаго представителя и владыку небеснаго свода. Отсюда само собой вытекаетъ заключеніе, что «Богъ», упоминаемый договорами Игоря и Святослава, есть греческій Зевсъ, славянскій Дивъ или Сварогъ; именно объ этомъ божествѣ говоритъ

[1]) П. С. Р. Л., I, 20, 23, 31.

Гельмольдъ, приписывая ему владычество надъ небомъ; о немъ же говоритъ и Прокопій, какъ о правителѣ вселенной и создателѣ молній. Это богъ боговъ, ихъ родоначальникъ, или какъ донынѣ называютъ его славяне—великій (=старѣйшій [1]), старый богъ, прабогъ (сравни: пра-дѣдъ, пра-щуръ)= отецъ Небо, pitâ Dyâus, πατήρ Ζεύς, нѣмецкій der alte Gott, der alte Vater [2]), въ отношеніи къ которому всѣ другія стихійныя божества представлялись его дѣтьми, прибогами (т. е. младшими, отъ него происшедшими; сравни: при-городъ [3]). Отъ него родились боги солнца, молніи, облаковъ, вѣтровъ, огня и водъ (первоначально: дождевыхъ потоковъ).

Въ другомъ мѣстѣ своей хроники Гельмольдъ называетъ богомъ боговъ Святовита: «Zuantewit deus terrae Rugianorum inter omnia numina Slavorum primatum obtinuit... non solum Wagirensis terra, sed et omnes Slavorum provinciae... illum deum deorum esse profitentes», т. е. Святовитъ, богъ земли руянской, получилъ первенство между всѣми славянскими божествами; не одна вагрская страна, но всѣ славянскія области признаютъ его богомъ боговъ. Въ сравненіи съ нимъ, прибавляетъ Гельмольдъ, всѣхъ прочихъ боговъ считаютъ какъ-бы полубогами (quasi semidei). [4]) Свято- или Свѣто-витъ—имя, образовавшееся по той-же формѣ, какъ и другія названія языческихъ боговъ: Поревитъ, Яровитъ, Руjевитъ; послѣдній слогъ составляетъ суффиксъ (сравни прилагательныя: яро-витый, плодовитый, ядо-витый), основа же имени (святъ=свѣтъ) [5]) указы-

[1]) Таково первоначальное значеніе слова: «великій»; въ этомъ именно смыслѣ употребляютъ его лѣтописцы, когда говорятъ: Владиміръ великій, Ярославъ великій; Слово о полку даетъ соотвѣтственныя выраженія: старый Владиміръ, старый Ярославъ.—[2]) D. Myth., 19.—[3]) Макуш., 70—76; Срезнев., 2—11; Изв. Ак. Н., III, 283.—[4]) Макуш., 85—88.—[5]) Ходаковскій собралъ множество географическихъ названій (Р. И. Сб., VII, 303—6), образовавшихся отъ этого слова и безъ сомнѣнія состоявшихъ нѣкогда въ связи съ культомъ Святовита.

ваетъ въ Святовитѣ божество, тождественное Диву (div—divinus) и Сварогу: это только различныя прозванія одного и того-же высочайшаго существа. По свидѣтельству Саксона-грамматика въ богатомъ арконскомъ храмѣ стоялъ огромный идолъ Святовита, выше роста человѣческаго, съ четырьмя бородатыми головами на отдѣльныхъ шеяхъ, обращенными въ четыре разныя стороны; въ правой рукѣ держалъ онъ турій рогъ, наполненный виномъ. Тутъ-же висѣли принадлежащіе богу сѣдло, мундштукъ и огромный мечь; сверхъ того, при храмѣ содержался посвященный Святовиту бѣлый конь, на которомъ онъ выѣзжалъ по ночамъ разить враговъ славянскаго племени. Въ 1851 году сдѣлался извѣстнымъ ученому міру открытый на Збручѣ Святовитовъ истуканъ, грубой работы, съ четырьмя лицами; все, что было посвящено Святовиту арконскому, на этомъ истуканѣ изображено въ рисункѣ (чертами): на одной сторонѣ богъ держитъ въ правой рукѣ рогъ; на другой—виситъ у пояса мечъ, а подъ нимъ видно изображеніе коня съ подбрюшникомъ. [1]) Четыре головы Святовита, вѣроятно, обозначали четыре стороны свѣта и поставленныя съ ними въ связи четыре времени года (востокъ и югъ—царство дня, весны, лѣта; западъ и сѣверъ—царство ночи и зимы); борода—эмблема облаковъ, застилающихъ небо, мечь—молнія, поѣзды на конѣ и битвы съ вражьими силами—поэтическая картина бурно-несущейся грозы; какъ владыка небесныхъ громовъ, онъ выѣзжаетъ по ночамъ т. е. во мракѣ ночеподобныхъ тучъ, сражаться съ демонами тьмы, разитъ ихъ молніями (Mater verborum: «Svatovit—Ares, bellum») и проливаетъ на землю дождь. Съ этимъ вмѣстѣ онъ необходимо признается и богомъ плодородія; къ нему возсылались мольбы объ изобиліи плодовъ земныхъ; по его рогу, наполненному ви-

[1]) О. З. 1851, VII, смѣсь. 69—71; Зап. арх. общ., V. ст. Срезневск., 163—196.

номъ (вино=символъ дождя), гадали о будущемъ урожаѣ. Такимъ образомъ у славянъ, какъ и у прочихъ арійскихъ народовъ, съ верховнымъ божествомъ неба связывались представленія ожесточенной борьбы съ демонами и благодатнаго плодородія, разливаемаго имъ по землѣ; вотъ почему время зимняго поворота солнца, предвѣщающее грядущее торжество Святовита надъ нечистою силою, получило названіе святокъ, а весенній праздникъ пробужденія природы, появленія молніеносныхъ облаковъ и дождевыхъ ливней—названіе святой или свѣтлой недѣли. Тѣ-же самыя представленія соединяла фантазія и съ отдѣльнымъ олицетвореніемъ бога-громовника (Перуна); такъ какъ именно въ весенней грозѣ видѣлъ древній человѣкъ—источникъ жизни, начало міроваго творчества, то понятно, что воинственный громовержецъ долженъ былъ выдвинуться въ его сознаніи впередъ и занять первостепенное, почетнѣйшее мѣсто между другими богами. Вмѣстѣ съ главнѣйшими аттрибутами божества Неба, на него переносится и понятіе о старѣйшинствѣ; онъ является творцемъ и правителемъ вселенной, получаетъ имя дѣда (см. ниже) и представляется въ видѣ бородатаго старца.

Признавая Небо и Землю супружескою четою, первобытныя племена — въ дождѣ, падающемъ съ воздушныхъ высотъ на поля и нивы, должны были увидѣть мужское сѣмя, изливаемое небеснымъ богомъ на свою подругу; воспринимая это сѣмя, оплодотворяясь имъ, Земля чреватѣетъ, порождаетъ изъ своихъ нѣдръ обильные, роскошные плоды и питаетъ все на ней сущее. Латин. pluo — дождить, малорос. плютка — ненастье, чешск. pluta—потоки дождя, plušt—дождь (отъ корня плю-ти, плу-ти, плы-ти въ значеніи: литься—«свѣча плыветъ»; съ словомъ плыть сродно плевать, плюнуть: народная загадка такъ выражается о коровьихъ соскахъ и по-

дойникѣ: «чотири панночки въ одну дучку [ямку] плюютъ») [1]) роднятся съ прилагател. полонъ, старослав. плъ-нъ=налитой и существ. плоть—мужское сѣмя. [2]). Мелкой и частой дождь поселяне называютъ сѣвень; народная пѣсня выражается о дождѣ, что онъ или ситичкомъ сѣетъ, или ведромъ поливаетъ; слѣдов. дождевыя капли уподобляются хлѣбнымъ зернамъ, бросаемымъ въ мать-сыру землю на будущій урожай. Слово сѣмя означаетъ въ нашемъ языкѣ: и зерно растительнаго царства, и оплодотворяющіе соки человѣка и животныхъ; съ другой стороны и понятіе зерна распространяется отчасти на царство животное, ибо о рыбахъ говорится, что онѣ «мечутъ зерно»; жидкой икрѣ дается названіе «зернистой». Въ Ведахъ весьма часто высказывается мысль, что въ видѣ дождя небо проливаетъ свое животворное сѣмя; такъ наприм. въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ богу-громовнику, находимъ слѣдующее любопытное мѣсто: «бушуетъ вѣтръ, блистаетъ молнія, распускаются злаки, небо изливается, вся тварь получаетъ подкрѣпленіе, когда Парьянья (=славянск. Перунъ) оплодотворяетъ землю своимъ сѣменемъ». [3]) Отъ небесныхъ, дождевыхъ потоковъ религіозное обожаніе перешло и на земные источники и рѣки; воды Нила, ежегодно разливающіяся на всю окрестную страну и напоющія ее плодоносною влагою, почитались у египтянъ за мужское сѣмя Озириса; когда рѣка эта выступала изъ береговъ—на изображенія Изиды навѣшивались амулеты въ знакъ ея беременности. По народной примѣтѣ, если дождь смочитъ молодую чету въ самый день брака, или случится гроза во время вѣнчальнаго обряда, то это предвѣщаетъ новобрачнымъ чадородіе и богатство. [4]) При такомъ воззрѣніи на дождь, какъ на родительское сѣмя, понятно, что въ

---

[1]) Сементов., 28; сличи: слюна и слякоть.—[2]) Потебн., 94 — [3]) Orient und Occid., 1861, в. II, ст. Бюлера, 225 — [4]) Иллюстр. 1846, 332.

молніи, разящей тучи и чрезъ то низводящей на землю небесныя воды, фантазія первобытныхъ народовъ узнавала мужской дѣтородный членъ; понятно также, что оплодотворяющая сила неба почти-исключительно присвоялась божествамъ весеннихъ грозъ—у германцевъ Водану и Тору, у славянъ—Перуну: къ нимъ обращались съ молитвами объ урожаѣ, въ честь ихъ совершались на пашняхъ и жнивахъ религіозные обряды, отъ ихъ непосредственнаго участія зависѣли успѣхи земледѣлія. Древнѣйшее чествованіе фалюса ярко засвидѣтельствовано преданіями и обрядами восточныхъ народовъ, культомъ Діониса (Вакха), Фрейра и Ярила (см. гл. VIII). Вмѣстѣ съ представленіемъ весенней грозы въ мужскомъ образѣ бога оплодотворителя, въ ту-же незапамятную старину и подъ тѣмъ-же вліяніемъ поэтическихъ сравненій и метафорическаго языка возникло представленіе о богинѣ облачнаго неба, которая носитъ въ своей утробѣ (=тучахъ) зародыши юной жизни и съ которою богъ-громовникъ вступаетъ въ брачный союзъ въ благодатное время весны; своимъ молніеноснымъ фалюсомъ онъ лишаетъ ее дѣвственности. Такой переходъ къ женскому типу — въ миѳологіи классическихъ народовъ выразился въ образѣ Юноны или Діаны (Juno—Jóvino—Djovino—Diana, женская форма имени Зевсъ=Юпитеръ [1]), соотвѣтствующемъ славянской богинѣ Дивѣ или Дивіи (см. выше, стр. 128). Рядомъ съ Торомъ въ германскихъ сказаніяхъ выступаетъ супруга его Зифа, точно также какъ возлѣ Водана стоитъ Frau Gwode или Wode, а имени Фрейра отвѣчаетъ Фрея; у славянъ эта богиня весны называется Прія или Сива. Носясь надъ землею, она разсыпаетъ на нее обиліе своихъ даровъ, поитъ ее росой и дождями и воспитываетъ жатвы. Какъ богиня, творящая земные урожаи, какъ супруга небеснаго бога, носителя молній и проливателя дождей, она мало по малу слилась въ народномъ

[1]) D. Myth., 177.

сознанія съ плодородящею матерью Землею, супругою Неба. Яковъ Гриммъ совершенно вѣрно указалъ на лингвистическое сродство имени Прія съ санскр. mâtâ Prithivi [1]). Другое названіе Сива, созвучное съ словами сѣять, по-сѣвъ, скрѣпило эту связь чарующею силою языка; въ глоссахъ Mat. verbor. Siva объясняется: «dea frumenti, Ceres». Она научила воздѣлывать землю, сѣять, жать и обработывать ленъ. Въ этомъ новомъ отождествленіи золотые волоса богини, первоначально означавшіе яркой блескъ весенняго солнца (см. гл. V), сдѣлались метафорою зрѣлыхъ=желтѣющихъ колосьевъ на нивахъ земледѣльца; въ золотистыхъ волнахъ жатвъ греки и римляне видѣли волоса Деметры или Цереры [2]); блестящее ожерелье Фреи, названное Brîsîngamen (сличи: brising—огонь, возжигаемый на Ивановъ день), переходитъ въ представленіе наряда, носимаго богинею Землею=Iardhar men: въ лѣтнюю половину года она красуется въ своемъ роскошномъ уборѣ, а на зиму снимаетъ его и погружается въ сонъ. [3]) Нѣмецкія саги о бѣлыхъ дѣвахъ (weisse jungfrauen), въ которыхъ олицетворяются весеннія облака, разсказываютъ, что онѣ любятъ расчесывать свои косы и оставшіеся на гребнѣ волоса дарятъ встрѣчнымъ путникамъ; волоса эти потомъ превращаются въ золотые колосья. [4])

На древнемъ поэтическомъ языкѣ травы, цвѣты, кустарники и деревья назывались волосами земли [5]). Признавая землю за существо живое, самодѣйствующее (она родитъ изъ своей материнской утробы, пьетъ дождевую воду, судорожно дрожитъ при землетрясеніяхъ, засыпаетъ зимою и пробуждается съ возвратомъ весны), первобытныя племена сравнивали широкія пространства суши съ исполинскимъ тѣ-

---

[1]) Ibid., 280. — [2]) Ibid., 286, 534 — [3]) Ibid., 283, 589, 609; Маннгардтъ: Die Götterwelt, 272. — [4]) D. Myth., 918.— [5]) Orient und Occid., годъ 1, в. IV, 594.

ломъ, въ твердыхъ скалахъ и камняхъ видѣли ея кости, [1]) въ водахъ — кровь, въ древесныхъ корняхъ — жилы, и наконецъ въ травахъ и растеніяхъ — волоса. По преданію индѣйскихъ брахмановъ, земныя воды создались изъ соковъ Брамы, камни — изъ его костей, и растенія — изъ волосъ. [2]) Скандинавскій миѳъ о происхожденіи міра утверждаетъ, что земля сотворена изъ мяса убитаго первозданнаго великана Имира, море — изъ потоковъ его крови, горы, скалы и утесы — изъ костей и зубовъ, лѣса — изъ волосъ. [3]) Наоборотъ преданія о происхожденіи человѣка, равно-принадлежащія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, въ томъ числѣ и славянамъ, говорятъ что тѣло человѣческое взято отъ земли и въ нее-же обращается по смерти, кости — отъ камня, кровь — отъ морской воды, потъ — отъ росы, жилы — отъ корней, волоса — отъ травы. [4]) Вѣрованіе это такъ высказано въ стихѣ о голубиной книгѣ:

Тѣлеса наши отъ сырой земли,
Кости крѣпкія взяты отъ камени,
Кровь-руда отъ черна моря [5]).

---

[1]) Кости и камни сближены фантазіей ради ихъ одинаковой крѣпости; санск. asthi (ashthi) — кость, косточка плода (перс. âstah, осет. asteg, лат. os—ossis, албан. ashti) и asthila — камень (Пикте, I, 515—6); выраженія окаменѣть и окостенѣть употребляются, какъ синонимы. Горы и скалы поэтому представлялись крѣпкими костями, сплачивающими земное тѣло; одно изъ названій горы въ санскритѣ означаетъ: держащая землю=бу-дара (Рус. Вѣстн. 1862, III, 46). — [2]) Mythologische Forschungen und Sammlung. 1832, 5-6. — [3]) D. Myth., 526—7; сличи съ этимъ слѣдующее мѣсто „Луцидаріуса": „Земля сотворена яко человѣкъ; каменіе яко тѣло имать, вмѣсто костей кореніе имать, вмѣсто жилъ древеса и травы, вмѣсто власовъ быліе" (Лѣт. рус. лит., кн. I, 54). — [4]) D. Myth., 531—3, 536; Пам. отреч. лит, II, 433—4; Пам. стар. рус. литер., III, 12, 169; О влiян. христ. на сл. яз., 84 (духоборцы приняли означенныя преданія въ свой догматъ). У Даніила заточника читаемъ: „тѣло основывается жилами и дубъ крѣпится множествомъ коренія". — [5]) Калѣки Пер., II. 356.

Народныя загадки метафорически называютъ волоса—лѣсомъ, а траву—волосами: «ой, на гори гай, пидъ гаемъ мигай, пидъ мигаемъ сопай, пидъ сопаемъ хопай» (голова, волоса, очи, носъ и ротъ); «густый лисъ, чисто поле, два соболи, два стекла, труба и лепетайло» (волоса, лобъ, брови, очи, носъ и языкъ) [1]); «подъ лѣсомъ-лѣсомъ колеса съ повѣсомъ» (подъ спущенными косами висятъ серьги); «летѣла тень (=дзень, звукъ ударяющей косы) на Петровъ день, стала плакать, ажъ волосы вянутъ» (=трава, которую скосили); «красна дѣвица сидитъ въ темницѣ (=морковь или свекла въ землѣ), а коса (=зелень) наружѣ». [2]) Подобными сближеніями пользуется и народная пѣсня, особенно если рѣчь идетъ о превращеніяхъ: такъ утопая въ волнахъ, говорила дѣвица брату: «не коси, братецъ, шелковой травы; шелкова трава — то моя русая коса!» [3]) Въ сербской пѣснѣ хвалится дѣвица:

Моjа ситна коса — зелена ливада,
Моjе чарне очи — два бистра кладенца [4]).

Въ стихѣ о Егоріи Храбромъ сказано, что у его сестёръ «власы, какъ кавыль-трава». Сербы называютъ лѣсъ—шума, потому что въ немъ слышится постоянный шелестъ листьевъ (малорос. пѣсня: «шумъ ходить по диброви»); а чешск. ošuměti отъ первоначальнаго значенія: лишиться листьевъ, срываемыхъ вѣтромъ, перешло въ понятіе: олысѣть. [5]) Съ указанными метафорами тѣсно связывается повѣрье о зеленыхъ волосахъ русалокъ, водяныхъ и лѣшихъ, и тотъ часто-встрѣчаемый въ народныхъ сказкахъ мотивъ, по которому щетка, кинутая героемъ во время бѣгства отъ враждебныхъ преслѣдователей, превращается въ лѣсъ: изъ каждаго

[1]) Варіантъ: „... на маковицѣ-то лѣсъ (волоса), въ лѣсу-то звѣри (вши)".—[2]) Сементов., 9; Москв. 1852, XXIII, 100; Этн. Сб., VI, 70, 81, 102.—[3]) Кіев. Г. В. 1845, 16; Пасек., I, 109. — [4]) Срп. н. пјесме. I, 171. — [5]) Филолог. Зап., годъ 3, III, 156.

волоска выростаетъ дерево [1]). Русалки, какъ водяныя нимфы, надѣлены зелеными косами, подобно римскимъ божествамъ рѣкъ и финскому царю волнъ (Ahto), которые представлялись съ травяными бородами; т. е. зелень, растущая по берегамъ рѣкъ и источниковъ, разсматривалась, какъ волосы водяныхъ боговъ и богинь. [2]) Малорусская загадка, означающая «камышъ», изображаетъ это растенiе въ такомъ поэтическомъ образѣ: «стоить дидъ надъ водою, колыхае бородою» [3]). Отъ санскр. vṛdh — расти происходятъ лат. barba (вмѣсто bardha), нѣм. bart и славян. брада; слѣдоват. уже самый языкъ, назвавшiй бороду — растущею, наводилъ фантазiю на это метафорическое уподобленiе. [4]) Доселѣ уцѣлѣлъ обычай связывать, во время жатвы, пукъ несрѣзанныхъ колосьевъ и оставлять его на нивѣ въ честь древняго бога плодородiя; это называется: завивать Волосу бороду.

Богиня земнаго плодородiя, вступающая въ бракъ съ богомъ небесныхъ грозъ въ счастливое время весны, теряетъ своего супруга въ перiодъ холодной зимы и прекращаетъ свои роды; отсюда создалось у германцевъ прекрасное сказанiе о томъ, какъ Фрея, въ бѣлой развивающейся одеждѣ, плача и жалуясь, шествуетъ черезъ горы и долы, неустанно ищетъ своего скрывшагося мужа, находитъ его, и потомъ снова теряетъ и принимается за тѣ-же поиски. Миѳъ этотъ развитъ во многихъ народныхъ сказкахъ. У грековъ благодатная свадьба Зевса и Геры праздновалась каждую весну [5]). Въ зимнюю пору и жаркимъ лѣтомъ, во время засухи=бездождiя, Земля являлась воображенiю древняго человѣка — печальною вдовою; воззрѣнiе это высказано въ народномъ стихѣ, гдѣ Христосъ вѣщаетъ

---

[1]) Пов. и пред., 105.—[2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 184.—[3]) Сементов., 35. — [4]) Изв. Ак. Н., IV,:89. — [5]) Маннгардтъ: Die Götterwelt, 272.

смертнымъ: если не послушаете моихъ заповѣдей, то сотворю небо мѣднымъ (=жгучимъ), а землю желѣзною:

От неба мѣднаго росы не воздамъ,
Отъ земли желѣзной плода не дарую,
Поморю васъ гладомъ на землѣ;
Кладязи у васъ пріусохнутъ,
Источницы пріоскудѣютъ,
Не будетъ на землѣ травы,
Ни на древѣ скоры:
Будетъ земля яко вдова [1])

Изъ всего сказаннаго очевидно, что рядомъ съ поклоненіемъ небу должно было возникнуть и утвердиться религіозное почитаніе земли. Слѣды этого обоготворенія сохранились и у славянъ. Старинный проповѣдникъ возстаетъ противъ нарицанія земли — богомъ [2]). Галицкіе русины и малороссы называютъ ее святою; такъ въ эпическомъ привѣтствіи («здравицѣ») говорится: «бувай здорова якъ рыба, гожа якъ вода, весела якъ весна, а богата якъ земля святая!» или въ поговоркѣ: «не годенъ того, же го земля святая на собѣ носить!» Малорусскія клятвы: «щобь тебе, окоянного, земля не приняла!» «земля-бъ ёго святая не пріймала!» и сербская: «тако ми земл(ь)а кости не изметала!» согласны съ великорусскимъ повѣрьемъ, что земля не принимаетъ въ свои нѣдра умершихъ еретиковъ, колдуновъ и великихъ грѣшниковъ, и выбрасываетъ наверхъ ихъ трупы или кости. Потому, высказывая доброе пожеланіе покойнику, малоруссы выражаются: «щобъ ёму земля пером (лежала!)» Есть и другія клятвы землею: «щобъ тебе сира земля пожерла!» «щобъ пидъ нимъ и надъ нимъ земля горила на косовій сажень!» «о, щобъ надъ тобою земля тряслась!» серб. «тако ми земл(ь)е у коју ћу!» [3]) Апокрифическія

[1]) Калѣки Пер., VI, 72. — [2]) Москв. 1844, I, 243. — [3]) Номис., 73—74, 89; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 44; Срп. н. посл. 301.

сочиненія, запрещая хульныя «матерныя» слова, прибавляютъ, что этотъ грѣхъ не будетъ прощенъ, ибо такими словами поносится мать-сыра земля [1]). «Не бей земли, говорятъ словаки,—не дастъ тебѣ хлѣба!» [2]) Въ XIV столѣтіи новгородскіе стригольники учили каяться въ грѣхахъ не священнику, а землѣ, почему константинопольскій патріархъ, обличая ихъ, писалъ: «еще же и сію ересь прилагаете, стригольници, велите къ земли каятися человѣку, а не къ попу. Не слышите ли «Господа глаголюща: исповѣдайте грѣхы своя, молитеся другъ «за друга, да исцѣлѣете? Яко же бо болный человѣкъ объ«явить врачю вредъ свой, и врачь приложить ему зеліе, по «достоянію вреда того, и исцѣлѣетъ: такоже и духовному от«цу исповѣдаетъ грѣхы своя человѣкъ, и духовный отецъ отъ «грѣха того престати повелить, и противу грѣха того въздасть «ему епитемью понести; того дѣля ему Богъ отдастъ грѣха «того. А кто исповѣдается къ земли, то исповѣданіе нѣсть ему «въ исповѣданіе: земля бо бездушная тварь есть, и не слышитъ «и не умѣетъ отвѣчати». [3]) Но для простаго, неразвитаго народа, воспитаннаго на старинныхъ эпическихъ преданіяхъ, земля вовсе не была бездушною; онъ надѣлялъ ее чувствами и волею. Богатыри, поражающіе лютыхъ змѣевъ, въ ту минуту, когда имъ грозитъ опасность быть затопленными кровью чудовища, обращаются къ землѣ съ просьбою: «ой, ты еси мать-сыра земля! разступися на четыре стороны и пожри кровь змѣиную»—и она разступается и поглощаетъ въ себя потоки крови. [4]) Старовѣрческіе толки: безпоповщина и нѣтовщина до позднѣйшаго времени продолжали слѣдовать стригольникамъ и исповѣдывали свои грѣхи, зря на небо или припадая къ землѣ [5]). Старообрядцы передъ обѣдомъ и ужиномъ, за неимѣні-

---

[1]) Калѣки Пер., VI, 96.—[2]) Ганушъ, 29. — [3]) Ак. Ист., I, 6.— [4]) См. стихи о Георгіи Храбромъ и Ѳедорѣ Тиронѣ.—[5]) Полн. ист. извѣстіе о старообряд. Андрея Іоаннова, изд. 3, 12.

емъ воды, умываютъ себѣ руки землею, слѣдоват. приписываютъ ей такую-же очистительную силу, какъ и водѣ [1]).

Весною, когда земля вступаетъ въ брачный союзъ съ небомъ, поселяне празднуютъ въ ея честь Духовъ день; они не производятъ тогда никакихъ земляныхъ работъ, не пашутъ, не боронятъ, не роютъ земли и даже не втыкаютъ кольевъ, вслѣдствіе повѣрья, что въ этотъ день земля—имянинница и потому надо дать ей отдыхъ. [2]) Больные лихорадкою отправляются на то мѣсто, гдѣ, по ихъ мнѣнію, пристала къ нимъ болѣзнь, посыпаютъ вокругъ себя ячменной крупою, и кланяясь на всѣ стороны, говорятъ: «прости, сторона-мать сыра земля! вотъ тебѣ крупицъ на кашу» и увѣрены, что земля проститъ ихъ и избавитъ отъ лихорадки [3]). «Выздоровѣть, исцѣлиться отъ болѣзни» на старинномъ языкѣ выражалось словами: получить отъ Бога прощеніе. Иногда выходятъ больные на перекрестокъ, падаютъ ницъ и просятъ мать-сыру землю исцѣлить ихъ отъ недуга. Въ нижегородской губ. крестьяне, получившіе при паденіи наземь какое-нибудь поврежденіе или ушибъ, ходятъ прощаться на то мѣсто, гдѣ упали, т. е. молить наказующую землю о прощеніи. Въ разныхъ сторонахъ Руси жницы, окончивъ работу, катаются по нивѣ, приговаривая: «нивка-нивка! отдай мою силку, что я тебя жала, силку роняла». [4]) Эта обращенная къ землѣ просьба: воротить силу, потраченную на жнитвѣ, напоминаетъ греческое сказаніе о великанахъ, которые, падая въ пылу битвы, какъ только прикасались къ матери-землѣ, тотчасъ-же возставали съ новою силою. На вешній Юрьевъ день также въ обычаѣ у нашихъ крестьянъ кататься по нивамъ; [5]) болгары и сербы, заслышавъ первый громъ весною, валяются по землѣ и трутся спинами, чтобы кости не болѣли; тоже соблюдается

---

[1]) Вѣст. Евр. 1828, IV, 253.—[2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 7.—[3]) Сахаров., II, 14.—[4]) Терещ., IV, 134; Цебриковъ, 286.—[5]) Кіев. Г. В. 1850, 20.

и въ Германіи [1]). Земля, смоченная слюнею (метафора дождя), признается средствомъ, заживляющимъ раны; [2]) при головной боли берутъ изъ родника песку и прикладываютъ къ головѣ съ приговоромъ: «какъ здорова земля, такъ бы моя голова была здорова!» [3]) Какъ всеобщая кормилица, земля есть источникъ силъ и здоровья; она же роститъ и цѣлебныя травы. Тотъ, кто приступаетъ къ собиранію лѣкарственныхъ зелій и кореньевъ, долженъ пасть ничкомъ наземь и молить мать-сыру землю, чтобъ она благоволила нарвать съ себя всякаго снадобья; мольба эта обращается къ ней въ такой эпической формѣ:

Гой, земля еси сырая,
Земля матерая,
Матерь намъ еси родная!
Всѣхъ еси насъ породила,
Воспоила, воскормила
И угодьемъ надѣлила;
Ради насъ, своихъ дѣтей,
Зелій еси народила,
И злакъ всякій напоила
Польгой бѣса отгоняти
И въ болѣзняхъ помогати.
Повели съ себя урвати
Разныхъ надобьевъ, угодьевъ,
Ради польги на животъ. (нижегор. губ.)

Чтобы нечистая сила не поселилась въ нивахъ и не выжила съ пастбища стадъ (т. е. не повредила бы тѣмъ и другимъ), хозяева въ августѣ-мѣсяцѣ выходятъ раннею зарею на поля съ конопляным масломъ, и обращаясь на востокъ, говорятъ: «мать-сыра земля! уйми ты всяку гадину нечистую отъ приворота и лихаго дѣла»; затѣмъ выливаютъ на землю часть

[1]) Срп. рјечник, 103; Каравел., 241; Die Götterwelt, 197. Земля, взятая съ могилы, умиряетъ скорбь по усопшему — Нар. сл. раз., 158. — [2]) Украин. мелодіи Маркевича, 108.—[3]) Послов. Даля, 429.

принесеннаго масла. Обращаясь на западъ, продолжаютъ: мать-сыра земля! поглоти ты нечистую силу въ бездны кипучія, въ смолу горючую»; на югъ произносятъ: «мать-сыра земля! утоли ты всѣ вѣтры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучіе со мятелью» и наконецъ на сѣверъ: «мать-сыра земля! уйми ты вѣтры полуночные со тучами, содержи (сдержи) морозы со мятелями.» За каждымъ обращеніемъ льютъ масло, а въ заключеніе бросаютъ и самую посудину, въ которой оно было принесено [1]. У литовцевъ въ эпоху язычества было обыкновеніе приготовлять осенью (послѣ уборки хлѣба) пиво и часть его выливать на землю съ такою мольбою: «Zemenyle ziedekle, pakylek musu ranku darbus!», т. е. цвѣтущая Земля! благослови дѣло рукъ нашихъ [2]. Это жертвенное возліяніе масла и вина имѣло символическое значеніе влаги, проливаемой небомъ и дарующей нивамъ урожай; ибо и «масло» и «пиво» были метафорическими названіями дождя. Увлаженная дождемъ земля сулила обиліе, богатство и счастіе; потому, при избраніи кошеваго, если на ту пору случалось быть ненастью, казаки мазали голову избраннаго грязью, почитая это за доброе предзнаменованіе. [3])

По свидѣтельству Дитмара († 1018 г.), славянскіе жрецы, нашептывая какія-то слова, раскапывали пальцами землю, и по встрѣчающимся примѣтамъ гадали о будущемъ [4]. Народныя русскія сказки упоминаютъ о старинномъ обычаѣ: произнося клятву, ѣсть землю, чтобы такимъ дѣйствіемъ еще тверже скрѣпить нерушимость произносимаго обѣта или справедливость даваемаго показанія. [5]) По словамъ Вадима Пассека, на Украйнѣ бывали примѣры, когда клятва скрѣплялась

---

[1]) Сахаров., II, 47.—[2]) D. Myth., 231.—[3]) Ч. О. И. и Д., годъ 2, VI, 18: „Исторія о казакахъ запорожскихъ“.—[4]) Макуш., 102.—[5]) Н. Р. Ск., IV, стр. 8; Эрленвейнъ, стр. 165.

цѣлованіемъ земли, и такая клятва почиталась самою священною. Онъ приводитъ примѣръ, какъ одинъ украинецъ требовалъ отъ своего сильно-обиженнаго противника: «цѣлуй землю и клянись, что ты не будешь мнѣ мстить и что мы останемся друзьями.» Тотъ поцѣловалъ землю и остался вѣренъ своему обѣщанію. [1]) Хроника Дитмара говоритъ, что славяне при утвержденіи мирныхъ договоровъ подавали пучокъ сорванной травы или клокъ обрѣзанныхъ волосъ; трава, какъ волосы матери земли, и волоса, какъ метафора травы, употреблялись здѣсь за символическія знаменія самой богини —въ удостовѣреніе того, что миръ будетъ соблюденъ свято и границы чужихъ владѣній останутся неприкосновенными. [2]) Въ старину на Руси, вмѣсто обыкновенной присяги, долгое время въ спорныхъ дѣлахъ о землѣ и межахъ употреблялся юридически-признанный обрядъ хожденія по межѣ съ глыбою земли: одинъ изъ тяжущихся клалъ себѣ на голову кусокъ земли, вырѣзанный вмѣстѣ съ растущею на ней травою на самомъ спорномъ полѣ, и шелъ съ нимъ по тому направленію, гдѣ должна была проходить законная граница; показаніе это принималось за полное доказательство. Въ древле-славянскомъ переводѣ слова Григорія Богослова, относящемся къ XI вѣку, сдѣлана весьма важная вставка о языческихъ суевѣріяхъ, о которыхъ не упоминается въ подлинникѣ; здѣсь между прочимъ замѣчено: «овъ же дьрьнъ (дернъ) въскроущь (отъ кроить—рѣзать) на главѣ покладая присягѫ творить» [3]). Митрополитъ Евгеній указалъ на свидѣтельства XVII вѣка изъ писцовыхъ книгъ, данныхъ Соль-вычегодскому монастырю на покосы и пожни: «и въ томъ (спорѣ) имъ (тяжущимъ) данъ судъ, и съ суда имъ учинена вѣра, и отвѣтчикъ Окинѳенко далъ истцу Олешкѣ на душу. И Олешка, положа

[1]) Путев. Записки, 151—2.—[2]) Макуш., 155.—[3]) Изв. Ак. Н., IV, 310.

земли себѣ на голову, отвелъ той пожнѣ межу».— «И съ суда дана имъ вѣра, и отвѣтчикъ Ероѳѣенко въ томъ далъ на душу старцамъ и слугамъ (служкамъ); и монастырской служка Пронька Михайловъ, položжа земли на голову, ту спорную землю обшелъ, и межу имъ впередъ учинили, куда шелъ Пронька Михайловъ.» Память объ этомъ обычаѣ удержалась въ народѣ до позднѣйшаго времени. Покойный Макаровъ разсказываетъ такой случай: въ рязанской губ. одинъ простолюдинъ, оспаривая принадлежность луга, вырѣзалъ дернину, положилъ ее на голову, и оградясь крестомъ, клялся, передъ свидѣтелями, что если право свое на покосъ онъ утверждаетъ ложно, то пусть сама мать-родная земля прикроетъ его на вѣки. [1]) Конечно, тотъ-же смыслъ грядущаго наказанія (=смерти), насылаемаго богинею Землею за ложную клятву, соединялся и съ описаннымъ обрядомъ хожденія по межѣ. За его религіозный характеръ прямо говоритъ та замѣна, упоминаемая въ юридическихъ актахъ XVI вѣка и узаконенная потомъ въ Уложеніи, слѣдуя которой обходъ спорныхъ полей совершался съ иконою на головѣ, а не съ землею и дерномъ. Преимущественно носили икону Богородицы, которая въ христіанскую эпоху смѣнила въ народныхъ вѣрованіяхъ древнюю богиню земнаго плодородія, и это технически называлось: «отводить землю по Пречистой» [2]). Обычай присягать, держа на головѣ кусокъ земли, извѣстенъ и у другихъ племенъ. Существованіе его въ Венгріи засвидѣтельствовано документомъ 1360 года, гдѣ онъ такъ описанъ: «Ѳома и Михаилъ Хапы, разувъ ноги и распоясавшись, положили себѣ на голову глыбу земли

---

[1]) Вѣст. Евр. 1813, XIII, 28—39; Рѣчь Колмыкова о символизмѣ права—при Крат. отчетѣ о состоян. Спб. университета за 1837—8 академ. годъ, 81 — 84; Труды и Лѣт. О. И. и Д., IV, 197—8.—
[2]) Юрид. Ак., 16, 18, 20, 32; Уложеніе, гл. X, стат. 236—7.

и клятвенно подтвердили, что та самая земля, которую они обошли и отвели по означеннымъ межамъ, принадлежитъ къ ихъ владѣнію.» Въ Оппельнскомъ земскомъ уставѣ 1562 года сказапо: присяга должна быть принимаема на межахъ по древнему обычаю, и затѣмъ постановлено для крестьянъ: «крестьяне должны раздѣться до рубахи, стать на колѣни въ ямѣ, вырытой на одинъ локоть въ глубину, держать на головѣ дернъ, не имѣть при себѣ ни ножа, ни оружія, и такимъ обра зомъ произносить присягу.» Взятая съ поля глыба и дёрнъ были символами матери-земли, а съ тѣмъ вмѣстѣ и поземельной собственности; по всему вѣроятію, какъ было у другихъ народовъ, такъ и у насъ — при уступкѣ и продажѣ полей и пашней кусокъ земли или дёрнъ передавался изъ рукъ въ руки отъ продавца покупщику, какъ видимый знакъ перехода права владѣнія отъ одного лица къ другому. На это указываетъ старинное выраженіе: продать въ дернъ или одерень, т. е. продать въ полную и вѣчную собственность. У римлянъ, въ случаѣ тяжбы о поземельномъ владѣніи, противники отправлялись на спорное поле, брали изъ него глыбу и приносили къ претору, который долженъ былъ разсудить ихъ; у германцевъ въ подобномъ случаѣ также вырывали глыбу изъ спорной земли, приносили предъ феодала, и вступая въ судебный поединокъ, прикасались къ ней своими мечами. [1]) Отъ общаго представленія о Землѣ народъ земледѣльческій переноситъ свое религіозное почитаніе на отдѣльные родовые участки, подобно тому какъ культъ огня склонился къ обоготворенію домашняго очага; земля, на которой селился родъ, которая воздѣлывалась его руками и которая дѣйствительно была его кормилицей, становилась ему родною. Уходя на чужбину, древніе предки наши брали съ собою горсть родной земли и хранили ее, какъ святыню: обычай, доселѣ соблюдаемый бол-

[1]) Рѣчь Колмыкова, 76—77, 80, 86—90; D. Rechtsalt., 110—121.

гарами. [1]) Къ ней тяготѣли общіе интересы родичей; даруя имъ необходимыя средства жизни, она тѣмъ самымъ привязывала ихъ къ опредѣленной мѣстности, и тѣснѣе скрѣпляла семейный союзъ. Самая торжественная клятва побратимства у скандинавовъ произносилась съ колѣнопреклоненіемъ подъ полосою вырѣзаннаго дерна: чрезъ этотъ обрядъ чужеродцы становились братьями, какъ-бы вскормленные одною матерью. Съ словомъ землякъ до сихъ поръ соединяется у насъ что-то родственное, близкое.

[1]) Миладин., 525

IV.

СТИХІЯ СВѢТА ВЪ ЕЯ ПОЭТИЧЕСКИХЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЯХЪ.

Солнечный свѣтъ даетъ возможность видѣть и различать предметы окружающаго насъ міра, ихъ формы и краски; а темнота уничтожаетъ эту возможность. Подобно тому зрѣніе позволяетъ человѣку осматривать и распознавать внѣшнюю природу, а слѣпота погружаетъ его въ вѣчный мракъ: безъ глазъ также нельзя видѣть, какъ и безъ свѣта. Отъ того стихія свѣта и глаза̀, какъ орудіе зрѣнія, въ древнѣйшемъ языкѣ обозначались тождественными названіями: а) зрѣть, взоръ, зоркой, зо̀рить—присматриваться, наблюдать, прицѣливаться, зорька—прицѣлъ на ружьѣ, обзариться—промахнуться изъ ружья, зырить—зорко смотрѣть, зи́рять—оглядываться, зиркъ—глядь, зирокъ=зрачокъ, зорный—имѣющій хорошее зрѣніе, и зо(а)ря, зирка (малор.)—звѣзда, зирка съ метлою—комета, зо(а)рница (зирныця, зарянка)—утренняя или вечерняя звѣзда, планета Венера; зарница—отдаленная молнія=малор. блискавиця, которой приписываютъ вліяніе на созрѣваніе нивъ и которую потому называютъ хлѣбозоркою (глаголъ «зрѣть, со-зрѣвать» указываетъ на мысль, что поспѣвающіе хлѣба, окрашиваясь въ желтый, золотистый цвѣтъ, чрезъ то самое уподобляются солнечному блеску; зрѣлой—собственно: свѣтлой, блестящій); зори́ть—о молніи: сверкать и помогать вызрѣванію нивъ; зо̀-

рить—прочищать, прояснять, наприм. «зóрить масло»—дать ему отстояться, очиститься (зазорить—зажечь, засвѣтить свѣчу, зарный (свѣто-зарный)—горячій, страстный, зарево—отраженіе пламени, зорко (вятск.)—ясно; дозоръ—присмотръ и дозоры (перм.)—зарница. Слово зракъ, означающее у насъ глазъ, у сербовъ значитъ: солнечный лучъ, подобно тому какъ у нѣмцевъ stern—и звѣзда и зрачокъ глаза. Въ Краледворской рукописи: «zira (свѣтитъ) jasne slunečko»; литов. zerêti—блестѣть, сіять.[1]) b) Видѣть и серб. видjело—свѣтъ; c) малор. бачыть—смотрѣть и санскр. bhâs—блистать и видѣть[2]); d) другой малор. глаголъ дивитьця—смотрѣть и санскр. корень его div—свѣтить, divan—день. На эту древнѣйшую связь понятій свѣта и зрѣнія въ словѣ «дивитьця» указываетъ народная загадка о мѣсяцѣ, въ которой почти каждое слово есть метафора: «лысый вилъ кризь заборъ дывитця (вар. загляда)»[3]), т. е. мѣсяцъ, въ видѣ быка, смотритъ или проще—свѣтитъ сквозь заборъ. e) Въ слѣдующемъ повѣрьи слово глядѣть употребляется въ значеніи «свѣтить»: если, замѣчаютъ крестьяне, новый мѣсяцъ обглядится до трехъ дней, то во все время до слѣдующаго нарожденія этого свѣтила будетъ стоять ясная погода; а если на новый мѣсяцъ польетъ дождь и тучи помѣшаютъ ему оглядѣться, то въ продолженіи четырехъ недѣль погода будетъ дождливая. Въ заговорахъ находимъ такое обращеніе къ звѣздѣ: «ты заглянь, звѣзда ясная, на дворъ къ рабу божьему».[4]) f) Бѣльмы—глаза, отъ слова бѣлый=свѣтлый; зѣница (ока=зрачокъ), зѣнки, зѣнькí—глаза и зѣнка—стекло[5]) отъ глагола зѣ(і)ять—блистѣть: здѣсь глазъ сближается со стек-

---

[1]) Обл. Сл., II, 66, 70—72, 248; Доп. обл. сл., 56, 68; Вѣст. Р. Г. О. 1852, V, 20; О. З. 1850, X, крит., 45—46; Изв. Ак. Н., IV, 413.—[2]) Мат. сравн. слов., I, 409.—[3]) Сементов., 5—6. — [4]) Ворон. Бесѣда, 204; Сахаров., II, 14, дневн.—[5]) Обл. Сл., 19, 72.

ломъ на томъ-же основаніи, на какомъ ясное небо названо было «стекляною горою». g) Луна, луниться—свѣтать, бѣлѣть и лунить—хлопать глазами. [1]) Постоянный эпитетъ, сопровождающій очи—ясныя, свѣтлыя; малоруссы говорятъ: «свитить очима» [2]), а въ литературной и разговорной рѣчи обыкновенны выраженія: сверкать глазами, посыпались искры изъ очей, и т. п.

Изъ такого сродства понятій свѣта и зрѣнія, во первыхъ, возникло миѳическое представленіе свѣтилъ небесныхъ—очами, а во вторыхъ родилось вѣрованіе въ чудесное происхожденіе и таинственную силу глазъ. Представленіе свѣтилъ очами равно принадлежитъ народамъ и стараго и новаго свѣта. Во многихъ языкахъ восточнаго архипелага названія, даваемыя солнцу, означаютъ: око дня. [3]) Скандинавскіе поэты солнце, луну и звѣзды называютъ глазами неба, и наоборотъ глаза человѣка уподобляютъ солнцу и лунѣ, а лобъ (черепъ) его—небесному своду, что встрѣчается и въ нашихъ старинныхъ рукописяхъ: «яко на небеси свѣтила солнце и луна, громъ вѣтръ, сице и въ человѣкѣ во главѣ очи, и гласъ, и дыханіе, и мгновеніе ока, яко молнія.» [4]) Выше мы привели болгарскую загадку, которая о солнцѣ и мѣсяцѣ выражается, какъ о глазахъ дня и ночи (см. стр. 102). Это уподобленіе должно было занять подобающее ему мѣсто въ антропоморфическихъ олицетвореніяхъ неба и его явленій. Въ Ведахъ солнце называется глазомъ Варуны (=неба), самое божество дневнаго свѣта (Savitar) именуется златоглазымъ, а въ нѣкоторыхъ гимнахъ солнце и луна представляются двумя очами неба [5]). Верховный богъ германцевъ Одинъ (Вуотанъ)

---

[1]) Доп. обл. сл., 104. — [2]) Номис., 67. — [3]) Тоже у татаръ: кюнькарагы—солнце, до слова: глазъ дня — Казан. Г. В. 1852, 40.— [4]) Щапов, стат. II, 2. — [5]) Кунъ, 53; Orient und Occid., годъ 1, перев. Ригъ-Веды, 30, 54, 405, 604.

называется одноглазымъ: въ человѣческомъ образѣ его олицетворено дышащее бурями, грозовое небо, съ высоты котораго солнце, словно громадное всемірное око, озираетъ землю. Подобно тому у персовъ оно представлялось глазомъ Ормузда, у египтянъ — Деміурга, у грековъ Зевса. [1]) Отсюда въ среднія вѣка явилось то обычное изображеніе божества въ видѣ всевидящаго ока, испускающаго изъ себя кругомъ солнечные лучи, которое вошло въ церковную символику и удержалось до настоящаго времени; на иконахъ оно донынѣ рисуется среди облаковъ. Эпитетъ «всевидящаго» придавался солнцу еще индусами [2]), и эта характеристическая черта постоянно соединяется съ нимъ въ народныхъ сказаніяхъ, на которыя укажемъ нѣсколько ниже. Первобытныя племена обожали въ стихіяхъ ихъ живую творческую силу; и какъ въ самой природѣ различныя явленія неразрывно связаны между собою и сопутствуютъ другъ другу, такъ и въ миѳическихъ представленіяхъ они нерѣдко сливаются въ одно цѣлое. Религіозное чувство древняго человѣка по преимуществу обращалось къ весеннему небу, которое являлось его воображенію во всемъ божественномъ могуществѣ: одѣтое грозовыми тучами, оно вѣщало въ громахъ, разило въ молніяхъ, изливало сѣмена плодородія въ дождѣ, и взирая съ высоты на дольній міръ яснымъ солнцемъ, пробуждало природу къ новой жизни. Яркіе лучи весенняго солнца возвращались міру вмѣстѣ съ дождями и молніями, и вмѣстѣ съ ними похищались на зиму злыми демонами; отъ того и въ народныхъ поэтическихъ сказаніяхъ миѳы солнечные и грозовые взаимно

---

[1]) D. Myth., 534—6, 665; Симрокъ, 6, 336; Ж. М. Н. П. 1839, VI, 200. Греческій миѳъ знаетъ еще Зевса трехглазаго: два глаза составляютъ естественную принадлежность человѣческаго олицетворенія, а третій во лбу есть солнце. —[2]) Ж. М. Н. П. 1845, XII, 136—7.

переплетаются и спутываются. Таково греческое сказаніе объ исполинскихъ одноглазыхъ циклопахъ; въ образѣ великановъ арійскіе народы представляли темныя тучи, громоздящіяся по небесному своду; такъ какъ громовые удары уподоблялись стуку кузнечныхъ молотовъ, а молніи—стрѣламъ, то о циклопахъ разсказывается, что они куютъ Зевсу молніеносныя стрѣлы. Въ этой грозовой обстановкѣ солнце представляется какъ глазъ во лбу великана; самое имя циклоповъ указываетъ на круглый дискъ солнца—ἡλιου κύκλος [1]). Собственно древнѣйшее представленіе должно было всѣмъ циклопамъ вмѣстѣ дать одинъ глазъ, какъ едино на небѣ солнце, и воспоминаніе объ этомъ сохранила норвежская сказка. Давно когда-то, повѣствуетъ сказка, заплутались двое дѣтей въ лѣсу, развели огонь и сѣли грѣться. Вдругъ послышался страшный трескъ и затѣмъ показались три великана, вышиной съ дерево; у всѣхъ трехъ былъ одинъ глазъ, и они пользовались имъ по очереди: у каждаго великана было во лбу отверстіе, куда и вставлялся общій всѣмъ глазъ. Ловкія дѣти успѣли одного изъ великановъ ранить въ ногу, а другихъ напугать, такъ что тотъ, который держалъ глазъ во лбу, уронилъ его наземь; мальчикъ тотчасъ-же подхватилъ его. Глазъ былъ такъ великъ что не уложить и въ котёлъ, и такъ прозраченъ, что мальчикъ видѣлъ сквозь него все, будто въ свѣтлый день, хотя и была темная ночь. [2]) Преданіе это совпадаетъ съ греческимъ сказаніемъ о трехъ сестрахъ—старухахъ Грай-

---

[1]) Кунъ, 68; о представленіи солнца колесомъ смотри въ V-й главѣ. — [2]) О. З. 1860, X, ст. Бусл., 662; въ другой норвежской сказкѣ [I, 24] говорится о старой одноокой бабѣ, у которой сказочный герой дважды похищаетъ глазъ и заставляетъ выкупать его за дорогія диковинки. Смыслъ приведеннаго преданія тотъ, что малютки-молніи, поражая великановъ-тучи, освобождаютъ изъ ихъ власти солнце; подвигъ совершается ночью, т. е. въ то время, когда дневной свѣтъ затемненъ облаками.

яхъ (γραῖαι), названныхъ такъ по ихъ сѣдымъ (т. е. дымчатымъ, облачнымъ) волосамъ; онѣ имѣли только одинъ глазъ=солнце и одинъ зубъ=молнію и также пользовались ими поочередно; Персей отнялъ у нихъ то и другое, и возвратилъ не прежде, какъ выпытавъ отъ нихъ свѣдѣнія, необходимыя для дальнѣйшихъ его подвиговъ [1]). Необходимо однако замѣтить, что поэтическая фантазія первобытныхъ народовъ относилась къ явленіямъ природы съ несравненно-бо́льшею свободою, нежели какую въ правѣ себѣ дозволить современный поэтъ. Если съ одной стороны она отождествляла совершенно-отдѣльныя явленія, по сходству нѣкоторыхъ ихъ признаковъ, за то съ другой—единое явленіе дробила на разные образы, по различію производимыхъ имъ впечатлѣній. Какъ въ періодическихъ фазахъ луны древній человѣкъ усматривалъ погибель стараго мѣсяца и нарожденіе новаго, такъ въ закатѣ солнца видѣлъ его смерть, а при утреннемъ восходѣ привѣтствовалъ рожденіе новаго бога; въ естественной смѣнѣ годовыхъ временъ представлялась ему смѣна одного солнца другимъ: зимнее солнце уступало весеннему, весеннее—лѣтнему, майское—іюньскому, и т. дал. Въ этихъ воззрѣніяхъ, по мнѣнію Шварца, нашла себѣ опору и басня о многихъ циклопахъ, изъ которыхъ каждый имѣетъ свой глазъ во лбу [2]). Преданія объ одноглазыхъ великанахъ составляютъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, а потому не чужды и славянамъ. [3])

Итакъ дневное, озаренное солнцемъ небо олицетворялось въ образѣ божества, во лбу котораго горитъ единственный глазъ; напротивъ ночное небо, усѣянное безчисленными звѣздами (Οὐρανὸς ἀστερόεις), греки представляли многогла-

---

[1]) Ursprung der Myth., 192—4. — [2]) Sonne, Mond und Sterne, 155. — [3]) Н. Р. Ск., III, 14 и стр. 134—9; VIII, стр. 256—262.

зымъ Аргусомъ. Убитый Гермесомъ, онъ былъ превращенъ Герою въ павлина: миѳъ, возникшій изъ поэтическаго уподобленія звѣзднаго неба великолѣпному, блистающему яркими звѣздочками хвосту павлина. [1]) По древне-германскому сказанію, когда свѣтлые асы убили великана Thiassi, Одинъ взялъ его глаза и забросилъ на небо, откуда кажутся они двумя звѣздами; если допустить догадку Я. Гримма, то эти глаза сіяютъ въ созвѣздіи Близнецовъ. [2]) Но еще чаще звѣзды принимались за очи небесныхъ карликовъ, въ образѣ которыхъ древній миѳъ воплотилъ обитающія въ облакахъ молніи. Такъ какъ ночной мракъ сравнивался съ темными тучами, а звѣзды — съ блестящими въ нихъ молніями, то отсюда понятенъ переходъ къ представленію звѣздъ очами карликовъ. Въ среднія вѣка мѣсто этихъ послѣднихъ заступили ангелы; въ ночные часы они кротко взираютъ на землю изъ своихъ небесныхъ чертоговъ и охраняютъ мирный сонъ человѣка; въ Германіи запрещаютъ дѣтямъ указывать пальцемъ на звѣзды, чтобы не уколоть очей своему ангелу-хранителю. [3]) Изъ глазъ убитаго мальчика миѳическій кузнецъ Völündr выковалъ драгоцѣнные камни, что̀ стоитъ въ связи съ уподобленіемъ звѣздъ самоцвѣтнымъ каменьямъ, разсыпаннымъ по небесному своду [4]); разгоняя облака и туманы, богъ-громовникъ какъ-бы куетъ эти богатыя украшенія и прикрѣпляетъ ихъ своимъ мо̀лотомъ къ высокому небу. Селенѣ (лунѣ) греки давали эпитетъ свѣтлоокой=γλαυκῶπις.

Стихъ о голубиной книгѣ повѣдаетъ, что зори утреннія и вечернія, свѣтёлъ мѣсяцъ и частыя звѣзды зачались отъ очей божіихъ, или по другому варіанту—что свѣтъ у насъ свѣтится отъ господнихъ очей [5]); съ этимъ согласно любопытное краинское сказаніе: «Iz početka ne biaše ništa nego Bog, i Bog

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 279. — [2]) D. Myth., 686. — [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 145.—[4]) D. Myth., 1168.—[5]) Калѣки Пер., II, 287,331—6, 355; сличи Пам. стар. рус. лит., II, 307: «Бесѣда Іерусалимская».

spavaše i snivaše. Vieke vjekova mu taj san trajaše. Nu sudjeno bi, da se probudi. Prenuv se iza sna oziraše se i svaki pogled mu se promieni u zviezdu».[1]) По индѣйскому преданію солнце создано изъ глазъ Брамы. [2]) Утренняя зоря предшествуетъ восходящему солнцу, точно такъ, какъ вечерняя провожаетъ его при закатѣ; она есть только отблескъ отъ сіянія его божественнаго ока. Потому сербы «восходъ солнца» называютъ прозоромъ божіимъ; въ народной пѣснѣ поется, что Богъ заповѣдалъ тремъ ангеламъ сойдти на землю

од божиjег' прозора,
од сунчевог' истока [3]).

Слово прозор (болг. прозорецъ, прозорче) имѣетъ одинъ корень съ словами зоря, зракъ, про-зрѣть, и означаетъ: окно. Въ нашемъ языкѣ окно (уменьш. окошко, оконце), какъ отверстіе, пропускающее свѣтъ въ избу, лингвистически тождественно съ словомъ око (снк. aksha совмѣщаетъ оба значенія[4]); окно слѣдоват. есть глазъ избы. Въ южной Сибири словомъ очко называютъ маленькое окошечко въ питейныхъ домахъ, черезъ которое подаютъ водку. Народная загадка, означающая «глазъ», говоритъ: «стоитъ палата, кругомъ мохната, одно окно, и то мокро» [5]). Съ восходомъ солнца небо, до той мину-

---

[1]) Эрбенъ, 257. Переводъ: Изначала не было ничего, кромѣ Бога, и Богъ покоился и спалъ. Вѣка вѣковъ продолжался тотъ сонъ. Но суждено было ему пробудиться. Очнувшись отъ сна, онъ сталъ озираться, и всякой взглядъ его превращался въ звѣзду.—[2]) Myth. Forsch. und. Sammlun. 1832,5—6.—[3]) Срп. н. пjесме, I, 128—9.—[4]) Пикте, II, 254; Rad. ling. slov.,59. — [5]) Маякъ, т. VI, 49 и дал.; Сарат. Г. В. 1844, 6: «для празднованія Семика выбираютъ лучшій домъ въ селѣ, ставни оконъ (котораго) выкрашены зеленою краскою, и по широтѣ ставней намалевано черною краскою подобіе лица: это изображеніе солнца... Замысловатая русская символика: въ этомъ изображеніи видите отношеніе окна къ солнечному свѣту, входящему въ домъ черезъ окно". Малорусская загадка обозначаетъ окно, дверь и печь въ слѣдующихъ выраженіяхъ: одно проситъ: свитай Боже! друге проситъ: смеркай Боже! трете мовитъ: мени все одно, якъ въ день, такъ въ ночи!" (Сахаров., II, 107).

ты погруженное въ ночной мракъ, прозрѣваетъ; на востокѣ вспыхиваетъ красная зоря и вслѣдъ за нею показывается самое свѣтило. Появляясь на краю горизонта, оно какъ будто выглядываетъ въ небесное окно, открытое ему богинею Зорею. Болгарская загадка о ночномъ времени выражается: «у Господа единъ прозорецъ, а презъ него той не гледа»[1]; а русская о восходящемъ солнцѣ: «красная дѣвушка въ окошко глядитъ». По словамъ чешской сказки, Солнце къ вечеру ворочается домой западнымъ окномъ, а поутру выходитъ странствовать по свѣту восточнымъ окномъ[2]). Германцы вѣрили, что богъ Вуотанъ озираетъ землю изъ окна своего небеснаго чертога[3]), и потому знаетъ все, что творится между людьми. У Гомера сказано, что Геліосъ все видитъ и все вѣдаетъ[4]). Солнце, Мѣсяцъ и Звѣзды — зоркіе небесные стражи, отъ глазъ которыхъ ничто не укроется; къ нимъ обращаются герои народныхъ сказокъ съ распросами во всѣхъ трудныхъ случаяхъ жизни: «вы, говорятъ они, свѣтите во всѣ щели, вамъ все вѣдомо!» Въ одной нѣмецкой сказкѣ добрый молодецъ отправляется искать потерянную сестру и приходитъ къ красавицѣ-Солнцу («eine schöne Frau—das war die Sonne»). Она принимаетъ его дружелюбно и даетъ обѣщаніе посмотрѣть на другой день попристальнѣе — «und am andern tage hat die Sonne geschienen so hell und so heiss, dass die blätter und das gras verdorrt sind»[5]). У

---

[1]) Изъ рукописн. сборн. Каравелова. — [2]) Въ числѣ другихъ именъ, присвоенныхъ солнцу въ санскритѣ, оно называется также „окномъ небесныхъ пировъ"—О. З. 1852, XI, ст. Бусл., 38. — [3]) Лонгобардская сага разсказываетъ, что вандалы молили Гводана о побѣдѣ надъ винилами; богъ отвѣчалъ, что даруетъ ее тѣмъ, которыхъ прежде увидитъ при своемъ пробужденіи. Покровительствуя виниламъ, Фрея научила ихъ, чтобы рано поутру обратились они на востокъ къ окну, изъ котораго обыкновенно смотритъ Гводанъ— Die Götterwelt, 133.—[4]) Одиссея, XI, 109.—[5]) Zeitsch. für D. M., I, 312.

всѣхъ народовъ существуетъ убѣжденіе, что небесные боги взираютъ съ высоты на землю, наблюдаютъ за поступками смертныхъ, судятъ и наказуютъ грѣшниковъ [1]). Изъ этихъ данныхъ объясняются сказочныя преданія: a) о чудесномъ дворцѣ, изъ оконъ котораго видна вся вселенная, а владѣетъ тѣмъ дворцомъ прекрасная царевна (=Солнце), отъ взоровъ которой нельзя спрятаться ни въ облакахъ, ни на сушѣ, ни подъ водами; b) о волшебномъ зеркальцѣ, которое открываетъ глазамъ все—и близкое и далекое, и явное и сокровенное. Тамъ, гдѣ въ русской сказкѣ завистливая мачиха допрашиваетъ волшебное зеркальцо, въ подобной-же албанской сказкѣ она обращается прямо къ Солнцу [2]). Народныя загадки уподобляютъ глаза человѣческіе зеркаламъ и стекламъ: «стоятъ вилы (ноги), на вилахъ коробъ (туловище), на коробѣ гора (голова), на горѣ два стекла (или зеркала = глаза)» [3]); сличи: глядильцо—зрачокъ глаза и глядѣлка, глядѣльце—зеркало [4]); тоже сродство означенныхъ понятій обнаруживается и словомъ зеркало (=зерцало, со-зерцать). Въ древности зеркала были металлическія; а потому миѳическое представленіе солнца зеркаломъ, извѣстное еще греческимъ философамъ, совпадало съ уподобленіемъ его золотому щиту [5]), о чемъ будетъ сказано въ слѣдующей главѣ. Раскольники увѣряютъ, что въ зеркало по ночамъ смотрится нечистая сила [6]), т. е. во время ночи блестящій щитъ солнца закрывается демонами мрака. Вѣроятно, и примѣта, что разбитое зеркало предвѣщаетъ несчастіе или смерть, указы-

---

[1]) D. Myth, 124—5; Н. Р. Лег., стр. 183—9. Въ средневѣковомъ сказаніи объ Александрѣ Македонскомъ приведены слова Дейдаміи: „Богъ все вѣдаетъ, предъ нимъ ничто не утаено; солнце, мѣсяцъ и звѣзды суть очи его“—Моск. Телегр. 1832, XXIV, 561.—[2]) Н. Р. Ск., VII, 41; VIII стр. 655—9 и 565—6; Ганъ, I, 51; II, стр. 138.—[3]) Сличи Сементов., 9.—[4]) Обл. Сл., 38.—[5]) Sonne, Mond u. Sterne, 13.—[6]) Воронеж. Г. В. 1850, 21.

ваетъ на солнечное затмѣнie, когда, по народному воззрѣнiю, нечистая сила нападаетъ на это свѣтило и стремится уничтожить его [1]).

Не только съ солнцемъ, но и съ мѣсяцемъ и звѣздами соединялась мысль о небесныхъ окнахъ. Небо, по народному выраженiю, — теремъ божiй, а звѣзды — окна, изъ которыхъ смотрятъ ангелы [2]). Связывая это представленiе съ вѣрою въ зависимость судьбы человѣческой отъ звѣздъ, поселяне наши утверждаютъ: какъ только народится человѣкъ, то Господь тотчасъ-же велитъ прорубить въ небѣ окошечко и посадитъ къ нему ангела наблюдать за дѣлами и поступками новорожденнаго, въ продолженiе всей его жизни; ангелъ смотритъ и записываетъ въ книгу, а людямъ кажется, что то̀ звѣзда свѣтится. А когда человѣкъ умретъ—окно запирается и звѣзда исчезаетъ = падаетъ съ неба [3]). Малорусскiя колядки изображаютъ свѣтила дня и ночи—окнами въ небесномъ храмѣ:

Церкву ста́влять, викна будують:
Одно виконце—ясне сонце,
Друге виконце—ясный мисяцъ,
Трете виконце—ясны зирки [4]).

Въ первый день Свѣтлой недѣли, встрѣчая весну, крестьяне выходятъ въ поле смотрѣть съ пригорковъ на игру лучей восходящаго солнца, и какъ скоро оно покажется на краю горизонта, начинаютъ причитывать:

Солнышко-вёдрышко,
Выгляни въ окошечко!

Причитанье это обращаютъ къ солнцу и тогда, когда темныя тучи заволокутъ небо и настанетъ ненастье; на Украйнѣ говорятъ: «Сонечко, Сонечко! одчини, боже, виконечко» [5]).

[1]) Пузин., 164.—[2]) Послов. Даля, 300, 1029.— [3]) Смолен. Г. В. 1853, 7.—[4]) Кiев. Г. В. 1851, 17; см. во II главѣ, стр. 79.— [5])Номис., 7; Вѣст. Евр. 1821, III, 199.

Въ народной сказкѣ, замѣчательной по свѣжести древне-миѳическихъ представленій, Иванъ-царевичъ, будучи преслѣдуемъ злою вѣдьмою скачетъ къ теремамъ Солнцевой сестры (=Зори) и проситъ укрыть его: «Солнце, Солнце! отвори оконце» [1]) Приготовляя съ вечера опару для поминальныхъ блиновъ, крестьянки становятся противъ мѣсяца и шлютъ къ нему такое воззваніе: «Мѣсяцъ, ты Мѣсяцъ, золотые твои рожки! выглянь въ окошко, подуй на опару». [2]) По преданію русскаго народа, самъ Богъ научилъ человѣка дѣлать окна. Долго люди не знали, какъ-бы предохранить себя отъ непогоды и стужи; наконецъ чортъ ухитрился и выстроилъ для нихъ избу: всѣмъ бы хороша—и тепло, и уютно, да темно хоть глазъ выколи! Сколько не возился лукавой, а этому горю не помогъ. Но явился Господь и прорубилъ окно; съ тѣхъ поръ люди стали строить избы съ окнами [3]). Это одинъ изъ древнѣйшихъ миѳовъ, примѣненный позднѣе, при забвеніи метафорическаго языка, къ жилью человѣка. Въ грядахъ зимнихъ облаковъ нечистая сила созидала свои постройки, помрачающія свѣтлое небо (см. гл. XXI); но весною являлся богъ-громовникъ, рубилъ молніями тучи и давалъ міру свѣтъ, или, выражаясь метафорически, прорубалъ окно въ небесномъ чертогѣ.

Называя солнце глазомъ, народъ невольно долженъ былъ соединить съ его закатомъ мысль о снѣ, смежающемъ очи, а съ восходомъ—мысль о пробужденіи. У индѣйцевъ сѣверной Америки встрѣчаемъ слѣдующее любопытное повѣрье: когда богъ Солнце закрываетъ свои очи, тогда наступаетъ темная ночь [4]), подобно тому, какъ человѣкъ, зажмурившій глаза, лишается свѣта и возможности видѣть, различать предметы. У насъ это представленіе выразилось въ

[1]) Н. Р. Ск., VI, 57 — [2]) Сахаров., II, 72. — [3]) Н. Р. Лег., стр. 153; Лѣт. рус. лит., кн. II, 101; Основа 1861, VII, 60. — [4]) Сказ. Грим., I, стр. XXXI.

пословицѣ: «чѣмъ чортъ не шутитъ, когда богъ спитъ», т. е. ночью, когда перестаетъ свѣтить солнце и всѣмъ овладѣваетъ нечистая сила мрака [1]). Малоруссы о солнцѣ, скрывшемся на западѣ, говорятъ: «сонце спочило» [2]); по пословицѣ «солнце днемъ работаетъ, а ночью отдыхъ беретъ» [3]). Сербы убѣждены, что не слѣдуетъ говорить: солнце зашло или сѣло, а «смирило се (легло на покой) сунце» [4]). «Съ Успеньева дня (15 авг.), говорятъ великорусскіе крестьяне, солнце засыпается» [5]), т. е. ночь удлиняется, а день становится меньше. Выраженіе: «солнце садится», употребительное и въ другихъ языкахъ, указываетъ на стулъ, сѣдалище, на которомъ отдыхаетъ божество отъ дневныхъ заботъ; закатъ солнца въ др.-вер.-нѣмецкомъ — sedalkanc, англос. setelgong; на ряду съ словомъ sedal Гриммъ ставитъ выраженія kadam, ср. вер.-нѣм. gaden — cubiculum. Утомленное Солнце жаждало къ вечеру успокоенія и не только садилось, но и возлегало на постель и предавалось сну: «muss doch zu rüste (слово это означало: и покой, и захожденіе солнца) gehen, so oft es abend wird, der schöne himmelsschild»; простой народъ въ Германіи боялся въ старину говорить о солнцѣ, что оно заходитъ, а выражался: «sie gieng zu röst und gnaden». По литовскому сказанію, Вечерняя Звѣзда, заступающая мѣсто Зори, приготовляла богу дневнаго свѣта мягкое ложе. Поутру Солнце пробуждается — erwacht, и греческая Эосъ (утренняя зоря) встаетъ съ постели (ἐκ λεχέων) Тиѳона, своего безсмертнаго супруга [6]). Наоборотъ мѣсяцъ и звѣзды бодрствуютъ ночью и удаляются на покой съ началомъ дня; болгары, завидя передъ утреннимъ разсвѣтомъ падающія звѣзды, думаютъ, что онѣ отправляются спать [7]).

[1]) Послов. Даля, 944. — [2]) Старосв. Банд., 206. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 3 — [4]) Срп. рјечник, 695. — [5]) Послов Даля, 993 — [6]) D. Myth., 700—2, 710. — [7]) Каравел., 240.

Какъ свѣтъ уподоблялся зрѣнію, такъ въ свою очередь зрѣніе нерѣдко получало значеніе свѣта. Изъ древне-языческихъ преданій о созданіи человѣка видно, что сродство этихъ понятій послужило основою весьма знаменательнаго миѳа о происхожденіи человѣческихъ глазъ. По свидѣтельству старинныхъ славянскихъ и нѣмецкихъ памятниковъ, восходящихъ до XII столѣтія, очи человѣческія создались отъ солнца; вѣрованіе это извѣстно было и древнимъ индусамъ. [1]) Въ средневѣковыхъ сказаніяхъ находимъ басню, что когда орелъ состарится и потеряетъ зрѣніе, онъ возлетаетъ превыше облаковъ — къ самому солнцу и тѣмъ самымъ исцѣляетъ свою слѣпоту [2]). Если рукописныя свидѣтельства говорятъ о происхожденіи глазъ отъ солнца, то слѣдующія слова одного изъ записанныхъ мною заговоровъ приписываютъ это творческое дѣло звѣздамъ: «Господи Боже, благослови (принять) отъ синя моря — силу, отъ сырой земли — рѣзвоты, отъ частыхъ звѣздъ — зрѣнія, отъ буйна вѣтра — храбрости.» У разныхъ народовъ уцѣлѣли любопытныя преданія о томъ, что глазъ человѣческій не только видитъ, но свѣтитъ и жжетъ. Народная загадка выражается о «глазахъ»: «два вузлика все поле освитять». Интересенъ варіантъ этой загадки: «двомя узликами все поле засію» [3]); очи засѣваютъ своимъ свѣтомъ (=зрѣніемъ) поле, т. е. сразу обнимаютъ все видимое пространство. [4]) Стремительность свѣта, скорый полетъ птицы и мгновенная передача предметовъ глазомъ порождали одно общее понятіе о быстротѣ, и потому какъ солн-

[1]) D. Myth, 532—3; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, 21—22; О вліян христ. на сл. яз., 77—78; Пам. отреч. лит., II, 433, 444; апокрифъ о сотвореніи Адама: «поиде Господь Богъ очи имати отъ солнца» — Пам. стар. рус. литер., III, 12. — [2]) О. З. 1861, ст. Буслаева о лубочн. картин., 40 — [3]) Сементов., 9. 39. — [4]) „Что всего удалѣй на свѣтѣ? — Очи; куда ни взглянешь, все въ мигъ увидишь“ — Н. Р. Ск., VIII, стр. 458.

це олицетворялось въ видѣ птицы, такъ и «глаза» народная загадка изображаетъ въ такой метафорѣ: «сидитъ птица, безъ крыльевъ, безъ хвоста; куда ни взглянетъ—правду скажетъ.»[1]) Одна пряха, разсказываетъ нѣмецкая сага, повстрѣчала разъ богиню Перхту (Perchta), и глядя на ея свиту, начала громко смѣяться; раздраженная богиня быстро приблизилась, дунула ей въ очи—и насмѣшница въ ту-же минуту ослѣпла. Цѣлой годъ оставалась она въ этомъ печальномъ состояніи и кормилась милостыней. По истеченіи годоваго срока явилась къ ней Перхта и кротко сказала: «voriges jahr blies ich hier ein paar lichtlein aus, so will ich heuer sie wieder anblasen»; съ этими словами она дунула ей въ лицо и слѣпая прозрѣла[2]). Въ смѣлой поэтической картинѣ живописуетъ русская сказка ночь, блестящую звѣздными очами: злая мачиха посылаетъ падчерицу за огнемъ къ бабѣ-ягѣ. Позднимъ вечеромъ приходитъ она къ избушкѣ вѣдьмы; вокругъ избы—заборъ, на заборѣ торчатъ человѣческіе черепа, а въ тѣхъ черепахъ блестятъ глаза и озаряютъ поляну; къ утру глаза потухаютъ, а съ вечера снова зажигаются и свѣтятъ во всю ночь. Дѣвушка сняла одинъ черепъ съ горящими очами, вздѣла его на палку, и освѣщая передъ собою дорогу пустилась назадъ. Воротившись домой, она вошла въ горницу; а глаза изъ черепа такъ и глядятъ на мачиху и ея родныхъ дочерей, такъ и жгутъ огнемъ: куда ни прятались бѣдныя, глаза вездѣ находили, и къ утру превратили ихъ въ черный уголь.[3]) Разсказъ этотъ живо напоминаетъ намъ прекрасный образъ трубадура Бертрама даль-Борніо въ Дантовомъ Адѣ: онъ несетъ за волосы свою собственную голову, отдѣленную отъ туловища, и освѣщаетъ ею путь, какъ фонаремъ.[4]) Самое

---

[1]) Сахаров., I, 99; сличи у Сементов. загадку подъ № 41. — [2]) D. Myth., 254. — [3]) Н. Р. Ск., IV, 44.—[4]) Дант. Адъ въ переводѣ Мина, пѣснь XXVIII

происхожденіе огня старинный апокрифъ возводитъ къ очамъ божіимъ: «вопросъ: како огнь зачася? отвѣтъ: архангелъ Михаилъ за(з)же огнь отъ зѣница господня и снѣсе на землю» [1]), т. е. земной огонь произошелъ отъ божественнаго глаза = солнца.

Такое сближеніе понятій свѣта и зрѣнія проведено въ народной рѣчи до мельчайшихъ подробностей. Такъ криваго человѣка, лишившагося одного глаза, называютъ полусвѣтье; ибо понятіе полнаго свѣта соединяется съ двумя глазами. Наоборотъ о солнцѣ, когда оно начинаетъ опускаться къ западу, говорятъ, что оно косится. Кромѣ того умаленіе дневнаго свѣта, когда заходитъ солнце, или тучи заволакиваютъ небо, уподобляется нахмуреннымъ, полузакрытымъ очамъ: a) сумерки (су-send) — время солнечнаго заката, тоже что сутёмки, сутемёнки (отъ тьма, по-тёмки); мòрокъ (òбморокъ) — мгла, туманъ, облака, пáморокъ (пáморока, пáморка) — пасмурная погода съ мелкимъ дождемъ, мóрочный и паморочный — пасмурный, туманный, заморочило — небо покрылось тучами или туманами, и b) мóрокомъ — незамѣтно, невидимо, сумéриться — нахмуриваться, надвигать брови на глаза, сумéря — кто смотритъ нахмурясь, сердито; подобно тому невыглядъ — угрюмый человѣкъ [2]). Слово мерещиться значитъ: и темнѣть, и плохо, слабо видѣть: «тебѣ видно такъ померещилось!» Мизи́кать — издавать слабый свѣтъ, а мизюкáть (мизюрить) — худо видѣть, смотрѣть полуоткрытыми глазами [3]). Не менѣе знаменательно свидѣтельство слѣдующихъ реченій: a) хмора — туманъ съ мелкимъ дождемъ, хмара и хмура — туча, облако, густой туманъ, хмарно — туманно, пасмурно, хмаритъ — дѣлается ненастье, собираются тучи, нахмарило

[1]) Пам. отреч. лит., II, 455. — [2]) Обл. Сл., 65, 126, 152, 220—2.—[3]) Ibid., 113—4.

— солнце скрылось за тучами, и b) хмуриться — опустить брови, что придаетъ лицу суровый, «пасмурный» видъ; нахмариться — сдѣлаться угрюмымъ, «мрачнымъ», нахмару — въ дурномъ расположенiи духа, хмурно — худо, хмара (хмыра, хмура, нахмура, хмурой) — угрюмый, невеселый человѣкъ; жмурить — закрывать глаза, жмурки — игра съ завязанными глазами [1]). До сихъ поръ слышится въ разговорной рѣчи выраженiе: смотрѣть или нахмуриться сентябремъ, т. е. смотрѣть изъ подлобья, надвинувъ на глаза брови. Такой суровый взглядъ уподобляется сентябрьскому солнцу, отуманенному осенними облаками. Наоборотъ о ненастной погодѣ, предвѣщающей дождь, говорятъ: небо хмурится; слѣдов. облака и тучи, издревле названныя на метафорическомъ языкѣ волосами, здѣсь сравниваются съ бровями и рѣсницами, а солнце — съ глазомъ. Сличи также: моргать, моргай — человѣкъ, закрывающiй глаза=жмура, и моргасйница — сумрачная, осенняя погода съ мелкимъ дождемъ, моргаситься — накрапывать мелкому дождю [2]). Слова эти указываютъ на поэтическое уподобленiе небесныхъ свѣтилъ, безпрестанно-потемняемыхъ бѣгущими облаками, моргающимъ очамъ. Въ связи съ приведенными данными стоитъ народное повѣрье, что слезы прочищаютъ недобрыя (косыя, чорныя и съ нависшими бровями) очи и отымаютъ у нихъ злую силу — подобно тому, какъ дождь очищаетъ небо отъ темныхъ тучъ [3]). Рядомъ съ миѳическимъ представленiемъ облаковъ бровями и рѣсницами, слезы стали метафорическимъ названiемъ дождя и росы; по свидѣтельству стиха о голубиной книгѣ, который такъ много даетъ миѳическихъ представленiй, дожди дробные и роса создались отъ слёзъ божiихъ [4]); въ росѣ древнiй человѣкъ видѣлъ слезы, роняемыя богиней Зорею.

---

[1]) Ibid, 125, 248; Доп. обл. сл., 292; Мат. сравн. слов., II, 189.— [2]) Доп. обл. сл., 116.— [3]) Пов. и пред., 173.— [4]) Калѣки Пер., II, 356.

Языкъ не только сближаетъ умаленіе свѣта съ ослабленіемъ зрѣнія, но и въ совершенномъ отсутствіи перваго узнаетъ слѣпоту: темнéсь, темь—ночной мракъ, тéмень—тучи, и тёмной—слѣпой, темнякъ—пасмурный, невеселый человѣкъ, темнуха — нелюдимая женщина, отемнѣть — ослѣпнуть, туманъ и тумата́ — слѣпота [1]). Утрата зрѣнія приравнивается темнымъ тучамъ и непроглядной ночи. Вмѣстѣ съ этимъ, какъ шумно-пролившійся дождь выводитъ изъ-за тучъ ясное солнце, или говоря миѳическимъ языкомъ: возвращаетъ способность зрѣнія этому всесвѣтному глазу, и какъ роса, падающая на утренней зорѣ, предвѣщаетъ скорое пробужденіе солнца; такъ думали и вѣрили, что весенній дождь и утренняя роса могутъ исцѣлять слѣпоту очей. Народная русская сказка сообщаетъ намъ преданіе о живой водѣ, возвращающей слѣпому царю зрѣніе: въ основѣ этого преданія кроется древнѣйшій миѳъ о весеннемъ дождѣ, въ ливняхъ котораго умывается пробужденный отъ зимняго сна царь-Солнце [2]). Въ другой сказкѣ (« о правдѣ и кривдѣ ») упоминается гремячій ключъ, надѣленный чудесною силою возстановлять потерянное зрѣніе [3]). «Гремячими» источниками называются тѣ, которые, по народному повѣрью, произошли отъ удара молніи: въ первоначальномъ значеніи это – дождевые потоки. Нѣмецкая сказка говоритъ о подобномъ-же источникѣ: едва двѣ капли воды, взятой изъ него, коснулись глазныхъ впадинъ слѣпаго, какъ онъ тотчасъ-же прозрѣлъ [4]). Тоже цѣлебное свойство приписывается славянскими и нѣмецкими преданіями росѣ [5]) и слезамъ [6]). Въ духовномъ стихѣ «Со-

---

[1]) Обл. Сл., 146, 227, 233. — [2]) Н. Р Ск., VIII, стр. 577–8 — [3]) Ibid., I, 10.—[4]) Сказ. Грим., II, стр. 199. — [5]) Ibid., стр. 123–4; Вольфъ, 160; Гальтрихъ, стр. 36–37.—[6]) Сказ Грим., I. стр. 78: какъ только упали двѣ слезы въ глазныя впадины слѣпаго—въ этихъ ямкахъ вновь заблистали ясныя очи.

рокъ каликъ со каликою» [1]) находимъ слѣдующій эпизодъ: когда Михайло-Потыкъ Ивановичъ былъ оклеветанъ въ покражѣ княжеской чаши, то калики «ясны очушки у него повыкопали» и бросили несчастнаго въ раздольице-чисто поле. Михайло-Потыкъ Ивановичъ подползъ къ сыру дубу;

Прилетѣла птица райская,
Садилась на тотъ на сырой дубъ,
Пѣла она пѣсни царскія:
„Кто въ эту пору-времячко
Помоется росою съ этой шелковой травы,
Тотъ здравъ будетъ!«

Михайло догадался, умылся росою, и въ тотъ же мигъ заростались его раны кровавыя, сталъ онъ молодцемъ по-прежнему. Въ хорутанской сказкѣ указываютъ на цѣлебную росу вилы (облачныя дѣвы): «i došle su vile i spominjale su se, da bi ov človek znal da bi zorjinum rosum (росою на зорѣ) oči namazal, mam bi pregledal». [2]) Наши поселяне до сихъ поръ на Юрьевъ и Ивановъ дни собираютъ росу, какъ спасительное средство отъ глазныхъ болѣзней, и моютъ ею хворыя очи при чтеніи заговора. [3]) Въ оренбургской и другихъ губ. умываютъ больные глаза водою, взятою изъ святаго колодца [4]); въ калужской и смежныхъ губ. страдающій глазами идетъ къ роднику, бросаетъ въ него копѣйку, какъ жертву водяному божеству, и почерпаетъ въ склянку воды, приговаривая: «какъ чиста эта вода, такъ были бы чисты и мои очи!» [5]) Потомъ достаетъ со дна источника горсть песку, съ приговоромъ: «какъ здорова эта земля, такъ были бы здравы и мои очи!» Песокъ этотъ прикладываютъ къ больнымъ глазамъ, а водою промываютъ ихъ три раза въ сутки. Обычай лѣчить глаза ключевой

---

[1]) Рыбник., I, 240.—[2]) Сб. Валявца, 36—37.—[3]) Кіев. Г. В. 1850, 16; Маркевич., 6; Этн. Сб., V, 76 („Опис. гор. Котельнича“). — [4]) Оренб. Г. В. 1847, 52.—[5]) Послов. Даля, 429.

водою засвидѣтельствованъ и въ житіи Константина Муромскаго. [1])

Не одни небесныя свѣтила, но и самая молнія казалась древнему человѣку— зрячею. Часто-мелькающая зарница, которая то озаритъ небо мгновеннымъ блескомъ, то спрячется за темными тучами, была сближаема съ мигающимъ глазомъ, который то взглянетъ, то закроется вѣками: сравни мигалы —глаза, вѣки, и мигàть—заступать свѣтъ, и говоря о молніи: сверкать [2]); нѣм. blick и blitz (древняя форма обоихъ словъ: blic=взглядъ, блескъ, молнія). Малоруссы называютъ зарницу—моргавкою (отъ моргать), и глядя на ея отблескъ, говорятъ: «моргни, моргни, моргавко!» [3]) Сказки чеховъ и словаковъ разсказываютъ о великанѣ Быстрозоркомъ (Bystrozraký или Žarooky), отъ всевидящихъ и острыхъ взглядовъ котораго воспламеняется огнемъ все, что только можетъ горѣть, а крѣпчайшія скалы трескаются и разсыпаются въ песокъ (подобно тому, какъ распадаются столбы отъ взоровъ іотуна въ одной изъ пѣсень Старой Эдды [4]), и потому онъ вынужденъ носить на своихъ глазахъ повязку [5]). У нѣмцевъ великанъ этотъ извѣстенъ подъ именемъ der Scharfäugige. [6]) Наши сказки [7]) знаютъ могучаго старика съ огромными бровями и необычайно-длинными рѣсницами; брови и рѣсницы такъ густо у него заросли, что совсѣмъ затемнили зрѣніе; чтобы онъ могъ взглянуть на міръ божій, для этого нужно нѣсколько силачей, которые бы смогли поднять ему брови и рѣсницы желѣзными вилами. Этотъ чуд-

---

[1]) Старинный лѣчебникъ (Пам. отреч. лит., II, 425) совѣтуетъ: «аще у кого будетъ бѣльмо на глазѣ, (возьми) кобылье молоко съ медомъ, помажи онѣми бѣльмо, и сгонитъ съ ока“. Кобылье молоко и медъ — метафоры дождя (см. ниже). — [2]) Доп. обл. сл., 113. — [3]) Номис., 12—13. — [4]) Симрокъ, 47. — [5]) Эрбенъ, 7—14; Slov. pohad., 605—618; Westsl. Märch., 130—140.—[6]) Сказ. Грим., 34. — [7]) Н. Р. Ск., VII, 3; VIII, 13.

ный старикъ напоминаетъ малороссійскаго вія—миѳическое существо, у котораго вѣки опускаются до самой земли, но если поднять ихъ вилами, то уже ничто не утаится отъ его взоровъ; слово віи означаетъ: рѣсницы. Народное преданіе о віѣ знакомо всякому, кто только читалъ Гоголя; замѣтимъ однако, что нѣкоторыя любопытныя черты не вошли въ его поэтическій разсказъ. Въ Подоліи, наприм., представляютъ вія, какъ страшнаго истребителя, который взглядомъ своимъ убиваетъ людей и обращаетъ въ пепелъ города и деревни; къ счастію, убійственный взглядъ его закрываютъ густыя брови и близко-прильнувшія къ глазамъ вѣки, и только въ тѣхъ случаяхъ, когда надо уничтожить вражескія рати или зажечь непріятельскій городъ, поднимаютъ ему вѣки вилами. [1]) Въ такомъ грандіозномъ образѣ народная фантазія рисовала себѣ бога-громовника (Дѣда Перуна); изъ подъ облачныхъ бровей и рѣсницъ мечетъ онъ молніеносные взоры и посылаетъ смерть и пожары. [2]) Зевсу стòитъ только кивнуть своими черными бровями, какъ весь Олимпъ (небо) потрясается; когда Торъ гнѣвается, онъ нахмуриваетъ свои брови [3]). Человѣкъ съ густыми, сросшимися бровями у южныхъ славянъ называется волчьимъ глазомъ [4]), точно также, какъ облачному Зевсу давался эпитетъ ликейскаго (т. е. волчьяго): оба прозванія возникли изъ древнѣйшаго олицетворенія тучи волкомъ (см. гл. XIV). Иногда, вмѣсто длинныхъ рѣсницъ и бровей, закрывающихъ глаза громовника, служитъ ему повязка, т. е. облачный покровъ. Тождественныя представленія, созданныя

---

[1]) О. З 1851, VII, смѣсь, 68; D. Myth., 1054: Stigandi имѣлъ всеистребляющіе взоры; когда онъ попался въ плѣнъ, на голову его надѣли мѣшокъ, но ему достаточно было небольшой дыры въ мѣшкѣ, чтобы взглядомъ своимъ спалить все зеленое поле. — [2]) Подъ скалами и зàмками, падающими отъ взглядовъ громовника, разумѣются тучи (см. гл. XVIII). — [3]) D. Myth., 299. — [4]) О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 86.

фантазіей для «ночи» и «грозы», повели къ сліянію этихъ различныхъ явленій природы въ области миѳа. Какъ темное небо ночи блистаетъ безчисленными очами-звѣздами, такъ изъ мрака ночеподобныхъ тучъ сверкаютъ многоочитыя молніи; и тѣ, и другія равно погасаютъ, какъ скоро на просвѣтленномъ небѣ появится торжествующее солнце. Въ утреннемъ разсвѣтѣ видѣли ту-же самую борьбу свѣта и тьмы, что и въ весенней грозѣ, и вотъ почему стоглазой Аргусъ погибъ отъ руки Гермеса, какъ гибнутъ демоны-тучи подъ ударами громовержца. Съ нашими преданіями о віѣ и тѣхъ страшныхъ черепахъ, изъ которыхъ глядятъ пожигающія очи, родственно греческое сказаніе о головѣ Медузы: это была одна изъ трехъ сестеръ Горгонъ (отъ санскр. garj—рыкать, выть, гремѣть [1]); всякой, на кого упадалъ ея взоръ, дѣлался жертвою смерти (=превращался въ камень); Персей отсѣкъ Медузѣ голову, и голова эта явилась потомъ на щитѣ Аѳины, воинственной богини-громовницы. [2])

Подъ вліяніемъ метафорическаго языка глаза человѣческіе должны были получить таинственное, сверхъестественное значеніе. То, что прежде говорилось о небесныхъ очахъ, впослѣдствіи понятое буквально — перенесено человѣкомъ на самого себя. Знойный блескъ солнечнаго ока производитъ засуху, неурожаи и болѣзни; сверкающіе взоры Перуна посылаютъ смерть и пожары: таже страшная сила усвоена и человѣческому зрѣнію. Отсюда родилась вѣра въ призоръ или сглазъ, общая всѣмъ индоевропейскимъ народамъ; у нѣмцевъ противъ глазныхъ очарованій (entsehen—сглазить) прибѣгали къ предохра-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 85 — [2]) Горгоны жили на западѣ, у великаго океана, въ сосѣдствѣ Ночи и Гесперидъ (т. е. во мракѣ дождевыхъ тучъ), изображались крылатыми и съ змѣями вмѣсто волосъ: крылья—символъ бурныхъ полетовъ, а змѣи—извивающихся молній (см. ниже гл. X и XX).

нительному средству — носили при себѣ лапу слѣпаго крота [1]). «Дурной», «недобрый» глазъ распространяетъ свое влiянiе на все, чего только коснется его взглядъ: посмотритъ ли на дерево — оно тотчасъ засыхаетъ [2]); глянетъ ли на свинью съ поросятами — она навѣрно ихъ съѣстъ; полюбуется ли на выведенныхъ цыплятъ — и они сутокъ въ двое переколѣютъ всѣ до единаго [3]), и т. дал. Недобрый глазъ влечетъ за собою болѣзни, убытки и разнаго рода несчастiя, и такое дѣйствiе его не зависитъ даже отъ воли человѣка. Недобрыми очами считаются: а) косыя, b) выглядывающiя изъ-за большихъ, нахмуренныхъ бровей, с) черныя («бойся чернаго да караго глаза»; черный глазъ — опасный» [4]) и d) глаза, чрезмѣрно выкатившiеся или глубоко-впавшiе. [5]) Косые глаза придаютъ лицу непрiятное выраженiе; старинному человѣку они напоминали солнечный закатъ, умаленiе дневнаго свѣта, близящееся торжество нечистой силы. Потому слову прикòсъ дается значенiе «сглаза» (оприкосить — сглазить, оприкосливый — боящiйся дурнаго глаза, порчи; коситься на кого — смотрѣть непрiязненно); въ заговорахъ просятъ защиты «отъ уроковъ и прикосовъ». Способностью зрѣнiя, по понятiямъ язычниковъ, надѣляли человѣка боги свѣта и добра; съ недостаткомъ и еще болѣе съ отсутствiемъ этого дара соединялась мысль о нравственномъ несовершенствѣ, лукавствѣ и злобѣ. Отъ того косой употребляется въ смыслѣ дьявола: «косой те возьми!» Идти въ прикосъ — поступать нечестно, лукавить; на косыхъ быть — не ладить [6]); сравни: кривой (съ однимъ глазомъ) и кривда, кривость — неправда, зло, обида; отемнѣть — ослѣпнуть и потёма — скрытный, лукавый человѣкъ; обморочить — обманывать,

---

[1]) D Myth., 1053—4 — [2]) Семеньск., 130—1. — [3]) Абев., 285, 307. — [4]) Послов. Даля, 1038 — [5]) Пов. и пред., 173. — [6]) Обл. Сл., 142, 177; О. З. 1848, V, смѣсь, 17.

обомарòтъ — обманщикъ, òм морокъ — бранное слово [1]); малор. завязать свѣтъ (=очи) — сдѣлать кого несчастнымъ [2]). Между другими зловѣщими примѣтами издревле признавалась и встрѣча съ слѣпцемъ [3]). Еще теперь слѣпота нерѣдко принимается за вѣрный признакъ связей съ нечистою силою: отъ слѣпаго знахаря ограждаются заклятіями; о нечуй-травѣ разсказываютъ, что ее могутъ находить только слѣпые отъ рожденія — въ глухую полночь подъ Васильевъ вечеръ, когда нечистые духи, гуляя по рѣкамъ и озерамъ, разбрасываютъ эту волшебную траву. [4]) Литовцы называютъ чорта aklatis-слѣпой. [5]) Чистый и всѣми обожаемый Бальдуръ, по сказанію Эдды, погибъ отъ слѣпаго Гёдра (Hödr), т. е. зимніе туманы (=тьма, слѣпота) похитили блескъ солнца. [6]) Нахмуренныя брови, какъ метафора потемняющихъ небо облаковъ, и глаза, свѣтящіеся изъ-за этихъ бровей — изъ глубокихъ впадинъ, или глаза черные, на выкатѣ, яркой блескъ которыхъ особенно живо напоминалъ молнію (припомнимъ выраженія: «сверкающій взоръ», «молніеносный взглядъ», «метать стрѣлы изъ глазъ»), должны были получить тотъ-же демоническій характеръ, какой обыкновенно соединялся съ тучами. У колдуновъ и вѣдьмъ, заправляющихъ грòзами и бурями, по народному повѣрью — «недобрый» глазъ [7]). Нѣмецкія саги человѣку съ густыми, сросшимися бровями приписываютъ необычайное могущество: по своей волѣ онъ можетъ высылать изъ себя духа (эльфа=молнію, см гл. XXIV), который вылетаетъ изъ бровей въ видѣ бабочки и причиняетъ смерть сонному врагу [8]); по сербскому преданію, въ видѣ бабочки вылетаетъ злой духъ изъ вѣдьмы. У поляковъ разсказы-

[1]) Обл. Сл., 93—94, 134, 141. — [2]) Старосв. Банд., 514. — [3]). D. Myth., 1079; статья о ложныхъ книгахъ въ числѣ суевѣрій упоминаетъ: «слѣпца стрѣтить.» — [4]) Сахаров., I, 44—45. — [5]) D. Myth., 980 — [6]) Ibid., 204. — [7]) Этн. Сб., V, ст. о кашубахъ, 73. — [8]) D. Sagen, № 80.

вается слѣдующая любопытная повѣсть: жилъ-былъ панъ, и были у него недобрыя очи. Бѣда тому, на кого онъ посмотритъ —непримѣнно заболѣетъ и даже умретъ; отъ его взглядовъ засыхали деревья и на водѣ поднималась буря. Всѣ люди бѣжали отъ него. Панъ остался одинъ; съ отчаянья онъ вырвалъ свои очи и зарылъ ихъ въ землю. Когда впослѣдствіи слуга откопалъ зарытыя очи, они горѣли, какъ двѣ свѣчи въ ночномъ мракѣ, и едва свѣтъ ихъ коснулся его лица — слуга вздрогнулъ и упалъ бездыханный [1]) Недобрыя глаза считаются завистливыми, потому что зависть невольно обнаруживается вов зорахъ, пристально-обращенныхъ на предметъ желанія; почему зариться означаетъ: сильно желать, завидовать, зазорный — завидливый; глаза разгорѣлись, т. е. жадно смотрятъ; «у него черный глазъ» = онъ полонъ зависти [2]).

И сонъ и смерть равно смежаютъ очи, равно лишаютъ ихъ дневнаго свѣта. Признанные въ миѳическихъ представленіяхъ какъ родные братья, Сонъ и Смерть дали обильный матеріалъ для сравненія естественныхъ явленій природы съ спящимъ и умирающимъ человѣкомъ. Мы уже указали, что въ закатѣ солнца предки наши усматривали его сонъ, а въ восходѣ — пробужденіе; но рядомъ съ этимъ существовало и другое воззрѣніе, будто солнце, нарождаясь ежедневно, восходитъ поутру прекраснымъ младенцемъ, мужаетъ въ полдень и къ вечеру умираетъ дряхлымъ старикомъ (см. ниже стр. 180).

Очевидная для всѣхъ аналогія небеснаго свѣта съ свѣтомъ обыкновеннаго огня повела ко многимъ весьма знаменательнымъ миѳическимъ сближеніямъ, которыя главнымъ образомъ и придали стихіи земнаго огня священный характеръ. Солнце, луна, звѣзды, зоря и молніи противодѣйствуютъ тьмѣ подъ небеснымъ сводомъ — точно также, какъ горящая лампада или

---

[1]) Пов. и пред., 42—52. — [2]) Обл. Сл., 62; Доп. обл. сл., 299

свѣча подъ домашнею кровлею. Языкъ роднитъ и отождествляетъ эти понятія: свѣтъ, свѣтило, свѣтокъ—утренній разсвѣтъ, и свѣтло—огонь («вздуй свѣтло!»), свѣча, свѣтецъ—ночникъ, разсвѣтить—зажечь лучину, свѣтка—пламя зажженной лучины или сухихъ пней [1]); лучъ и лучина; всполохъ (сполоха, сполохи)—сѣверное сіяніе, и сполохи—зарница, отъ стариннаго полохъ=поломя (пламя) [2]). Заходитъ ли солнце, закрываютъ ли его тучи, заслоняетъ ли что огонь— все это обозначается одинаково: темень—тучи, темниться—смеркаться, темнить—загораживать свѣчу [3]). Въ санскритѣ солнце называется «всемірное, или воздушное пламя», а огонь—«солнце домовъ» [4]); сербское ватра—огонь родственно съ нашимъ вёдро—ясная погода, свѣтлое небо, а солнце обзываютъ сербы огненнымъ: «сунце огњевито» [5]). Вотъ основаніе, почему и солнце, и луна, и звѣзды въ отдаленныя времена язычества разсматривались, какъ небесные свѣтильники, налитые горючимъ веществомъ и возжигаемые для освѣщенія вселенной. Греки, даже въ позднѣйшую эпоху процвѣтанія наукъ, считали солнце и луну—тѣлами, наполненными огненною матеріей, которая истекаетъ изъ нихъ черезъ круглыя отверстія; когда отверстія эти закрываются, тогда наступаетъ солнечное или лунное затмѣніе; къ вечеру солнце погашается—и наступаетъ ночь, поутру оно зажигается снова—и рождается день. О мѣсяцѣ и звѣздахъ говорили наоборотъ, что они возжигаются вечеромъ и гасятся утромъ. [6]) Между нашими поселянами существуетъ повѣрье, въ которомъ нельзя не признать отголоска глубокой древности, что каждое свѣтило имѣетъ своего ангела: одинъ ангелъ но-

---

[1]) Обл. Сл., 188, 200.—[2]) Ibid., 213.—[3]) Ibid., 227.—[4]) О. З. 1852, XI, ст. Бусл., 38; Мат. сравн. слов., II, 242: агира—огонь и солнце. — [5]) Срп. н. пјесме, I, 155. — [6]) Ж. М. Н. П. 1839, III, ст. Летронна, 320—1.

ситъ по небу солнце, другіе луну и звѣзды; вечеромъ всякой ангелъ зажигаетъ свою звѣзду, какъ лампаду, а передъ разсвѣтомъ тушитъ ее. [1]) Звѣзды простой народъ называетъ божьими огоньками; согласно съ этимъ Виргилій даетъ имъ эпитетъ огненныхъ, а Эдда утверждаетъ, что онѣ образовались изъ искръ (feuerfunken), которыя въ началѣ міра излетѣли изъ Muspelheim'а, страны тумановъ и облаковъ [2]). Такимъ образомъ Эдда сближаетъ ночныя звѣзды съ блескомъ молній, разсыпаемыхъ темными тучами. Въ русскомъ языкѣ до сихъ поръ удерживаются выраженія: «звѣзды зажглися, звѣзды погасли или потухли на небѣ». О мѣсяцѣ народная загадка говоритъ: «за моремъ (или: на небѣ) огонь добро-ясно горитъ» [3]), а поэты продолжаютъ называть луну «ночною лампадою». Въ одной пѣснѣ тоскующая дѣвица умоляетъ Бога засвѣтить на небесахъ восковую свѣчу, чтобы ея милой могъ переправиться черезъ Дунай-рѣку [4]). Старинное поученіе увѣряетъ, что солнце, луна и звѣзды сотворены Богомъ «изъ невещественнаго, рекше: негасимаго огня» [5]). «Что безъ огня горитъ?» спрашиваетъ народная загадка, и отвѣчаетъ: солнце [6]); а сказки повѣствуютъ, какъ ходилъ добрый молодецъ къ Солнцевой матери за разрѣшеніемъ заданныхъ ему вопросовъ, и какъ вынужденъ былъ спрятаться въ ея теремахъ подъ золотое корыто, чтобъ не сожгло его солнце, воротившееся изъ дневнаго странствованія. [7]) Сербскія загадки изображаютъ солнце міровымъ свѣтильникомъ: «jедна чаша масла свему свиjету доста» или «jедна груда воска циjеломy свиjету доста [8]); въ расколь-

---

[1]) О. З. 1842, VI, ст. Мельникова, 51. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 91—92. — [3]) Этн. Сб., VI, 23, 82. — [4]) Ж. М. Н. П. 1834, IV, 22. — [5]) Лѣт. рус. лит., т. V, 101. — [6]) Сахаров., I, 91. — [7]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 623—4; Срп. припов., 70: Солнцева мать топитъ печь и голыми руками огонь выгребаетъ. — [8]) Сахаров., II, 110.

ничьихъ книгахъ находимъ такое опредѣленіе: «лицо божіе—свѣча горитъ предъ образомъ», а по свидѣтельству стиха о голубиной книгѣ: «солнце красное отъ лица божьяго» [1]), и на Украйнѣ думаютъ, что Богъ «свитлость свою огнемъ доточивъ» [2]). Въ Беовульфѣ солнце названо всемірною свѣчею—woruld-candel [3]). Финны принимаютъ это свѣтило — за золотое кольцо, въ которомъ заключена огненная матерія [4]). Эстонцы разсказываютъ, что прадѣдъ боговъ, создавши вселенную, поручилъ своей дочери (Вечерней Зорѣ) принимать по вечерамъ солнце и хранить его огонь въ продолженіе ночи, а сыну (Утру, утренней зорѣ) при наступленіи дня снова возжигать свѣтильникъ солнца и отпускать его въ обычный (дневной) путь [5]). Литовцы возженіе восходящаго солнца приписываютъ утренней звѣздѣ Auszrine, какъ видно изъ словъ пѣсни: «милое солнышко, божья дочка! кто тебѣ утромъ раскладываетъ огонь, а вечеромъ стелетъ ложе?—Денница раскладываетъ огонь, Вечерница (Wakarine) стелетъ ложе.» Въ другой пѣснѣ дѣвица ищетъ свою пропавшую овечку: пошла спрашивать къ Денницѣ—Денница сказала: *я* должна поутру разводить солнцу огонь; пошла къ Вечерней Звѣздѣ—а та отвѣчала: я должна готовить вечеромъ постель солнцу [6]). Словацкія сказки сообщаютъ любопытное преданіе о странствованіи гонимой мачихою падчерицы на вершину горы (= небо), на которой пылаетъ огонь, а вокругъ него сидятъ двѣнадцать Мѣсяцевъ; каждый изъ нихъ въ свое опредѣленное время въ году занимаетъ первое мѣсто, держа въ рукахъ правительственный жезлъ, и смотря по тому, какой Мѣсяцъ властвуетъ—ве-

---

[1]) Поѣздка въ Кирилло-бѣлозер. мон., I, 133; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 188, стихи Кирѣевск. — [2]) Номис., 9. — [3]) Полев. Опытъ сравнит. обозр. др. памят. нар. поэз. II, 50. — [4]) Sonne, Mond u. Sterne, 90 — [5]) Ж. М. Н. П. 1849, V, 57—58; Сказ. Грим., I, стр. XXXVI—VII.— [6]) Черты литов. нар., 68, 128; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 247.

сенній, лѣтній, осенній или зимній—пламя горитъ то ярче, то блѣднѣе, и вмѣстѣ съ тѣмъ то животворнѣе, то слабѣе вліяетъ на производительность земли. [1]) Костры, возжигаемые при солнечныхъ поворотахъ, служили эмблемою небеснаго огня Дажьбога.

Молніи также уподоблялись горящимъ свѣточамъ. Народная загадка изображаетъ «грозу» въ такой поэтической картинѣ: «гробъ плыветъ, мертвецъ поетъ, ладонъ пышитъ и свѣчи горятъ»; гробъ—туча, пѣснь—громъ (см. ниже), свѣчи—молніи. Блескъ молній, по финнскому повѣрью, происходитъ отъ того, что Укко высѣкаетъ огонь; какъ ударъ стали (кресала) рождаетъ изъ кремня искру, такъ богъ-громовникъ высѣкаетъ огонь (крѣсъ) изъ скалы-тучи. Финны приписываютъ этому богу власть надъ огнемъ и надѣляютъ его огненною рубашкою (= грозовое облако) и такими-же стрѣлами, мечемъ и лукомъ [2]). Тоже огненное оружіе даютъ славяне своему Перуну.

Понятіе теплоты, соединяемое равно и съ свѣтилами и съ огнемъ, обозначается въ языкѣ родственными словами: тéплеть—теплая погода, теплò (тяпло, тёплышко)—горячій уголь, огонь: «вздуй тепло!» тепленка—огонь, разведенный въ овинѣ; тéплить—протапливать овинъ; теплина—теплое время и огонь, зажженная лучина; степлиться—о водѣ: согрѣться отъ лучей солнца, и объ огнѣ: горѣть; о звѣздахъ говорятъ, что онѣ теплятся=свѣтятъ [3]). Слово печетъ—въ архангельской г. употребляется вмѣсто свѣтитъ. [4]) Съ свѣтомъ и теплотою первобытные народы связывали идею жизни, а съ отсутствіемъ того и другаго—идею смерти. При вечернемъ закатѣ, при наплывѣ тучъ и во время затмѣній

---

[1]) Slov. pohad., 19–28; Н. Р. Ск., II, стр. 326–331. — [2]) У. З. А. Н. 1852, IV, 519, 522.— [3]) Обл. Сл., 215, 228, 235; Дон. обл. сл., 266.— [4]) О. З 1848, V, ст. Харитон., 6.

солнце казалось потухающимъ; а когда огонь гаснетъ — это и есть для него смерть. Въ областн. словарѣ гасить означаетъ: истребить, уничтожить. Ночь, санскр. nakta отъ корня naç —perire, interire, т. е. время, когда день умираетъ [1]); нѣм. untergehen значитъ: заходить, садиться солнцу, и погибать. Отсюда возникло: во первыхъ, уподобленіе жизни — возженному свѣтильнику, а смерти — потухшему (смотри главу XXIV), и во вторыхъ, уподобленіе восходящаго, утренняго солнца — новорожденному ребенку, а заходящаго, вечерняго — умирающему старцу. Въ Ведахъ встающее поутру Солнце (Arusha) представляется прекраснымъ младенцемъ, а Утренняя Зоря — богинею, которая каждый день снова нарождается [2]); у грековъ Зоря называлась Протогенея — перворожденная, и Солнце разсматривалось, какъ сынъ, рождаемый Небомъ и Зорею (или Ночью). Сербская пѣсня заставляетъ молодца будить на разсвѣтѣ свою любу: «устан', срдце, родило се сунце!» [3]). Герой чешской сказки, посланный къ Дѣду-Всевѣду за тремя золотыми волосами, приходитъ въ золотой дворецъ. Тамъ встрѣтила его вѣщая старуха (судица) и сказала: «Děd — Vševěd je muoj syn — jasné Slunce: rano je pacholátkem, v poledne mužem a vecer starým dědem». Вечеромъ прилетѣло въ свѣтлицу западнымъ окномъ Солнце — starý dědecek se zlatou hlavou; послѣ ужина склонило оно голову на колѣна къ матери и заснуло. «K ránu strhl se zas venku vitr a na klině své stare matičky probudilo se, misto starečka, krasne zlatovlase dítě boži Slunečko, dalo matce s Bohem a východnim (восточнымъ) oknem vyletělo ven» [4]). Въ сказкахъ словацкой и венгерской добрый молодецъ отправляется къ Солнцу и спрашиваетъ: зачѣмъ оно къ полдню подымается все

---

[1]) Пикте, II, 587. — [2]) Orient und Occid, годъ 2, в. II, 257. — [3]) Срп. н. пjесме, I, 565; III, 521: „откуда се jасно сунце рађа“. — [4]) Эрбенъ, 4—6.

выше да выше и грѣетъ сильнѣй и сильнѣе, а къ вечеру спускается все ниже да ниже, и грѣетъ слабѣй и слабѣе? «Эхъ, милой! отвѣчало Солнце, спроси у твоего господина, отчего онъ со дня рожденія все болѣе и болѣе выросталъ въ тѣлѣ и въ силахъ, и отчего въ старости ослабѣлъ и пригнулся къ землѣ? Тоже самое и со мной: моя мать каждое утро рождаетъ меня прекраснымъ младенцемъ и каждый вечеръ хоронитъ хилымъ старикомъ.»[1]) Русская загадка говоритъ о «днѣ»: «къ вечеру умираетъ, къ утру оживаетъ»[2]). Чешск. «že mně slnce zapadá» — уже близится моя смерть.

Дневное движеніе солнца играло весьма важную роль въ древнѣйшихъ вѣрованіяхъ, отголосокъ которыхъ замѣчаемъ въ доселѣ-уцѣлѣвшемъ пристрастіи раскольниковъ къ церковнымъ выходамъ (съ евангельемъ и дарами) посолонь и въ нѣкоторыхъ народныхъ обычаяхъ и примѣтахъ На свадьбахъ женихъ и невѣста, ихъ родичи и гости выходятъ изъ за стола «по солнцу»[3]); купленную скотину покупщикъ трижды обводитъ около столба «по солнцу», чтобы она пришла къ нему на счастье[4]); гадая о чемъ-нибудь, подымаютъ на пальцахъ ржаной хлѣбъ и смотрятъ: въ какую сторону станетъ онъ вертѣться? если «по солнцу» — задуманное сбудется, и нѣтъ — если «противъ солнца»[5]). Солнечнымъ движеніемъ опредѣлились страны свѣта: а) востокъ (областн. встокъ, стокъ) отъ глагола теку — иногда замѣняется словами всходъ и солновосходъ, изъ которыхъ послѣднее означаетъ также «утро»[6]). Это сторона, гдѣ рождается солнце, откуда несетъ оно дневной свѣтъ и жизнь міру, и потому сторона—

---

[1]) Slov. pohad. 447—455; Westsl. Märch, 36—40; Штиръ, 17.— [2]) Этн. Сб., VI, 52.— [3]) Арханг. Г. В. 1843, 29 — [4]) Карман книжка для любит. землевѣд. 1848, 314.— [5]) Зам. о Сибири, 63.— [6]) Сравни: «die sonne geht auf», «sunna arrinnit» (rinnan—ринуться, бѣжать) —D. Myth., 700.

счастливая, благодатная. Сербы говорятъ: «солнце на восходъ, а Богъ на помощь!» Пословица: «взойдетъ солнце и къ намъ на дворъ» у всѣхъ славянъ употребляется въ смыслѣ: будетъ и намъ счастье! (см. выше стр. 67). На востокъ обращались и продолжаютъ обращаться съ молитвами и заклятіями; заговоры бо̀льшею частію и начинаются этою формулою: «на зарѣ было на утренней, на востокѣ красна солнышка». На востокъ строятся храмы; въ старину покойниковъ полагали лицомъ къ востоку — въ ожиданіи великаго утра всеобщаго воскресенія мертвыхъ, знаменіемъ котораго служилъ ежедневный восходъ(=пробужденіе) наканунѣ-почившаго солнца. [1]) «Зашедшю солнцю, говоритъ памятникъ XII вѣка, не достоить мертвеца хоронити, но тако погре(б)сти, яко еще высоко: то бо послѣднее видить солнце до общаго воскресенія.» [2]) Въ волошскихъ же деревняхъ не хоронятъ никого до полудня, потому что родные желаютъ направить душу усопшаго въ загробный міръ вмѣстѣ съ отходящимъ на покой солнцемъ. [3]) Съ востокомъ соединялось представленіе рая, блаженнаго царства вѣчной весны, неизсякаемаго свѣта и радостей. Наоборотъ b) западъ (отъ глагола: за-падать) называютъ заходъ и солносядъ, и связываютъ съ нимъ идею смерти и ада, печальнаго царства вѣчной тьмы. Гдѣ умирало солнце, туда — казалось древнему человѣку — удалились и всѣ усопшіе предки, тамъ ожидаетъ судьба и его по смерти. Въ поучительномъ словѣ Кирилла Туровскаго читаемъ: «и потомъ сведеть ю (душу умершаго) въ пропасть, идѣже затворены суть душа(и) грѣшныхъ отъ вѣка, показаеть ей мѣста, идѣже имь мучитися, понеже мука далече міра есть на западѣ.» [4]) По сказанію Іосифа Волоцкаго о ереси жидовствующихъ, новгородскій архіепи-

---

[1]) Обычай этотъ соблюдался и норманнами—Ч. О. И. и Д 1860, IV, соч. Стриннгольма, 350. — [2]) Памят. XII в. („Впрашаніе Кюриково“), 184. — [3]) Шоттъ, 302. — [4]) Памят. XII в., 97.

скопъ Геннадій приказалъ посадить уличенныхъ еретиковъ на коней—лицомъ къ лошадинымъ хвостамъ, «яко да зрятъ на западъ въ уготованный имъ огнь». [1]) Въ посланіи другаго новгородскаго архіепископа — Василія сказано, что рай былъ насажденъ на востокѣ, «а муки и нынѣ суть на западѣ». [2]) Любопытна народная примѣта: когда корова принесетъ теленка, то прежде всего обращаютъ вниманіе, какъ онъ лежитъ: если голова его обращена къ востоку — теленокъ выростетъ, а если на западъ — то непремѣнно падетъ. [3]) с) Югъ крестьяне называютъ солнопёкъ (солнопечный— знойный, солнопека и пекунство — мѣсто, открытое для солнечныхъ лучей) и полдень: это сторона, гдѣ полуденное солнце блеститъ наиболѣе-яркимъ свѣтомъ и откуда вѣютъ теплые весенніе вѣтры. Паисіевскій сборникъ (въ «словѣ св. Григорія»), указывая на требы, совершаемыя огню, какъ эмблемѣ солнца («огнь творитъ спорыню, сушитъ и зрѣетъ» нивы), прибавляетъ: «того ради окаянніи полудень чтуть и кланяються на полъд(е)нь обратившеся» [4]). d) Сѣверъ же — сторона холодныхъ вѣтровъ, зимней вьюги и ночнаго мрака; на областномъ языкѣ она называется полночь и си́веръ; сравни съ словами: си́верко — холодно, си́веръ и си́верикъ — холодный, рѣзкой вѣтеръ, си́верка — вѣтренная, сырая погода. [5]) Какъ востокъ противополагается западу, такъ югъ — сѣверу; подобно западу, сѣверъ въ народныхъ преданіяхъ представляется жилищемъ злыхъ духовъ; по повѣрью, не должно ставить воротъ на полночь, не то нечистая сила выживетъ изъ дому. [6])

Съ разсвѣтомъ дня соединяется все благое, все предвѣща-

---

[1]) Др. Рос. Вивліоѳ., XIV, 134.—[2]) Соф. Времен., I, 332.—[3]) Цебриков., 264.—[4]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 97.—[5]) Обл. Сл., 30, 68, 136, 154, 168, 202, 210, 216; полуночникъ—сѣверовостокъ, обѣдникъ (полдень—время обѣда)—юговостокъ.—[6]) Абев., 296.

ющее жизнь, урожай, прибытокъ, а съ закатомъ солнца, съ ночью — все недоброе: смерть, безплодіе, убытокъ, несчастіе. Отсюда объясняется и поговорка, такъ часто повторяемая въ нашихъ сказкахъ: утро вечера мудренѣе, т. е при солнечномъ восходѣ всякое дѣло, всякой подвигъ совершаются удачнѣе «Ночь меркнетъ, заря-свѣтъ запала, мъгла поля покрыла» говоритъ авторъ Слова о полку, желая въ этой картинѣ солнечнаго заката, въ этомъ торжествѣ тьмы надъ свѣтомъ — указать на грядущее торжество враждебныхъ ратей надъ русскими воинами [1]). Наоборотъ «Слово о вел. князѣ Димитріи Ивановичѣ» пользуется эпическимъ выраженіемъ: «солнце ему на востокъ(ѣ) сіяетъ и путь повѣдаетъ»—въ смыслѣ: все ему сулитъ успѣхъ, побѣду. [2]) Народныя примѣты даютъ обильныя свидѣтельства: солнышко закатилось—не бросай на улицу сора, пробросаешься=разоришься; не починай тогда и новой ковриги, а то хлѣбъ будетъ не споръ, да пожалуй и все хозяйство разстроится. Если уже необходимо приняться за ужиномъ за цѣлый хлѣбъ, то первую отрѣзанную горбушку не ѣдятъ, а послѣ трапезы приставляютъ ее къ початой ковригѣ, чтобъ она казалась нетронутою. [3]) Отдавать деньги къ ночи— не хорошо, не будутъ водиться; по захожденіи солнца крестьяне, изъ боязни обѣднѣть, не сводятъ счетовъ, не ссужаютъ въ долгъ и не даютъ изъ дому никакой вещи. Въ одной изъ старинныхъ рукописей Кирилло-бѣлозерскаго монастыря объ этомъ замѣчено: «по заходу солнца не даютъ ничтоже отъ дому своего—ни огнь, ни съсудъ нѣкаковъ или требованіе нѣчто» [4]). Не гляди въ окно до утренней зори—грѣшно; не оставляй на ночь на столѣ ножъ — лукавый зарѣжетъ [5]). Если жеребенокъ (сосунъ) рѣзвится на пастбищѣ вечеромъ,

[1]) Рус. Дост., III, 46.—[2]) Времен., XIV, 4.—[3]) Этн. Сб., II, 57.—[4]) Поѣздка въ Кирилло-бѣлозер. мон., II, 22; Послов. Даля, 1046.—[5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 8, 11.

при закатѣ солнца, то его непремѣнно въ теченіи года съѣстъ волкъ; а если играетъ онъ поутру, при восходѣ солнца, то будетъ хорошо рости и уцѣлѣетъ отъ хищнаго звѣря [1]). Когда мать купаетъ ребенка на ночь, то не должна выливать воды до утренняго разсвѣта; несоблюденіе этого правила можетъ повредить ребенку [2]). На ночь слѣдуетъ покрывать кадку съ водою и кринки съ яствами, чтобы не нагадилъ въ нихъ нечистый [3]). Элда не совѣтуетъ вступать въ битву по захожденіи солнца [4]). По глубоко-вкорененному убѣжденію язычниковъ, война была судомъ божіимъ, а дневное свѣтило являлось свидѣтелемъ людской правды. Оно должно было взирать съ высоты на состязаніе враждующихъ племенъ и склонять вѣсы правосудія на сторону праваго. У древнихъ народовъ какъ скоро заходило солнце — судъ закрывался (такъ предписано законами XII таблицъ), и вообще всякая юридическая сдѣлка, заключенная въ ночное время, была недѣйствительна; заимодавецъ могъ требовать уплаты долга только днемъ, пока не сѣло солнце; судебные поединки должны были заканчиваться съ наступленіемъ сумерокъ [5]).

По солнечному движенію человѣкъ опредѣлилъ и свое собственное отношеніе къ окружающему міру, что очевидно изъ совпаденія понятій лѣваго съ сѣвернымъ и праваго съ южнымъ; въ санскр. dakshina (греч. δεξιός, лат. dexter, наше десной и десница) значитъ: и правой, и южный, а слово сѣверъ (лат. saevis или saevus — свирѣпый, лютый, литов. szaure — сѣверный) лингвисты сближаютъ съ санскр. savya (зенд. havya, haoya, слав. шуй-ца) — лѣвой [6]), такъ какъ древній человѣкъ обращался всегда для молитвы къ востоку, и слѣдовательно съ правой руки имѣлъ полуденный

[1]) Этн Сб., II, 255. — [2]) Черты литов. нар., 95 — [3]) Оренбур. Г. В. 1851, 9. — [4]) Симрокъ, 160 — [5]) Сынъ От. 1831, т. XXIII, 221, ст. Грим. О поэзіи въ правѣ. — [6]) Пикте, II, 486—490, 495.

югъ, а съ лѣвой — полночный сѣверъ. Указанная противоположность юга и сѣвера сочеталась въ народныхъ повѣрьяхъ и съ сторонами правой и лѣвой. По убѣжденію простолюдина, съ правой руки человѣка стоитъ добрый ангелъ, а съ лѣвой—злой; не плюй направо, чтобы не отогнать отъ себя ангела-хранителя; плюнешь налѣво—попадешь въ чорта [1]), и потому совѣтуютъ, вставая поутру съ постели, плевать въ лѣвую сторону и растирать слюну ногою: этимъ средствомъ прогонишь нечистаго, и въ тотъ день онъ уже не будетъ записывать за тобою грѣхи [2]). Спать на правомъ боку почитаютъ за грѣхъ, ибо можно задавить ангела-хранителя (полтав. губ.) Вставать съ постели должно правою ногою, встанешь лѣвою—весь день будешь не въ духѣ: брюзгливъ и невеселъ [3]); обуваясь и снимая обувь, слѣдуетъ начинать съ правой ноги; кто, входя въ домъ, ступитъ напередъ правою ногою, того ждетъ хорошій пріемъ; при древнихъ гаданіяхъ славяне наблюдали, какою ногою переступитъ священный конь черезъ положенныя жерди — правой или лѣвой, и въ первомъ случаѣ ожидали успѣха, въ послѣднемъ — неудачи; кто упадетъ на правой бокъ—тому не будетъ помѣхи въ дѣлахъ, а кто на лѣвой—того ждетъ бѣда [4]). Литвинъ, при посѣвѣ огородовъ, боится пересыпать сѣмена изъ правой руки въ лѣвую, чтобы не повредить будущимъ всходамъ [5]). Увидать народившуюся луну съ правой стороны — знакъ, что получишь неожиданную прибыль, или въ продолженіе цѣлаго мѣсяца будешь счастливъ во всѣхъ предпріятіяхъ; а кто усмотритъ ее слѣва, тотъ испытаетъ неудачи [6]). Крикъ и полетъ вѣ-

[1]) Нар. сл. раз., 163.—[2]) Подобное повѣрье существуетъ у евреевъ и между кавказскими племенами—Обряды еврейск. или Описаніе церем. и обрядовъ, наблюд. евреями. Орелъ, 1830 г., 7, 43; Совр. 1854, XI, смѣсь, 2.—[3]) Иллюстр. 1846, 333; Херсон. Г. В. 1852, 17.—[4]) Этн. Сб., II, 57.—[5]) Черты литов. нар., 96.—[6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 8.

щей птицы съ правой руки принимался у славянъ, нѣмцевъ, грековъ и у другихъ народовъ за счастливую примѣту, и наоборотъ, если предвѣщаніе шло съ лѣвой стороны [1]). Чешется правой глазъ —на милаго смотрѣть, лѣвой—къ плачу [2]); чешется правая ладонь — получать деньги (прибыль), лѣвая—отдавать (убытокъ); правое ухо горитъ—слышать добрыя вѣсти или похвалу, лѣвое — слышать худыя вѣсти и брань; въ правомъ ухѣ звенитъ — вспоминаютъ друзья, въ лѣвомъ — корятъ недруги, и т. дал. [3]) Подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній слово правой получило значеніе всего нравственно-хорошаго, справедливаго, могучаго (право, правда, пра́вило, прави́ло, управа; тоже соотношеніе понятій запечатлѣно и въ языкахъ нѣмецкомъ и французскомъ: recht, die rechte hand, richtig, droit и droite).

Поэтическія представленія о рожденіи и смерти солнца были прилагаемы и къ судьбамъ его въ теченіи года. Потеря солнцемъ плодотворной теплоты и помраченіе его блеска въ осенніе и зимніе мѣсяцы послужили основою миѳа, что свѣтило это, съ окончаніемъ лѣтняго времени утрачиваетъ свои силы и погибаетъ (=гаснетъ). Съ поворотомъ на̀ зиму (въ іюнѣ) оно видимо старѣетъ и начинаетъ уступать демонамъ тьмы: дни сокращаются, ночи увеличиваются; одряхлѣвшее, оно умираетъ. Но при слѣдующемъ поворотѣ (въ декабрѣ), вмѣсто стараго солнца, нарождается новое: sol novus, какъ называли его римляне. Съ его рожденіемъ (nativitas solis

---

[1]) Volkslieder der Wenden, II, 259—260; D. Myth., 1081—2; Одисс., XXIV, 311—2; Иліада, XXIV, 292—4.—[2]) Чешется правая бровь—свиданіе съ пріятелемъ или родичемъ, а лѣвая—съ врагомъ.—[3]) Нар. сл. раз., 142; Этн. Сб. II, 56; Херсон Г. В 1852, 17; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 9; Записки Авдѣев., 143; D. Myth., 1071. Нечистые (лѣшіе, водяные и пр.) носятъ шубы, запахивая лѣвой полою поверхъ правой; православный же людъ долженъ правую полу закидывать на лѣвую.

invicti) дни начинали прибывать, ночи умаляться. Это радостное событіе встрѣчали особеннымъ празднествомъ, которое въ эпоху христіанскую было пріурочено ко времени Рождества Христова и донынѣ извѣстно между поселянами подъ именемъ Коляды. Повторяя слова старинной обрядовой пѣсни, народъ безсознательно продолжаетъ воспѣвать новорожденное солнце:

Уродилась Коляда
Накануне Рождества.

Рядомъ съ указаннымъ представленіемъ о возрожденіи солнца было другое, совершенно-аналогичное съ первымъ, что при повороте на лѣто оно воскресаетъ къ новой жизни. Какъ слово погаснуть метафорически означаетъ: умереть, такъ выраженіе «возжечь пламя» должно было получить значеніе: ожить, возстать отъ смерти, что и подтверждается на самомъ дѣлѣ; ибо воскресать (въскрѣшати, крьснѫти, крѣсити) происходитъ отъ крѣсъ—пламя, огонь. Въ одномъ рукописномъ прологѣ слова крѣсъ и крѣсины употреблены именно въ значеніи небеснаго свѣта, возженнаго при поворотѣ солнца на лѣто: «въ дьни слъньчнаго крѣса, егда ся наплъньшимъ годинамъ сльньце възвратить крѣсины, да ношть мьняеть (уменьшается), а дьни да прибываеть» [1]. Вновь народившееся или воскресшее свѣтило постепенно крѣпнетъ въ своихъ силахъ; божественный младенецъ ростетъ и мужаетъ, и при началѣ весны является прекраснымъ и могучимъ юношею. Съ весеннимъ солнцемъ нераздѣльно понятіе молодости; народныя сказанія изображаютъ его въ грозовой обстановкѣ: оно купается въ живой водѣ дождевыхъ потоковъ, очищается въ блескѣ молній, и просвѣтленное несетъ міру дары плодородія. Когда солнце закрывается бѣлыми = лѣтними облаками, оно, по народному выраженію, замоло-

[1]) Lexic. linguae Sloven. veeri dialecti, Миклошича.

дѣло [1]). Въ грозѣ видѣли его благодатное обновленіе: погашаемый демонами мрака (=тучами), свѣтильникъ солнца снова возжигается молніеноснымъ Перуномъ, разгоняющимъ враждебныя рати нечистыхъ духовъ. Финскій эпосъ заставляетъ громовника Укко зажигать въ облакахъ искры (молніи), чтобы освѣтить чрезъ то вселенную новымъ солнцемъ и новымъ мѣсяцемъ [2]).

Не менѣе любопытны тѣ миѳическія представленія, какія соединяла фантазія съ обычными измѣненіями луны. Въ первой четверти мѣсяцъ называется новымъ (новецъ, пол. now, чешск. nowy, англос. niwe mona, сканд. nŷmâni, др.-нѣм. niumani, греч. νεόμην, лат. novilunium), молодымъ (молодикъ, на молоду — въ новолуніе, серб. младина, илл. mladi miesez), народившимся («новый мѣсяцъ народился»); въ слѣдующіе затѣмъ дни — пóдполнь; потомъ наступаетъ полнолуніе (серб. пуна, слов. polna, пол. pełnia, илл. pun miesez, литов. pilnatis, санскр. pûrnamâsî, греч. πληροσέληνον, лат. plenilunium, англос. fullmona, др.-нѣм. foller mâno), за нимъ перекрой — первые дни послѣ полнолунія («на перекроѣ») и старой или ветхой мѣсяцъ («на ветхỳ», luna senescens) [3]). Итакъ по древнѣйшему воззрѣнію, закрѣпленному въ языкѣ, луна рождается, выростаетъ (= полнѣетъ), бываетъ молодою, старѣетъ и умираетъ, и затѣмъ возрождается снова. Народная загадка такъ живописуетъ это свѣтило: «когда я молодъ былъ — свѣтло свѣтилъ, подъ старость сталъ — меркнуть сталъ» [4]). Слѣдя за постепенно-умаляющимся ликомъ полной луны, древній человѣкъ объяснялъ себѣ это явленіе или губительнымъ вліяніемъ старости, или дѣйствіемъ враждебной силы, которая наносила мѣсяцу ущербъ и какъ-бы урѣзывала его

---

[1]) Доп. обл. сл., 59. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 94. — [3]) Обл. Сл., 120, 123, 129, 155, 164; Пикте, II, 597—8. — [4]) Этн. Сб., VI, 83.

острымъ ножемъ: перекрой отъ кроить — рѣзать, откуда и край, краюха, крома. Народная загадка уподобляетъ неполный мѣсяцъ краюшкѣ хлѣба: «постелю рогожку (небесный покровъ), посыплю горошку (звѣзды), положу окрайчикъ хлѣба (мѣсяцъ)» или: «взгляну въ окошко, раскину рогожку, посѣю горошку, положу хлѣба краюшку» [1]); «у насъ надъ дворомъ краюха виситъ» [2]). На Руси и въ Германіи существуетъ повѣрье, что старой мѣсяцъ Богъ крошитъ на звѣзды [3]). Въ Литвѣ есть поэтическое преданіе о полумѣсяцѣ: Перкунъ, раздраженный тѣмъ, что Мѣсяцъ ухаживалъ по ночамъ за Денницею, выхватилъ мечь и разсѣкъ ему лицо пополамъ.

Евреи праздновали день новолунія, возжигая на холмахъ огни, какъ символическое знаменіе вновь-народившагося свѣтила ночи [4]). У насъ до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ деревняхъ крестьяне выходятъ встрѣчать новый мѣсяцъ и обращаются къ нему съ мольбами о счастіи, здоровьи и урожаѣ; иные уговариваются съ священниками освящать у нихъ на дому воду въ первый воскресный день по новолуніи, въ продолженіи цѣлаго года (черниг. губ.). Какъ съ восходомъ солнца связывались добрыя предвѣщанія, а съ закатомъ—худыя, такъ и мѣсяцу придано счастливое значеніе въ періодъ его возрастанія (отъ рожденія до полнолунія), и несчастливое — въ періодъ ущерба. Когда увидятъ въ первый разъ молодой мѣсяцъ, то нарочно хватаются за карманъ, или вынимаютъ оттуда деньги и «кажутъ ихъ мѣсяцу»; вѣрятъ, что послѣ этого богатство станетъ возростать, и деньгамъ перевода не будетъ [5]). О ре-

---

[1]) Сементов., 7; Сахаров., I. 92. — [2]) Послов. Даля, 1061. — [3]) Рус. въ св. посл., IV, 41; Sonne, Mond u. Sterne, 155. — [4]) Обряды евр. или Опис. церемоній, 115—7 — [5]) Вѣст. Р. Г. О 1853, II, 54; Иллюстр. 1846, 333. Въ Персіи былъ обычай обсыпать себя деньгами на мартовское новолуніе—Времен., XV. 14: «О ходу въ персид. царство».

бенкѣ, родившемся въ новолуніе, думаютъ, что онъ долговѣченъ. На Украйнѣ, глядя на молодой мѣсяцъ, приговариваютъ: «тоби на уповня (на пополненіе), мени на здоровья!» [1]) Время возрастанія луны считается у нашихъ крестьянъ наиболѣе удачнымъ для начала работъ и предпріятій, а время ущерба — менѣе или и совсѣмъ-неблагопріятнымъ, что̀, по свидѣтельству Тацита, признавали и древніе германцы. Свиней стараются рѣзать въ полнолуніе — въ томъ убѣжденіи, что тогда туши бываютъ полнѣе, а во время ущерба умаляются. И всякую другую скотину лучше колоть въ полнолуніе; на исходѣ же мѣсяца она бываетъ худѣе и въ костяхъ ея меньше мозга [2]). При старѣющемъ мѣсяцѣ. а равно и въ день луннаго и солнечнаго затмѣнія, не начинаютъ посѣвовъ. [3]) «Добро сѣять въ полномъ мѣсяцѣ»; если мужикъ сѣетъ на нòвцу (въ новолуніе), то хотя хлѣбъ растетъ и зрѣетъ скоро, но колосъ будетъ не богатъ зернами; а хлѣбъ, посѣянный въ полнолуніе, хотя ростетъ тихо и стеблемъ коротокъ, за то ядрёнъ и обиленъ зерномъ [4]). Въ этомъ повѣрьи ростъ хлѣба поставленъ въ прямое соотношеніе съ возрастаніемъ луны, а полнота зерна — съ полнотою ея блестящаго круга. Тоже утверждаютъ и о посѣвѣ льна: чтобы ленъ уродился полный въ зернѣ, надо сѣять его въ полнолуніе; а чтобы уродился долгой и волокнистый — надо сѣять на молодой мѣсяцъ [5]). Постройку избы не совѣтуютъ начинать во время лунпаго ущерба — не будетъ добра [6]); рубить строевой лѣсъ и хворостъ для плетня и складывать печи должно въ новолуніе: тогда червь не будетъ точить дерева, хата будетъ тепла и не станетъ гнить [7]).

---

[1]) Номис., 5. — [2]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Владим. Г. В. 1844, 50 Иллюстр. 1845, 251; Послов Даля, 1049: «на молодомъ мѣсяцѣ рыба клюетъ» — [3]) Цебриков., 267; Вятск. Г. В. 1852, 18.— [4]) О. З. 1848, Ѵ, ст. Харитонова, 15. — [5]) Черниговъ Г. В. 1856, 22 — [6]) О. З. 1848, Ѵ, смѣсь, 4. — [7])Послов. Даля, 1048

Отдѣлъ сыновей на особое житье совершается обыкновенно во время новолунія — для того, чтобы имущество новаго хозяина также прибывало и увеличивалось, какъ увеличивается молодой мѣсяцъ. Въ старинномъ поученіи (XVII в.), направленномъ противъ народныхъ суевѣрій, возстаетъ проповѣдникъ и на указанныя нами примѣты и обычаи: «мнози неразумніи «человѣцы, говоритъ онъ, опазливымъ своимъ разумомъ вѣру«ютъ въ небесное движаніе, рекше во звѣзды и въ мѣсяцъ, и «разчитаютъ гаданіемъ, потребныхъ ради и миролюбивыхъ «дѣлъ, роженіе мѣсяцу, рекше — молоду; иніи-жь усмо«тряють полнаго мѣсяца, и въ то время потребная своя со«творяютъ; иніи-жь изжидають ветхаго мѣсяца.. И мнози «неразумніи человѣцы увѣряютъ себѣ тщетною прелестью, по«неже бо овіи дворы строятъ въ нароженіе мѣсяца, иніи же «храмины созидати начинаютъ въ наполненіе мѣсяца; иніи бо «въ тажь времена женитвы и посяганія учреждаютъ. И мно«зи басновловіемъ своимъ по тому-жъ мѣсячному гаданію и «земная сѣмена насаждаютъ и многія плоды земныя устроя«ютъ» [1]). Подобныя повѣрья встрѣчаемъ и у нѣмецкихъ племенъ: заключать браки, начинать постройки, переходить на новоселье, собирать цѣлебныя травы и росу, стричь волоса и обрѣзывать ногти (чтобы лучше росли) должно въ новолуніе; на исходѣ же стараго мѣсяца хорошо расторгать брачныя узы, ломать домъ, рубить лѣсъ и косить траву: лѣсъ и трава нужны сухіе, и потому при рубкѣ перваго и косьбѣ второй имѣлось въ виду, чтобъ они высохли также скоро, какъ усыхаетъ (умаляется) луна; плоды, растущіе надъ землею, лучше сѣять при возрастающей лунѣ, а которые растутъ подъ землею (морковь, рѣдька и пр.) и слѣдоват. не любятъ свѣта — при лунномъ ущербѣ; больные, смотря на умаляющійся мѣсяцъ, говорятъ: «wie du abnimmst, mögen meine schmerzen abnehmen»

[1]) Лѣт. рус. лит., т. V, 90—100.

и наоборотъ, когда луна возростаетъ: «du magst zunehmen, mein übel mag abnehmen!» [1])

О звѣздахъ также думаютъ, что болѣе-яркой блескъ ихъ сулитъ плодородіе. Ясное, звѣздное небо 24-го декабря обѣщаетъ въ будущее лѣто изобиліе ягодъ и грибовъ; на Рождество, Новый годъ и Крещеніе звѣзды яркимъ сіяніемъ предвѣщаютъ хорошее роенье пчелъ и урожайный годъ; особенно же сіянію звѣздъ приписываютъ урожай гречихи и приплодъ овецъ. Есть даже поговорка: «я р к и звѣзды породятъ бѣлыя я р к и (ягнята)», на созданіе которой оказалъ несомнѣнное вліяніе языкъ. Яркой блескъ звѣздъ пророчитъ плодовитость (я р о с т ь — похоть): урожай я р о в а г о хлѣба, счастливое роенье я р ы х ъ пчелъ и умноженье ягнятъ (я р о к ъ). Въ половинѣ февраля овчары окликаютъ звѣзды: «ты освѣти, звѣзда ясная, негасимымъ огнемъ бѣлоярыхъ овецъ у раба (имярекъ). Какъ по поднебесью звѣздамъ нѣсть числа, такъ бы у раба (имяр.) уродилось овецъ болѣй того.» [2])

Тѣсная связь, въ какую поставилъ языкъ понятія небеснаго свѣта и земнаго огня, выразилась въ миѳѣ о родствѣ этихъ стихій. Небо имѣло двухъ дѣтей: Солнце и Огонь. По свидѣтельству Ипатьевской лѣтописи, указанному впервые Шафарикомъ, у Сварога (неба) былъ сынъ Дажьбогъ (солнце); а въ словѣ христолюбца сказано: «и огневи молятся, зовутъ его Сварожичемъ». Эта отечественная форма указываетъ, что Огонь былъ также принимаемъ за сына Сварога. Въ сербской пѣснѣ солнце называется ч а д о б о ж ь е, а въ малорос. языкѣ огонь обозначается словомъ б о г а ч ъ, въ которомъ г. Буслаевъ [3]) подозрѣваетъ отечественную форму (сынъ бога); но съ этимъ мнѣніемъ ученаго профессора нельзя согласиться. Названіе

---

[1]) D. Myth., 675—8. — [2]) Терещ., VII, 38—39, 49; Этн. Сб., II, 53; Рус. въ св. посл., IV, 20; Сахаров., II, 13—14; Иллюстр. 1846 246—7. — [3]) О вліян. христ. на сл. яз., 49.

богачъ (или богатье) придано огню, ради миѳической связи его съ золотомъ и потомъ вообще съ богатствомъ. [1]) Изъ того же источника создалось другое миѳическое сказаніе о происхожденіи земнаго огня отъ зеницы господней (см. стр. 166), т. е. отъ всевидящаго ока=солнца, почему у финновъ на языкѣ рунъ огонь есть «дитя солнца-матери» [2]); древніе миѳы говорятъ о похищеніи огня съ неба (см. гл. XV).

Мы видѣли, что небесныя свѣтила и сверкающія молніи уподоблялись очамъ. Отождествляя земной огонь съ небеснымъ свѣтомъ, фантазія усвоила за нимъ тоже самое уподобленіе глазу. Народная загадка: «днемъ спитъ, ночью глядитъ» [3]) означаетъ «огонь отъ свѣчи». Болотные (блуждающіе) огни бѣлоруссы представляютъ одноглазыми малютками: глазки ихъ сверкаютъ, какъ огонекъ [4]). Наоборотъ другія преданія, уже приведенныя выше, разсказываютъ о глазахъ, которые свѣтятъ въ ночной тьмѣ и производятъ пожары.

Одинаковое впечатлѣніе, производимое на глазъ съ одной стороны сіяніемъ небесныхъ свѣтилъ, молніи и огня, а съ другой блескомъ нѣкоторыхъ металловъ, породило понятіе о связи свѣта съ золотомъ, серебромъ и мѣдью. По словамъ Макса Мюллера [5]): «въ готскомъ gulđ, gold открывается сходство съ «слав. злато, рус. золото, греч. χρύσος и санск. hiranyam; «только въ окончаніяхъ значительная разница. Общій корень «былъ, кажется, harat, откуда снк. harit—цвѣтъ солн-«ца и зари, какъ и въ латинскомъ слова aurora (зоря) и «aurum (золото) также имѣютъ одинъ общій корень.» Ближайшая форма къ слав. зла-то есть зендское zara (золото); снк.

---

[1]) Отечественная форма была бы: божичъ, боговичъ. — [2]) Кунъ, 112—3. — [3]) О „печкѣ“ народн. загадка выражается: „зимой все жретъ (=горитъ, пожираетъ дрова), а лѣтомъ спитъ (не топится)“. — [4]) Сахаров., I, 99; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 101.—[5]) М. Мюллеръ, 39.

hiraṇa, hiraṇya, haraṇa=зенд. zara, zaraṇya: звукъ h по общему закону переходитъ въ z; корень, по мнѣнію Пикте, ghṛ, ghar—lucere, splendere), которое справедливо сближаютъ съ словами: зоря, зрѣть и зракъ (=солнечный лучъ). Какъ въ нѣмец. нарѣчіяхъ замѣчается слѣдующій переходъ понятій: gelb, ср.-нѣм. gilwe, galle (bilis), гот. gulth, скан. gull =gold (aurum); такъ наше желтый, чешск. žluty, лит. geltas, geltônas (flavus) переходитъ въ жолчь, въ Остром. еванг. злъчь, зълъчь, и въ злато (пол. zloto, летт. zelts). Золото производило впечатлѣніе желтаго блеска, серебро—бѣлаго: санскр. radžata, лат. argentum, греч. ἄργυρος (ἀργός — свѣтлый, ясный, бѣлый), кельт. airgiod; корень rag, arg = блестѣть бѣлымъ блескомъ. Наше серебро (сребро), лит. sidábras, латыш. ssudrabs, др.-пр. sirabras (sirablas), гот. silubr, слѣдуя Потту, сближаютъ съ снк. çubhra—splendidus, albus, отъ çubh—splendere; другіе, принимая мнѣніе Бенфея, разлагаютъ его на два слова: санскр. çvêta—бѣлый, свѣтлый и abhra—золото. Эпитеты, придаваемые этимъ металламъ, стоятъ въ близкой связи съ понятіемъ свѣта; такъ въ сербской народной поэзіи говорится: сухое злато, бѣлое серебро; у насъ красно золото (въ Эддѣ: gull raut), чисто сѐребро, въ бѣлорусской пѣснѣ: рыже золото [1]); послѣдній эпитетъ встрѣчаемъ и у другихъ славянъ: ryže slato, ryže stribro. Сравни: красное солнце, бѣлый свѣтъ, не-чистая сила и проч. «Сухое злато»—этимъ выраженіемъ приписывается золоту изсушающая сила огня и солнечнаго зноя, что̀ подтверждается и тѣмъ знаменательнымъ заклятіемъ, какое записано у Нестора: «да будемъ золоти, яко золото», т. е. да будемъ желты, какъ золото=да изсушитъ насъ небесное пламя; произнося это заклятіе, полагали передъ куми-

[1]) Калѣки Пер., V, 231.

рами золото. [1]) Въ сербскихъ клятвахъ эпитетъ «сухой» придается и карающей молніи: «тако ме сува муња не осмудила!» [2]) Въ санскритѣ çush—arescere, siccare, çush-ma—sol, ignis, lumen, splendor. Рыжій, по значенію, тождественно съ словами: русый и красный («рыжій-красный»—выраженіе тавтологическое), и подобно имъ заключало въ себѣ первоначально понятіе свѣтлаго, блестящаго. [3])

Уподобленіе небеснаго свѣта блеску металловъ повело къ созданію разнообразныхъ миѳическихъ представленій. Всѣхъ свѣтлыхъ боговъ своихъ человѣкъ надѣлилъ золотыми и серебреными аттрибутами, потому что боги эти обитали на небесахъ и олицетворяли собою блестящія свѣтила и сверкающія молніями облака. Эпитеты «золотой» и «серебреный» остаются за ними при всѣхъ превращеніяхъ: приметъ ли божество образъ быка—оно является туромъ-золотые рога; если обернется конемъ—то непремѣнно златогривымъ и златохвостымъ, если вепремъ—то съ золотою и серебреной щетиною, если птицею—то съ золотыми перьями (жаръ-птицею), и такъ дал. Подобныя представленія неразлучны съ преданіями всѣхъ народовъ индоевропейской семьи; но тоже самое встрѣчаемъ и у другихъ племенъ, потому что одинаковыя впечатлѣнія производили и одинаковыя послѣдствія. У перуанцевъ, напримѣръ, были храмы, посвященные солнцу и лунѣ; въ этихъ храмахъ изображеніе кругloликаго солнца, испускающаго изъ себя пламенные лучи, было сдѣлано изъ чистаго золота, а такое-же изображеніе луны, согласно съ ея блѣднымъ серебристымъ свѣтомъ,—изъ чистаго серебра. Финнская Калевала разсказываетъ о томъ, какъ божественный кузнецъ Иль-

---

[1]) Въ 1485 году князья югорскіе, заключая миръ, для вящаго укрѣпленія даваемой клятвы, пили по своему обычаю воду съ золота—Истор. Росс. Соловьева, V, 95. — [2]) Срп. н. посл., 299. — [3]) О влiян. христ. на сл. яз., 11—16.

маринен сковалъ солнце и луну изъ золота и серебра; по словамъ этой поэмы, «золото и серебро также стары, какъ солнце и луна». [1]) Въ старинную рукопись, содержащую переводъ хроники Малалы, занесено нѣсколько свѣдѣній о литовскихъ повѣрьяхъ, и между прочимъ сказано: «сію прелесть Совій въведе въ нѣ, ижъ приносити жрътвоу скверным богомъ Андаеви и Перкунови, рекше грому, .. и Телявели и съ коузнею, сковавше емоу солнце, яко свѣтити по земли и възвергъшю емоу на небо солнце.» [2]) О восходящемъ поутру солнцѣ гимны Ведъ говорятъ, какъ о «золотомъ сокровищѣ», которое хотѣли было утаить духи тьмы (ночи), но богиня Зоря находитъ его и приноситъ обрадованному міру. [3]) По нѣмецкому выраженію: die sonne geht vergoldet (de sunne ging to golde [4]); morgenstunde hat gold im munde (пословица); въ псковской и тверской губ. вмѣсто: «зоря занимается» говорятъ: зо́лочитъ, золочи́тся»[5]), т. е. зоря золотитъ небо. [6]) Въ этомъ отождествленіи неизсякаемаго богатства солнечнаго свѣта каждое утро вновь возраждающагося на востокѣ, съ золотомъ—кроется основаніе вѣры въ «неразмѣнный червонецъ», который сколько ни трать—онъ все цѣлъ. Аналогичное съ этимъ повѣрьемъ преданіе о «неисчерпаемомъ кошелькѣ(или кошелькѣ-самотрёсѣ), изъ котораго сколько ни бери онъ все полонъ золотомъ [7]), объясняется изъ поэтическаго представленія тучи, закрывающей небесныя свѣтила и разсыпающей золотистыя молніи, сумкою или мѣшкомъ (см. ниже). Русскія народныя загадки выражаются—о солнцѣ: «за лиса-

[1]) Эманъ, 11, 56—58.—[2]) Лѣтоп. Переясл., XXI.—[3]) Маннгардтъ: Die Götterwelt, 61.—[4]) D. Myth., 703.—[5]) Доп. обл. сл., 68. —[6]) Поговорки: «зоря деньгу родитъ (или куетъ)», «заря озолотитъ», «зоря золотомъ осыплетъ», потерявши миѳическое значеніе, стали прилагаться къ крестьянскимъ работамъ: кто встаетъ съ зорею и тотчасъ-же принимается за работу, тотъ обогатится (Толков. слов., I, 561). — [7]) Н. Р. Ск. VII, 16; VIII, 25

ми, за горами золота дижа кисне (или: горить [1]); о солнечныхъ лучахъ: «изъ окна въ окно (=изъ небеснаго окна, открываемаго Зорею, въ окно избы) золото бревно (или: веретено [2]); о мѣсяцѣ: «серёдъ двора лежитъ червона сковорода» [3]), «насередь болота лежитъ кусокъ золота» [4]); о звѣздахъ: «разсыпался соборъ (или: горохъ) на двѣнадцать сторонъ, нихому не собрать—ни попамъ, ни дьякамъ, ни серебренникамъ; одинъ Богъ соберетъ, въ коробочку складетъ», т. е. восходящее солнце спрячетъ звѣзды (пермск. губ.); «за лисомъ-за пролисомъ золотiи клубки висять» [5]).

Народныя сказки, изображая блаженную страну весны, говорятъ о садахъ съ золотыми яблоками, объ источникахъ, текущихъ серебромъ и золотомъ, о дворцахъ мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ, хранящихъ несмѣтныя сокровища. По славянскимъ преданiямъ Солнце живетъ на востокѣ въ золотыхъ палатахъ; на праздникъ Купалы оно выѣзжаетъ на небесный сводъ на трехъ коняхъ: серебреномъ, золотомъ и брилліантовомъ. Красная дѣвица Зоря, по свидѣтельству заговоровъ, возсѣдаетъ на золотомъ стулѣ, держа въ рукахъ серебреное блюдо (=солнце); древніе греки давали ей названіе златотронной—χρυσόθρονος. Зародышъ этого поэтическаго образа кроется въ глаголѣ, которымъ издревле обозначали солнечный закатъ. Трудность образованія именъ и глаголовъ съ отвлеченнымъ значеніемъ, какую испытывалъ человѣкъ въ эпоху творчества языка, заставляла его о многихъ явленіяхъ природы выражаться метафорически. Скрывающееся на западѣ солнце казалось ему отходящимъ къ покою послѣ дневнаго странствованія; вечеромъ

---

[1]) Сахаров., II, 107; Номис., 291.— [2]) Сахаров., I, 94; Маякъ, VI, 49 и дал. — [3]) Номис., 291. — [4]) Вѣнокъ Русинамъ на обжинки, изд. Ив. Головацкимъ, Вѣна, 1847, II, 281—314. — [5]) Номис., 291.

оно, по выраженію нашего языка, садится (западъ=солносядъ; англ. the sun sets), а поутру встаетъ и пускается въ путь=восходитъ. Потому въ германской миѳологіи солнцу дѣйствительно дается сѣдалище или тронъ, а сербы разсказываютъ о его златотканомъ, пурпуровомъ престолѣ, что̀ согласуется съ обычнымъ представленіемъ солнца могучимъ царемъ, владыкою міра. [1])

Къ мѣсяцу русскіе заговоры обращаютъ такое воззваніе «мѣсяцъ, мѣсяцъ-серебреные рожки, золотые твои ножки!» [2]) По выраженію пѣсни, «у младаго мѣсяца первозолоты рога» [3]) На основаніи внѣшняго сходства, въ оконечностяхъ молодаго, серповиднаго мѣсяца фантазія признала его золотыя ноги или рога, — точно также, какъ въ лучахъ, бросаемыхъ восходящимъ солнцемъ, усматривала она простираемыя изъ мрака руки, которыми дневное свѣтило силится захватить небо. Въ Ведахъ однимъ и тѣмъ-же словомъ означается рука и лучь, а солнцу дается названіе златорукаго. Блестящій богъ дневнаго свѣта (Savitar) возноситъ поутру свои золотыя руки надъ соннымъ міромъ и гонитъ демоновъ ночи. У Гомера богиня Зоря (Эосъ) называется ῥοδοδάκτυλος (розоперстая): ея розовые пальцы, отпечатываясь на небѣ и облакахъ, охватываемыхъ предразсвѣтными или вечерними лучами солнца, озаряютъ ихъ чуднымъ пурпуровымъ блескомъ. Таже метафора прилагалась и къ молніи, которою богъ-громовникъ, словно мощною рукою, наноситъ удары тучамъ; отсюда развился миѳъ о золотой рукѣ Индры, данной ему въ замѣну той, которой онъ лишился въ борьбѣ съ своими врагами. Греческій Аполлонъ также имѣлъ золотыя руки [4]). Наши сказочныя преданія о герояхъ, у которыхъ по локоть

---

[1]) М. Мюллеръ, 67; D. Myth., 124—5, 663; Сахаров., I, 18; Терещ., V, 75.—[2]) Сахаров., I, 22.—[3]) Вятск. Г. В. 1846, 11.—[4]) Die Götterwelt, 59—60; М. Мюллеръ, 66; D. Myth., 710.

руки въ золотѣ, по колѣни ноги въ сèребрѣ, находять объясненіе именно въ этихъ миѳическихъ сближеніяхъ [1]).

Какъ золото и серебро служили для обозначенія небесныхъ свѣтилъ и молніи, такъ съ другой стороны этимъ металламъ были придаваемы свойства, принадлежащія свѣту и огню. «Не все то золото, що ся свѣтить» (серб. «ни все злато, што сја») говоритъ пословица, приписывая золоту способность свѣтить. Народная загадка спрашиваетъ: «что горитъ безъ пламени?» и отвѣчаетъ: золото или деньги; другія загадки прибѣгаютъ къ той-же метафорѣ: «чернець-молодець по колѣна въ золоти стоить»—горшокъ въ жару; «полна коробочка золотыхъ воробышковъ»—горячіе уголья въ печкѣ; «сидитъ курочка на золотыхъ яичкахъ, а хвостъ деревянный»—сковорода на горячихъ угольяхъ и сковородникъ; «вышла туторья изъ подполья, зачала золото загребать» — помело и жаръ въ печи; «колокольня новà, колокольня бѣла, подъ маковкой черно, маковка золотà» или «горенка нова, головка черна, шапочка золоченая»—зажженная свѣча; «на улицѣ анбаръ, въ анбарѣ сундукъ, въ сундукѣ синь платъ, въ синемъ плату золото»—домъ, печь и огонь [2]); серб. «сави злато, разви злато»—огонь подъ пепломъ [3]). Малоруссы называютъ огонь—богатье и богачъ, и даже считаютъ за грѣхъ называть его другимъ именемъ; а деньги на поэтическомъ языкѣ Эдды — glódh-raudha fé = пламенно-красное богатство (raudhr—рдѣть) [4]); мы и нынѣ говоримъ, что деньги жгутся (бѣлорус. поговорка: «деньги горячи»), но уже соединяемъ съ этимъ выраженіемъ новую мысль о трудности добывать ихъ. Въ народныхъ же преданіяхъ они въ са-

---

[1]) Н. Р. Ск., VI, 68, 69; VIII, стр. 553—9. — [2]) Сементов., 13, 17, 40; Ч. О. И. и Д. 1864, I, 83; Срп. н. посл., 223; Послов. Даля, 654, 658, 661, 663. — [3]) У Сахарова, II, 112, загадка эта испорчена. — [4]) Атеней, 1858, XXX, 200.

момъ дѣлѣ обладаютъ этою силою. Въ одной изъ русскихъ сказокъ, копѣйка, заработанная долгою и трудною службою, горитъ пламенемъ, такъ что отъ нея можно зажечь свѣчу; въ другой сказкѣ чортъ даетъ человѣку кулёкъ жару, а потомъ въ кулькѣ оказывается чистое золото. Наоборотъ въ другихъ народныхъ разсказахъ деньги, полученныя отъ нечистаго, превращаются въ уголья [1]) На Украйнѣ можно услышать повѣсть о томъ, какъ баба-повитуха принимала ребенка у чорта. Когда покончила она свое дѣло, нечистый сказалъ: «пойдемъ въ комору, я тебѣ за трудъ заплачу̀»; а новорожденный чертенокъ толкнулъ бабу и шепнулъ ей на̀ ухо: «не бери, бабушка, золото; бери калёные уголья!» Пришла баба до коморы; смотритъ — надъ дверями виситъ шкура, и какой чертенокъ ни идетъ туда, всякой хватается лапой сперва за шкуру, а потомъ за свои глаза. Вотъ и баба тоже сдѣлала: дотронулась рукой до шкуры и ухватилась за правой глазъ; вошла въ комору, и что-же? Диво, да и только! что̀ лѣвому ея глазу представляется свѣтлыми дукатами, то правому сдается горячими угольями, и обратно: гдѣ лѣвой глазъ видитъ горяч е уголья, тамъ правому кажутся свѣтлые дукаты [2]). Извѣстна еще на Украйнѣ легенда, какъ одинъ бѣднякъ въ Свѣтлое Воскресенье хотѣлъ затеплить свѣчу передъ иконами, и не найдя въ печи́ огня, пошелъ въ поле попросить у чумаковъ, которые сидѣли у костра и варили себѣ кашу. Чумаки нагребли жару руками и насыпали ему въ полу. Воротившись домой, онъ затеплилъ свѣчу, а жаръ высыпалъ на припечекъ; смотритъ и очамъ своимъ не вѣритъ: вмѣсто огня

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 32; VIII, стр. 400—4; Кулишъ, II, 44—45; Черниг. Г. В. 1854, 17. — [2]) Lud Ukrain., II, 25—29. Шкура — метафора дождеваго облака; въ варіантѣ этого разсказа черти промываютъ свои глаза чудесною водою, т. е. дождь просвѣтляетъ небо и выводитъ изъ-за тучъ горящее золото солнечныхъ лучей.

передъ нимъ явилась цѣлая куча золота [1]). У нѣмцевъ существуютъ подобныя же преданія: портной и золотыхъ дѣлъ мастеръ попали нечаянно къ карликамъ; малютки наполнили ихъ сумки угольемъ, которое превратилось въ золото. Но такъ какъ золотыхъ дѣлъ мастеръ обнаружилъ при этомъ жадность, то забранное имъ золото опять стало угольемъ. Другой разсказъ: мужикъ, работая въ полѣ, увидѣлъ въ сумерки кучу горячихъ угольевъ, на верху которой сидѣлъ чортъ. «Вѣдь ты сидишь на сокровищѣ?» спросилъ крестьянинъ.—Да, отвѣчалъ чортъ, здѣсь серебра и золота больше, чѣмъ ты во всю жизнь видѣлъ. «Это сокровище принадлежитъ мнѣ, потому что лежитъ на моемъ полѣ!» Чортъ соглашается отдать серебро и золото только въ такомъ случаѣ, если мужикъ уступитъ ему за два года половину того, что родитъ поле. Мужикъ обманываетъ нечистаго при раздѣлѣ урожая и овладѣваетъ кладомъ [2]). И нѣмцы, и славяне равно убѣждены, что клады, заключающіе въ себѣ золото, серебро, деньги и разныя драгоцѣнности, испускаютъ отъ себя огненный блескъ; на томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ подъ землею кладъ, всегда горитъ огонекъ или свѣча. Разсказываютъ, что многіе, которымъ удавалось находить кладъ, рѣшались брать себѣ золото, но вмѣсто денегъ приносили домой одни уголья. Собственно преданія о кладахъ составляютъ обломки древнихъ миѳическихъ сказаній о небесныхъ свѣтилахъ, скрываемыхъ нечистою силою въ темныхъ пещерахъ облаковъ и тумановъ; но съ теченіемъ времени, когда народъ утратилъ живое пониманіе метафорическаго языка, когда мысль уже не угадывала подъ золотомъ и серебромъ блестящихъ свѣтилъ неба, а подъ темными пещерами — тучъ, преданія эти были низведены на землю и получили значеніе дѣйствительныхъ фактовъ. Такъ было и со множествомъ другихъ вѣрованій: небесная корова замѣнилась

[1]) О. З. 1857, X, 430. — [2]) Сказ. Грим., 182, 189.

простою бурёнкою, вѣдьма-туча—деревенскою бабою, и т. дал. (см. ниже).

Подобно тому, какъ въ солнечномъ и лунномъ затмѣніяхъ видѣли недобрыя знаменія, такъ тоже предвѣщаніе связывали и съ серебреными и золотыми вещами, оставленными любимымъ человѣкомъ при отъѣздѣ его въ чужедальнюю сторону: когда металлъ тускнѣлъ, это принималось за вѣрный знакъ, что дорогой странникъ погибъ смертію, или ему грозитъ великая опасность [1]).

Въ народныхъ представленіяхъ адскихъ мукъ, при распредѣленіи грѣшникамъ соразмѣрныхъ наказаній, жадные ростовщики, загребавшіе въ сей жизни серебро и золото, на томъ свѣтѣ караются по закону возмездія тѣмъ, что обязаны загребать голыми руками жаръ [2]).

Въ связи съ указанными данными стоятъ повѣрья о «воспалительныхъ» болѣзняхъ. Чѣмъ древнѣе, первоначальнѣе преданіе, тѣмъ оно живѣе переноситъ насъ въ глубь наивныхъ младенческихъ воззрѣній язычника, тѣмъ полнѣе и ярче обнаруживается могущественное вліяніе слова. Болѣзни, рождающія въ человѣкѣ сильный внутренній жаръ и сыпь по всему тѣлу, народная фантазія сблизила съ «огнемъ»; на такое сближеніе навело самое свойство того болѣзненнаго ощущенія, которому подвергается захворавшій. Красныя пятна сыпи называются у насъ огонь, огнёвики; горячка (отъ горѣть) уже названіемъ своимъ указываетъ на возбуждаемый ею жаръ; въ областныхъ нарѣчіяхъ ей придаются слѣдующія синонимическія названія: огнёва (огнёвка, огневица) и паля́чка (отъ палить, палючій) [3]); точно также «летучая лихорадка» слыветъ подъ именемъ огни́ [4]), а въ заговорахъ упоминается «седьмая» лихорадка—огненная: «та есть злая, лютая и про-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 8. — [2]) Н. Р. Лег., стр. 125. — [3]) Обл. Сл., 137, 152. — [4]) Доп. обл. сл., 155.

клятѣе всѣхъ» [1]). Сравнивая дѣйствіе воспалительныхъ болѣзней съ пожигающимъ огнемъ, народъ необходимо долженъ былъ сблизить ихъ съ «золотомъ» и сочетать съ ними эпитеты: желтый и красный, такъ какъ понятія огня, свѣта и золота отождествлялись и въ языкѣ и въ миѳѣ. Одна изъ семи сестеръ-лихорадокъ (именно: пятая) въ заговорахъ называется златеница и желтыня (желтуха, желтая); болѣзнь золотуха извѣстна между крестьянами еще подъ слѣдующими именами: красуха, о́гника, о́гница [2]). По народному повѣрью, смерть отъ оспы должно почитать за особенное счастіе: кто умретъ отъ оспы, тотъ будетъ на томъ свѣтѣ ходить въ золотыхъ ризахъ [3]); каждая оспинка на его тѣлѣ обратится въ блестящую жемчужину (нижегор. губ.). Потому во многихъ губерніяхъ крестьяне, особенно староверы, считаютъ за грѣхъ прививную оспу и называютъ ее антихристовою печатью; неразъ случалось, что отцы и матери откупались деньгами, чтобы только не видѣть на своихъ дѣтяхъ привитой оспы, или тотчасъ послѣ прививки смывали ее въ банѣ [4]). Этимъ взглядомъ на воспалительныя болѣзни опредѣлились и употребляемыя противъ нихъ врачебныя средства. Когда покажется на тѣлѣ сыпь, берутъ кремень и огниво и высѣкаютъ надъ болячками огонь, съ приговоромъ: «Огонь, Огонь! возьми свой огникъ.» [5]) Глубочайшая древность этого обряда свидѣтельствуется тѣмъ, что въ Ведахъ находится подобное-же заклятіе противъ болѣзни такманъ воспаляющаго свойства: «ты все тѣло творишь желтымъ, мучишь палящимъ огнемъ. Агни! прогони такманъ» [6]). Агни—пер-

---

[1]) Объ изжогѣ простолюдинъ выражается: „у меня душа горитъ!" — [2]) Обл. Сл., 92; Доп. обл. сл., 155. — [3]) Этн. Сб., I, 53, 68; Иллюстр. 1846, 648; Ворон. Г. В. 1851, 12. — [4]) О З. 1848, т. LIX, смѣсь. — [5]) Этн. Сб., V. 92 (Бытъ курс. крест.); Послов. Даля, 430. — [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 4, 38.

воначально богъ небеснаго пламени, возжигаемаго въ грозовыхъ тучахъ, и потомъ богъ земнаго огня; искры, высѣкаемыя изъ кремня, были эмблемою его сверкающихъ молній (см. гл. VI). Метатель убійственныхъ стрѣлъ, онъ каралъ смертныхъ, отмѣчая ихъ своими огненными знаками (язвами) и зажигая въ ихъ тѣлѣ жгучее пламя болѣзни, и потому къ нему обращается молитва затушить внутренній жаръ больнаго = взять назадъ свой огникъ. Въ нѣмецкихъ земляхъ высѣканіемъ огня лѣчили рожу (rothlauf, die rose; сравни: рожа — названіе цвѣтка, рыжій, rouge) [1]). Отъ золотухи въ калужской губ. читаютъ заговоръ, обращенный къ Зорѣ: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица! поди ко мнѣ на помочь; помоги мнѣ, Господи, изъ раба (имярекъ) золотуху выговорить... Золотуха-красуха! поди изъ раба (имяр.) въ чистыя поля, въ синія моря: какъ чистыя звѣзды съ неба сыплются, такъ бы золотуха изъ раба (имяр.) выкатилась». Красныя = золотыя пятна болѣзни сближаются здѣсь съ ясными звѣздами, и вся сила заклятія состоитъ въ формулѣ, чтобы золотушная сыпь также безслѣдно исчезла съ тѣла, какъ исчезаютъ по утру небесныя звѣзды. Богиня утренней зори гаситъ ночные огни; она же призывается погасить и огни недуга. Согласно съ поэтическими представленіями, что зоря золотитъ небо, что восходящее солнце есть золотое кольцо, возникъ суевѣрный обычай лѣчить золотуху сусальскимъ золотомъ, которое даютъ больному ѣсть, или золотымъ кольцомъ, которымъ обводятъ больныя мѣста [2]). Во время кори (нѣм. röthein) [3]) и оспы глаза больнаго обводятъ также золотымъ кольцомъ — съ тѣмъ, чтобы недугъ не могъ повредить его зрѣнію; поводъ къ такому лѣченію скрывается въ уподобленіи солнца — всевидящему оку: оно прого-

[1]) D. Myth., 1112, 1118. — [2]) Ж. М. Н. П. 1851, X, 3 („Обозр. губ. вѣдом."). — [3]) D. Myth., 1108.

няетъ ночную слѣпоту, а потому и кольцо, какъ его эмблема, владѣетъ тою-же цѣлебною силою. Въ архангельской губ. глазные недуги лѣчутъ такъ: берутъ кремень и огниво и высѣкаютъ искры въ больной глазъ, произнося эти знаменательныя слова: «огонь огнемъ засѣкаю!» т. е. небеснымъ пламенемъ молніи, которая сѣчетъ темныя тучи и выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце, просвѣтляю огонь глаза, отуманеннаго болѣзнію [1]).

---

[1]) Владим. Г. В. 1844, 50; Карман. книжка для любит. землевѣд. 1848, 319; Этн. Сб., I, 98; V, 92 („Бытъ курск. крест.“).

V.

СОЛНЦЕ И БОГИНЯ ВЕСЕННИХЪ ГРОЗЪ.

Кругловидная форма солнца заставляла древняго человѣка видѣть въ немъ огненное колесо, кольцо или щитъ. Колесо, старин. коло, означаетъ: кругъ (около—вокругъ); уменьшит. кольцо — звѣно цѣпи, металлическій кружокъ, носимый на пальцѣ; коло у насъ употребляется въ значеніи колеса (въ машинахъ), а у другихъ славянъ въ значеніи хороводной пляски—точно также, какъ слово кругъ означаетъ въ областныхъ нарѣчіяхъ: и колесо и хороводъ, почему и хороводныя пѣсни называются круговыми; [1]) колесо служитъ метафорою и для серьги: «подъ лѣсомъ-лѣсомъ (=волосами) колёса съ повѣсомъ.» Впечатлительная фантазія первобытнаго народа быстро схватывала всякое сходство. Колесо, обращающееся вокругъ оси, напоминало ему движущееся по небесному своду солнце, которое въ одной народной загадкѣ названо птицею-вертеницею [2]), а въ другой — шаромъ вертлянскимъ: «по зарѣ зарянской катится шаръ вертлянской; никому его не обойдти и не объѣхати.» [3]) О наступленіи ночи до сихъ поръ выражаются: «солнце закатилося»; въ старинномъ апокрифѣ сказано, что «триста ангеловъ солнце воротятъ». [4]) Въ народныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ слѣдующія выраженія:

Колесомъ-колесомъ
Сонычко въ гору йде,
А вже-жъ наша Галичка
Изъ-пидъ винця йде.

[1]) Обл. сл., 87, 94. — [2]) Сементов., 5. — [3]) Послов. Даля, 1061.— [4]) Щапов., 8.

Сонце колесомъ у гору идзетсь,
А дзѣвухна з' винца въ двиръ идзетсь. [1])

Эти указанія тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что они подтверждаются преданіями всѣхъ индо-европейскихъ народовъ. Кунъ указалъ на ведаическое представленіе солнца колесомъ и справедливо замѣтилъ, что отсюда, а не обратно, возникли сказанія о поѣздахъ бога Солнца на чудесной колесницѣ. Демоническій змѣй Ahi, надвигающій на небо сплошныя массы облаковъ и рождающій въ воздухѣ томительный зной (то, что у насъ обозначается глаголомъ: па́ритъ), является въ Ведахъ съ именемъ Çushna (изсушитель): онъ задерживаетъ дождевые потоки, овладѣваетъ колесомъ солнца и распространяетъ на поля и лѣса губительный жаръ. Въ гимнахъ, обращенныхъ къ Индрѣ, восхваляютъ этого громовержца за то, что онъ поражаетъ своею молніеносною палицею змѣя, проливаетъ дождь, и срывая съ вершины облачнаго неба солнечное колесо, умиряетъ зной. [2]) Силы природы, въ ихъ вредныхъ вліяніяхъ, обыкновенно приписывались демоническимъ чудовищамъ, тогда какъ съ другой стороны тѣ-же самыя силы, ради ихъ благодѣтельныхъ вліяній, принимались за дѣйствія добрыхъ боговъ; между демонами и богами шли нескончаемыя битвы за владычество. Такъ въ знойную пору песьихъ дней Индра сражался съ змѣемъ-изсушителемъ, Торъ съ великаномъ жаровъ (mit glutriesen Geirrödhr). Смѣна годовыхъ временъ особенно-рѣзко выставляла то благодатныя, то разрушительныя свойства обоготворенныхъ стихій. Божество, щедрое на дары и дружелюбное въ лѣтнюю половину года, въ зимній періодъ являлось съ другимъ недоброжелательнымъ (демоническимъ) характеромъ, и потому въ представленіяхъ народной фантазіи оно распадалось на два отдѣльныхъ, враждеб-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1856, 40; Терещ., II, 470, 521;. Ч. О. И. и Д. 1864, I, 102. — [2]) Кунъ, 56—58, 65.

ныхъ другъ другу образа, которые спорили между собою и въ извѣстное время осиливали одинъ другаго [1]). О борьбѣ лѣтняго солнца съ зимнимъ сохранила любопытное свидѣтельство словацкая сказка. Борьба эта совершается въ шумѣ грозы и происходитъ между зимнимъ похитителемъ солнца и весеннимъ его освободителемъ; представленія, принадлежащія солнцу и громовнику, сливаются во едино. Когда соперники поломали свои мечи, весенній герой сказалъ: «обернемся лучше колесами и покатимся съ горы: чье колесо будетъ разбито, тотъ и побѣжденъ!» Оборотились оба колесами и покатились съ горы; колесо избавителя налетѣло на своего противника и раздробило его; но тотъ, перекинувшись молодцемъ, заявилъ, что врагъ размозжилъ ему только пальцы, а не побѣдилъ. Съ своей стороны онъ предложилъ оборотиться въ бѣлое и красное пламя: чье пламя осилитъ другое, тотъ и побѣдитъ. Похититель солнца оборотился бѣлымъ пламенемъ, а соперникъ его краснымъ. Долго они палили другъ друга, и ни который не могъ одолѣть. На ту пору шелъ мимо старый нищій съ длинною бѣлою бородою. «Старикъ! воскликнуло бѣлое пламя, принеси воды и залей красное пламя; я тебѣ подарю грошъ.» А красное пламя перебило: «старикъ! я тебѣ дамъ червонецъ, только залей бѣлое пламя.» Старикъ принялъ сторону послѣдняго, за которымъ и осталась побѣда [2]). И колесо, и пламя—символы солнца. Удаляясь на зиму, оно утрачиваетъ свой яркой блескъ, становится блѣднымъ, что̀ и продолжается до тѣхъ поръ, пока съ возвратомъ весны ни искупается оно въ дождевой водѣ: только тогда станетъ солнце—«красное» и заблеститъ на небѣ золотымъ червонцемъ.

[1]) Маннгардтъ: Die Götterwelt, 31—32, 55—56. Датская сага различаетъ лѣтняго Одина отъ зимняго (Mitódhinn); во время зимы настоящій Одинъ находится въ ссылкѣ, а на тронѣ его возсѣдаетъ похититель; съ приходомъ же весны роли ихъ мѣняются.—[2]) Slov. pohad., 215—229.

Поэтическое представленіе солнца огненнымъ колесомъ вызвало обычай зажигать въ извѣстные годовые праздники колёса—обычай, доселѣ соблюдаемый между нѣмецкими и славянскими племенами. Это бываетъ: a) въ началѣ весны (на масленицѣ или на Свѣтлой недѣлѣ), когда возженіе колеса служитъ символомъ возрожденія солнца, послѣ зимней его смерти, и b) на Ивановъ день, когда солнце, достигнувши высшей точки своего теченія, поворачиваетъ съ лѣта на зиму [1]). Въ разныхъ сторонахъ Германіи приготовляютъ тогда деревянные кружки со спицами, обкладываютъ ихъ соломою, обмазываютъ дегтемъ, и потомъ зажигаютъ. Зажженный кружокъ утверждается на такой подставкѣ, что если ударить по ней съ другаго конца, то онъ взлетаетъ высоко на воздухъ, описывая въ ночной темнотѣ огненную дугу. Въ Швабіи въ день св. Вита берутъ старое телѣжное колесо, обвертываютъ соломою, смазываютъ дегтемъ, и установивъ въ землю столбъ, въ двѣнадцать футовъ вышины, втыкаютъ на него приготовленное колесо ступицею и зажигаютъ въ сумерки. Взирая на яркое пламя, повторяютъ изрѣченіе: «да возведутся горѣ и взоры и длани, и да сложатся руки для моленій!» Въ странѣ, орошаемой Мозелемъ, чествуется Ивановъ день слѣдующимъ обрядомъ: каждая семья доставляетъ связку соломы на вершину ближайшей горы, куда къ вечеру сходятся старики и юноши; этою соломою обвязываютъ огромное колесо, такъ что почти совсѣмъ не видать дерева; въ средину его продѣваютъ крѣпкій шестъ, фута на три выдающійся съ обѣихъ сторонъ; изъ остатковъ соломы дѣлаютъ много небольшихъ факеловъ, и по данному знаку слѣдуетъ возженіе колеса, которое въ ту-же минуту, съ помощію продѣтаго сквозь него шеста, приводится въ движеніе и скатывается съ горы въ рѣку. Тутъ поды-

[1]) По нѣкоторымъ мѣстамъ обрядъ этотъ совершается и въ другіе чтимые народомъ дни, ближайшіе къ Иванову празднику.

мается радостный крикъ, всѣ махаютъ по воздуху горящими факелами; часть мужчинъ остается на верху, а другая спѣшитъ внизъ за пылающимъ колесомъ. Часто оно потухаетъ прежде, нежели достигнетъ Мозеля; но если упадетъ въ воду объятое пламенемъ — это, по народному мнѣнію, предвѣщаетъ урожай винограда. Средневѣковые писатели прямо говорятъ, что колесо это принималось за священное изображеніе солнца [1]). Подобный обрядъ спусканія съ горы огненнаго колеса (kolo ohnivé) совершается у хорутанъ; о томъ-же обыкновеніи упоминаетъ Сарторій въ путешествіи своемъ въ Каринтію; въ Галиціи еще недавно (въ 1844г.) спускали зажженное колесо въ Днѣстръ. [2]) Русскіе поселяне, встрѣчая во время масленицы весеннее солнце, возятъ сани, по срединѣ которыхъ утвержденъ столбъ, а на столбѣ надѣто вертящееся колесо. Въ Сибири сажаютъ на это колесо парня, наряженнаго въ женское платье и кокошникъ, что̀ согласно съ нашими народными преданіями, олицетворяющими солнце въ женскомъ образѣ; въ виленскомъ повѣтѣ, вмѣсто того, привязываютъ къ колесу чучело, которое и вертится на немъ. Поѣздъ сопровождается пѣснями и музыкой; въ иныхъ мѣстахъ славятъ при этомъ Коляду, т. е. новорожденное солнце, и палятъ солому. [3]) Въ воронежской губерніи на Троицынъ день крестьяне Солдатскаго села, мѣняясь вѣнками, поютъ пѣсню:

Криво колесо
Куда катишься?
— Я катюсь-валюсь
По это село,
По это село

---

[1]) Кунъ, 38—51, 95—97; D. Myth., 578, 586—7, 594 — [2]) Ганушъ, 185—6; D. Myth., 590. — [3]) Маякъ, XVII, 51; Сахаров., II. 73—74; Рус. прост. праздн., II. 127—8; Вѣст. Р. Г. О 1851, I, 41—43.

По Солдатское,
Закотельное [1]).

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Малороссіи существуетъ обычай, который состоитъ въ томъ, что на праздникъ Купалы откатываютъ отъ зажженнаго костра колесо, выражая такимъ символическимъ знакомъ поворотъ солнца на̀ зиму [2]). Тоже выражалось и сейчасъ-описаннымъ скатываніемъ огненнаго колеса въ рѣку: послѣ поворота своего лѣтнее солнце начинало спускаться съ вершины небесной горы, и горячіе лучи его точно также погашались въ дождевыхъ потокахъ наступавшей осени, какъ пламя спущеннаго съ горы колеса умирало въ волнахъ рѣки. Разводимые на Ивановӯ ночь костры нерѣдко возжигаются пламенемъ, нарочно добываемымъ чрезъ треніе сухаго дерева о старое колесо [3]). Купальскіе или Ивановы огни слыли у германцевъ огнями солнечнаго поворота (sunwentsfeuer) и небесными (himmelsfeuer). Эдда даетъ солнцу названіе fagrahvel (прекрасное, блестящее колесо); сканд. hvël (колесо), англос. hveol, исл. hiol, швед. и дат. hjul (отъ котораго jul, jol=праздникъ зимняго поворота солнца), англ. wheel, фриз. fial сближаются съ готск. hveila, др. верх. нѣм. huila=впередъ-идущее, обращающееся время [4]). Болгары называютъ декабрь — коложегъ [5]), т. е. мѣсяцъ возженія солнечнаго колеса=время, когда нарождается солнце. Греки, говоря о солнцѣ, допускали выраженія: ἡλίου κύκλος, σφαῖρα или δίσκος, а римляне solis rota и orbis. Прометей, славный похищеніемъ небеснаго огня, запалилъ свой факелъ отъ колеса солнцевой колесницы. Слова κύκλος и orbis прилагались и къ пол-

---

1) Ворон. Г. В. 1850, 8. — 2) Рус. прост. праздн., IV, 44; Украинск. Вѣст. 1824, XII, 312—324. — 3) Ж. М. Н. П. 1841, т. XXXI, ст. Сабинина, 24. — 4) D. Myth., 664; Die Götterwelt, 104, 235. — 5) Каравел., 270.

ной лунѣ; на языкѣ скальдовъ мѣсяцъ—hverfandi hvel (вертящееся колесо), и до сихъ поръ въ Оберпфальцѣ о полнолуніи говорятъ: «der mond ist voll, wie ein pflugrad» [1]).

Кромѣ описанныхъ нами праздничныхъ обрядовъ, можно указать и на другіе слѣды суевѣрнаго уваженія къ колесу, какъ эмблемѣ солнца. Въ ишимскомъ уѣздѣ уцѣлѣла поговорка: «жили въ лѣсу, молились колесу» [2]). Во время скотскаго падежа нѣмецкіе крестьяне, чтобы отвратить бѣду, зажигаютъ костёръ и перегоняютъ черезъ него свои стада; этотъ цѣлебный огонь (notfeuer) добывается вращаніемъ и треніемъ оси, вставленной въ ступицу колеса [3]). Въ тамбовской губ. протаскиваютъ маленькихъ щенковъ сквозь жерло колеса, для того, чтобы они не могли впослѣдствіи сбѣситься; а въ смоленской губ. ни за что не станутъ жечь въ печи старыхъ изломанныхъ колесъ, чтобы овцы не страдали круженіемъ, вертячкою (извѣстная болѣзнь у овецъ) [4]). Заболѣвшихъ «куриною слѣпотою» заставляютъ смотрѣть въ ступицу стараго колеса и надѣются, что чрезъ это возстановится утраченная сила зрѣнія: всепросвѣтляющій, колесу подобный глазъ-солнце избавитъ больнаго отъ слѣпоты — также, какъ избавляетъ онъ міръ отъ ночной тьмы [5]). Санскр. aksha, родственное нашему око и лат. oculus, означаетъ: глазъ, ось и колесо, а въ двойственномъ числѣ (akshi) — солнце и мѣсяцъ [6]). Какъ колесо помогаетъ отъ куриной слѣпоты, такъ золотое кольцо охраняетъ зрѣніе отъ вреднаго дѣйствія оспы и кори (см. стр. 205). Оба слова: «колесо» и «кольцо» лингвистически тождественны, и въ означенномъ повѣрьи золотое кольцо есть символъ солнца. Финны принима-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 6—9; D. Myth., 664.—[2]) Послов. Даля, 748. — [3]) Кунъ, 45. — [4]) Цебриков., 264. — [5]) Этн. Сб., V, 91 („Бытъ курск. кр.“) — [6]) Мат. сравн. слов., II, 270, 273.

ютъ солнце за металлическое кольцо, въ срединѣ котораго заключена огненная матерія. Вотъ слова финнской пѣсни, обращенныя къ солнцеву сыну: «вознеси огонь на небо въ середину золотаго кольца, пусть оно свѣтитъ днемъ и покоится ночью, восходитъ поутру и закатывается вечеромъ» [1]). На этой метафорѣ, уподобившей дневное свѣтило золотому кольцу, основаны преданія о волшебномъ кольцѣ (wunschring), которое обладаетъ чуднымъ свойствомъ удовлетворять всѣ желанія своего счастливаго владѣльца; такъ какъ, сверхъ того, солнце представлялось драгоцѣннымъ камнемъ, то, въ замѣну кольца, народныя сказки говорятъ иногда о волшебномъ перстнѣ [2]).

Блестящія небесныя свѣтила: солнце, луна и звѣзды казались поэтической фантазіи древняго человѣка дорогими самоцвѣтными каменьями, украшающими сводъ небеснаго чертога. Жилища боговъ, по мнѣнію язычниковъ, сіяли златомъ, серебромъ и алмазами. У индѣйцевъ солнце—свѣтлый, горящій камень дня: dinamani (=діамантъ) или aharmani; тоже воззрѣніе раздѣлялось и народами классическаго міра: греками и римлянами, какъ доказываютъ свидѣтельства памятниковъ, собранныя Шварцемъ. Плиній говоритъ: «solis gemma candida est et ad speciem sideris in orbem fulgentes sparsit radios». Скандинавскіе поэты называли солнце—gimsteinn—gemma coeli. О звѣздахъ и мѣсяцѣ встрѣчаются подобныя же выраженія, какъ о небесныхъ камняхъ [3]). Русская народная загадка изображаетъ мѣсяцъ и солнце двумя яхонтами [4]). Въ сказочномъ эпосѣ, столь богатомъ древнѣйшими миѳическими представленіями, находимъ любопытный разсказъ о героѣ, который отправляется въ подводное царство (=дожде-

---

1) Der Ursprung der Myth., 241. — 2) Н. Р. Ск., VI, 67; VIII, стр. 540—553. — 3) Кунъ, 251; D. Myth., 665, 1168; Sonne, Mond u. Sterne, 1—3.—4) Послов. Даля, 1060: „поле полеванское... и два яхонта“ (небо, луна и солнце).

выя облака) и добываетъ оттуда драгоцѣнный камень, превращающій своимъ сіяніемъ темную, непроглядную ночь въ ясный день [1]). Камень этотъ соотвѣтствуетъ блестящему карбункулу (karfunkel) нѣмецкихъ сагъ, о которомъ разсказываютъ, что въ мрачныхъ пещерахъ (=облачныхъ горахъ) карликовъ онъ озаряетъ все яркимъ дневнымъ свѣтомъ. Вмѣстѣ съ олицетвореніемъ божественныхъ силъ природы въ человѣческихъ образахъ, блестящія свѣтила стали разсматриваться, какъ драгоцѣнные наряды: солнце явилось чудеснымъ перстнемъ на рукѣ бога, ночное небо — великолѣпною мантіей, усыпанной брилліантами-звѣздами и застегнутой на груди запанкою-мѣсяцемъ (см. стр. 63); богиня Весна, срывая туманные покровы, облекающіе міръ въ зимнюю половину года, убирается въ одежды, украшенныя золотомъ, серебромъ и самоцвѣтными каменьями[2]). Такъ понятія совершенно различныя, будучи сближены между собою ради сходства только нѣкоторыхъ признаковъ, взаимно переплетаются и ведутъ къ сложнымъ и запутаннымъ представленіямъ въ области народныхъ вѣрованій.

Древніе поэты любили изображать солнце блестящимъ, небеснымъ щитомъ; у Овидія оно называется clypeus Phoebi въ Эддѣ — der schöne himmelsschild; тоже названіе дается ему и въ санскритѣ [3]). Глазъ Одина (=солнце) уподоблялся то движущемуся колесу, то круглому воинскому щиту; сравнивали со щитомъ и одинокой глазъ циклопа. По скиѳскому преданію отъ Солнца (Targitavus — блестящій дискъ) родилось три сына, и между ними одинъ назывался князь Щитъ (Hleipoksais) [4]). Въ старинной русской сказкѣ о богатырѣ Еруслапѣ выведенъ на сцену вольный царь Огненный Щитъ, выѣзжающій на восьминогомъ конѣ, подобно скандинавскому

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 31. — [2]) Ibid., VIII, стр. 504. — [3]) D. Myth., 665; О. З. 1852, XI, 38. — [4]) Лѣт. рус. лит., т. I, 127.

Одину, у котораго былъ превосходный конь Слейпниръ о восьми ногахъ. Вотъ это замѣчательное преданіе: во время отсутствія Еруслана, пришелъ въ его родную землю врагъ, разорилъ города, взялъ въ плѣнъ отца Еруслановa и двѣнадцать другихъ богатырей, выкололъ имъ глаза и посадилъ въ темницу. Когда Ерусланъ узналъ о такомъ несчастіи, онъ поѣхалъ за тихія воды, за теплыя моря—къ вольному царю Огненному Щиту и Пламенному Копію. Царь этотъ, по свидѣтельству сказки, ни въ огнѣ не горитъ, ни въ водѣ не тонетъ; онъ испускаетъ изъ себя пламя и пожигаетъ своихъ враговъ. На картинѣ, оттиснутой въ лубочномъ изданіи сказки, вольный царь изображенъ на конѣ; голова его увѣнчана короною, въ рукахъ—круглый щитъ, подобно солнцу испускающій во всѣ стороны огненные лучи, и копье, на остріѣ котораго горитъ пламя. На пути Ерусланъ досталъ себѣ славной, богатырской мечь, тѣмъ мечемъ разсѣкъ вольнаго царя надвое, вспоролъ у него могучую грудь и вынулъ жолчь; совершивши подвигъ, онъ возвращается назадъ, мажетъ добытою жолчью слѣпые глаза своему отцу и его двѣнадцати богатырямъ—и они тотчасъ-же прозрѣваютъ [1]. Всѣ эти сказочныя подробности не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что подъ именемъ вольнаго царя выведено здѣсь древнее божество грозоваго, облачнаго неба, тождественное съ греческимъ Зевсомъ и нѣмецкимъ Одиномъ; живетъ онъ за теплыми морями=дождевыми тучами, молнія — его пламенное копье, а солнце—его огненный щитъ. Во время грозы, которая обыкновенно уподоблялась битвѣ, солнце, охваченное облаками, казалось браннымъ снарядомъ въ рукахъ небеснаго бога. Тѣмъ-же щитомъ вооружаются и другіе

---

[1]) Н. Р. Ск., II, стр. 397—405; Лѣт. рус лит., кн. IV, 100—128; Пам. стар. рус. литер., II, 325—339.

миѳическіе представители грозовыхъ тучъ; такъ въ одной русской сказкѣ баба-яга, преслѣдуя своихъ враговъ, палитъ огненнымъ щитомъ на всѣ на четыре стороны [1]). Рядомъ съ указанными представленіями, сказка объ Ерусланѣ воспользовалась и другими поэтическими образами, созданными фантазіей подъ непосредственнымъ вліяніемъ метафорическаго языка, и сплотила ихъ въ одно цѣлое. Сіяніе солнца и блескъ золота производятъ тоже впечатлѣніе желтаго цвѣта, какъ и жолчь, и это послужило основаніемъ ихъ лингвистической и миѳической связи: желтый, жолчь=въ Остромировомъ еванг. злъчь, зълъчь, чешск. žlutу и злато; слово же золото (зенд. zara), какъ указано выше (стр. 195), родственно съ рѣченіями: зоря, зрѣть и зракъ [2]). Отсюда «жолчь» стала метафорой для солнечнаго свѣта. Когда дневное свѣтило закрывалось тучами и погружало весь міръ въ слѣпоту (=во мракъ)—воображенію древняго человѣка оно представлялось жолчью, скрытою въ нѣдрахъ могучаго царя, владыки облачнаго неба. Чтобы добыть этой жолчи и возвратить міру свѣтъ зрѣнія, нуженъ былъ несокрушимый мечъ Перуна, т. е. молнія, разбивающая тучи и выводящая изъ-за нихъ солнце. Такой подвигъ сказка приписываетъ свѣторусскому богатырю Еруслану, надѣляя его сверхъестественною силою бога-громовника. Съ необыкновенною смѣлостью и художественнымъ тактомъ съумѣла она соединить въ одной поэтической картинѣ три различныя уподобленія солнца—всевидящему глазу, небесному щиту и жолчи, и въ этомъ сочетаніи разнородныхъ представленій особенно-ярко заявила ту прихотливую игру творческой фантазіи, которой мы обязаны созданіемъ многихъ миѳовъ. Изъ одного источника съ разобранною нами баснею

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 30. — [2]) Въ санскр. agni — огонь, жолчь и золото (Мат. сравн. слов., II, 242).

возникло и народное повѣрье, признающее жолчь за лучшее лѣкарство въ глазныхъ болѣзняхъ [1]).

Круглый дискъ солнца уподобляли еще человѣческому лицу. Стихъ о голубиной книгѣ говоритъ, что «солнце красное создалось отъ лица божьяго»; согласно съ этимъ и самъ бѣлый свѣтъ (первоначально свѣтъ солнечныхъ лучей, а потомъ уже — міръ, озаряемый небеснымъ свѣтомъ = вселенная) зачался отъ лица божьяго, т. е. отъ солнца, и отъ луны, какъ сказано въ одномъ варіантѣ того же стиха [2]). Это представленіе солнца ликомъ божества, созерцающаго съ небесной высоты землю, извѣстно было и классическимъ народамъ, и нѣмецкимъ племенамъ. Полная луна возбуждала въ умѣ подобную-же мысль, что̀ подтверждается нѣмецкимъ выраженіемъ vollmondsgesicht (или antlitz) и литовскимъ преданіемъ о Перкунѣ, разрубившемъ ликъ мѣсяца пополамъ (см. стр. 75). Календарное обозначеніе солнца и луны человѣческими лицами коренится въ преданіяхъ глубочайшей древности [3]). Яркіе лучи, испускаемые солнцемъ, породили представленіе о свѣтломъ нимбѣ, которымъ окруженъ его прекрасный ликъ, или о блестящей коронѣ, которая вѣнчаетъ голову небеснаго бога. Такъ какъ въ солнцѣ съ одной стороны видѣли драгоцѣнный камень, украшающій небо, а съ другой — верховнаго властелина міровой жизни, царя вселенной, то ничего не было проще и естественнѣе, какъ дать ему золотой царской вѣнецъ, убранный дорогими, самоцвѣтными камнями. Обращаясь къ солнцу, греки называли его: «ὁ ἥλιος ἐβασίλευε!»; рано поутру оно надѣвало на голову свѣтозарный вѣ-

---

[1]) См. выдержки изъ стариннаго лѣчебника (XVII в.), совѣтующіе въ этомъ случаѣ употреблять жолчь совы, лебедя, козы или коровы — Перм. Сб., II, XXXIII. — [2]) Калѣки Пер., II, 355. — [3]) D. Myth, 666; Sonne, Mond u. Sterne, 139—140.

нецъ, и какъ герой выѣзжало на небо въ колесницѣ [1]). Когда Фаэтонъ испросилъ позволеніе выѣхать на солнцевой колесницѣ, Геліосъ прежде, чѣмъ возложилъ на него свой вѣнецъ, намазалъ голову юноши чудеснымъ сокомъ, чтобы онъ могъ снести жгучее пламя блестящаго убора. У Овидія встрѣчается выраженіе nitidum caput solis; солнечное сіяніе римляне обозначали словомъ jubar, которое равно прилагалось и къ металламъ и къ драгоцѣннымъ каменьямъ (jubar solis, lunae, argenti, gemmarum) [2]). Литовскій миѳъ о небесной богинѣ Каралуни называетъ солнце—ея вѣнцомъ (см. стр. 63). Въ одной изъ сербскихъ пѣсень выраженія: «од злата коруна» и «сјајно сунце» употреблены, какъ синонимы [3]); другая пѣсня обращается къ царю съ этими словами:

Светли царе-огријано сунце!
Светли царе-круно позлаћена! [4])

—что напоминаетъ нашего князя Владиміра-красное солнышко. Такъ какъ святой собственно означаетъ: свѣтлой, блестящій, то у Кирилла Туровскаго и другихъ старинныхъ проповѣдниковъ говорится, что въ день страшнаго суда тѣлеса праведниковъ просвѣтятся. Народный стихъ о страшномъ судѣ высказываетъ ту-же мысль: «у праведныхъ лице просвѣтится солнцемъ праведнымъ, а у грѣшниковъ лице будетъ помрачено, какъ тьма ночная» [5]). Въ скопческомъ пророчествѣ о кончинѣ міра читаемъ: «по правой рукѣ идутъ души праведныя—въ лицахъ всѣ свѣтлѣютъ, по лѣвой идутъ души грѣшныя—въ лицахъ всѣ темнѣютъ» [6]). Небесныя свѣтила: солнце, луна и звѣзды явились

[1]) Сравни псал. Давида XVIII, 6: „и той (солнце) яко женихъ исходяй отъ чертога своего, возрадуется яко исполинъ (въ нѣмец. переводѣ: герой) тещи путь". — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 140—2, 215. — [3]) Срп. н. пјесме, II, 83. — [4]) Ibid., I, 159—160.— [5]) Калѣки Пер., V, 127. — [6]) Надеждина: Изслѣд. о скопч. ереси, 115.

символами нравственной чистоты и духовнаго свѣта [1]; опираясь на это, средневѣковое христіанское искусство стало изображать святыхъ и ангеловъ съ сіяніемъ или золотымъ вѣнчикомъ вокругъ головы. Такое сіяніе въ сѣверной Германіи называлось rôdha (ruota) [2].

Смотря по различнымъ уподобленіямъ солнца, мѣнялись и поэтическія представленія, соединяемыя съ его лучами: въ солнцѣ-колесѣ лучи казались блестящими спицами (лат. radius — лучь и спица у колеса), а въ примѣненіи къ солнцу божьему лику—не только свѣтлымъ нимбомъ, но и золотыми волосами (jubar и jubatus—имѣющій гриву). Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ солнцу дается эпитетъ златокудраго. Темное воспоминаніе о кудряхъ солнца сохранила сербская пѣсня:

Aj ђевојко, душо моја!
Што си тако једнолика
И у пасу танковита?
Кан'да с'сунцу косе плела,
А мјесецу дворе мела [3].

Въ сказаніяхъ народнаго эпоса [4]) часто встрѣчаются герои и героини съ золотыми и серебреными волосами. Русская сказочная царевна Золотая коса, Непокрытая краса, подымающаяся изъ волнъ океана, есть златокудрый Геліосъ. Эпическое выраженіе: «золотая коса, непокрытая краса» весьма знаменательно. Выше объяснено (стр. 97), что слово краса первоначально означало: свѣтъ («красное солнце»), и уже впослѣдствіи получило то эстетическое значеніе, какое мы те-

---

[1]) Патерикъ Печерскій о св. Антоніи говоритъ: „радуйся, солнце! аки отъ востока — отъ святыя горы", св. Θеодосія называетъ вторымъ свѣтиломъ (луною) русскаго неба, а учениковъ его — звѣздами, просвѣтившими ночь невѣрія. — [2]) D. Myth., 300. — [3]) Срп. н. пјесме, I, 161. — [4]) Н. Р. Ск., VII, стр. 599—613.

перь съ нимъ соединяемъ, такъ какъ для младенческаго народа не было въ природѣ ничего прекраснѣе дневнаго свѣтила, дающаго всему жизнь и краски. Потому-то сказочная царевна-Солнце въ преданіяхъ всегда является ненаглядной и неописанной красавицей. «Непокрытая краса» т. е. незатемненная туманами и тучами, которые принимались за покровы, и потому именно блистающая своею золотою косою. Соотвѣтственно колебаніямъ въ древнѣйшихъ представленіяхъ солнца то юношею, то дѣвою,—и въ народныхъ сказкахъ оно является не только царевною-золотыя кудри, но и златовласымъ добрымъ молодцемъ. Обще-распространенный миѳъ, что Солнце, рожденное поутру прекраснымъ ребенкомъ, ввечеру погружается въ океанъ дряхлымъ старцемъ, выразился въ русскомъ народномъ эпосѣ созданіемъ Дѣдушки-золотой головушки, серебреной бородушки[1]); у чеховъ онъ извѣстенъ подъ именемъ златовласаго Дѣда-Всевѣда (см. 180). О косѣ королевны Златовласки сказка выражается такъ: когда она сняла покровъ, то «zlate vlasy plynuly ji hustými prameny s hlavy až na zem, a bylo od nich tak jasno, jako když ráno slunéčko vyjde.» [2]). До чего ни дотронется она рукою—тотчасъ все превращаетъ въ золото, т. е. все золотитъ яркими солнечными лучами [3]). Нѣмцы въ хвостѣ кометы видѣли блестящіе волоса (см. 73) [4]).

Въ древнѣйшую эпоху созданія языка лучи солнечные, въ которыхъ фантазія видѣла роскошные волоса, должны были уподобляться и золотымъ нитямъ; ибо оба понятія: и волоса, и нити языкъ обозначалъ тождественными названіями. Сравни: кудель (кужель, куделя)—мотокъ льна, приготовленный для пряжи, и кудеря—кудря, кудло—длинная шерсть, кудлатый—человѣкъ съ всклокоченными волосами,

---

[1]) Ibid. VII, 40; VIII, 2. — [2]) Эрбенъ, 18. — [3]) Slov. pohad., стр. 370—8, 573—582.— [4]) Созвѣздіе Плеядъ въ простонародьи на-

кужлявый—курчавый, волосѐнь—шерстяная пряжа, овечья шерсть [1]); въ томск. губ. пучокъ льну—почесокъ (отъ чесать; очески—волоса, остающіеся на гребнѣ) [2]); пряди волосъ—выраженіе доселѣ общеупотребительное. Смѣлой фантазіи первобытныхъ народовъ солнце, восходящее поутру изъ волнъ воздушнаго океана и погружающееся туда вечеромъ, представлялось разсыпающимъ свои свѣтлыя кудри или прядущимъ изъ себя золотыя нити,—какое представленіе отозвалось и въ языкѣ: пряжа и пряжити—поджаривать на сковородѣ (пряженый, пряженецъ) [3]). Древле-названное вертящимся колесомъ, солнце въ этой новой обстановкѣ принято за колесо прялки (spinn-rad), а лучи его—за нити, наматываемыя на веретено. Народная загадка прямо уподобляетъ солнечный лучь веретену: «изъ окна въ окно готово веретено» [4]). У финновъ — таже метафора: «явись ты, о божье солнце! освѣти, веретено Творца, бѣдныхъ пастушковъ!» [5]) Въ славянскихъ сказкахъ сохранились воспоминанія о чудесной самопрялкѣ, прядущей чистое золото, о золотыхъ и серебреныхъ нитяхъ, спускающихся съ неба [6]). Изъ этихъ то солнечныхъ нитей и приготовлялась та чудная розовая ткань, застилающая небо, которую называемъ мы зорею. Одна изъ сербскихъ сказокъ говоритъ о дѣвѣ, свѣтлой какъ самое солнце, которая, сидя надъ озеромъ, вдѣвала въ иглу солнечные лучи и вышивала ими по основѣ, сдѣланной изъ юнацкихъ волосъ; а въ другой упоминается про бердо съ нитями изъ солнечныхъ лучей и про

зываютъ Волосожары, т. е. горящіе = свѣтлые волоса (Доп. обл. сл., 25); у лужичанъ Ко́сы—имя, придаваемое то Большой Медвѣдицѣ, то созвѣздію, извѣстному подъ названіемъ „Волосъ Вероники" (Volkslieder der Wenden, II, 271). — [1]) Обл. Сл., 93; Доп. обл. сл., 25, 94, 97, 317. — [2]) Этн. Сб., VI, 31. — [3]) Старосв. Банд., 494. — [4]) Послов. Даля, 1062. — [5]) Sonne, Mond u. Sterne. 12.— [6]) Эрбенъ, 69; Нар. сл. раз., 78—81.

утокъ—звѣзды да мѣсяцъ («су жице жраке сунчане а потка звиjезде и мjесец») [1]. На пути на свою родину Вейнемейненъ, какъ разсказываетъ Калевала, услыхалъ вверху надъ своей головою стукъ колеса самопрялки; взглянулъ, а на облакахъ, озаренныхъ солнцемъ, сіяла великолѣпная радуга; на той радугѣ, словно на скамейкѣ, сидѣла красавица; одежда ея блистала яркими звѣздами, а руки работали надъ пряжею: быстро кружилось золотое веретено, и то подымаясь, то опускаясь — обматывалось тонкой серебреной ниткою. Это была дочь вѣщей Лоухи — та самая, что̀ обѣщалась вставать вмѣстѣ съ Солнцемъ, но всякое утро его предупреждала: Солнце еще только выглядываетъ глазкомъ изъ-за лѣсу, а она ужь встала и одѣлась въ свои дорогіе уборы. Въ такомъ поэтическомъ образѣ рисовало воображеніе финновъ утреннюю зорю, каждый день являющуюся передъ самымъ восходомъ солнца. Въ нашихъ заговорахъ на унятіе крови находимъ слѣдующія любопытныя обращенія къ богинѣ Зорѣ: «на морѣ-на океанѣ (море=небо) сидитъ красная дѣвица, швея мастерица, держитъ иглу булатную, вдѣваетъ нитку шелковую, рудожелтую, зашиваетъ раны кровавыя.» — «На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень; на семъ камнѣ... стоитъ столъ престольной, на семъ столѣ сидитъ красна дѣвица. Не дѣвица сіе есть, а мать пресвятая Богородица; шьетъ она—вышиваетъ золотой иглой, ниткой шелковою. Нитка оборвись, кровь запекись!» — «На морѣ на океанѣ... мать пресвятая Богородица шелковыя нитки (вар. самоцвѣтные шелки) мотаетъ, кровавыя раны зашиваетъ; нитка оторвалась—руда унялась!» или: «на морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ дѣвица краснымъ шелкомъ шила; шить

---

[1]) Срп. припов., 23, 31

не стала — руда перестала.» Одинаковое впечатлѣніе, производимое цвѣтомъ крови и зори (Слово о полку: «вельми рано кровавыя зори свѣтъ повѣдаютъ» [1]) сблизило эти понятія въ языкѣ: рудый—рыжій («рыже золото»), руда—кровь и металлы въ подземныхъ жилахъ, рудѣть=рдѣти, рдяной; санск. rudhira, гр. ἐρυθρός, гот. rauds, сканд. raudr, др.-вер.-нѣм. rôt, литов. rúdas, raudonas имѣютъ значеніе краснаго цвѣта [2]); у нѣмцевъ зоря — morgen (abend)-röthe. Эпитетъ красный равно прилагается къ солнцу, зорѣ, золоту и крови; на областн. говорѣ кровь называется—краска [3]). Потому «кровь» стала метафорою ярко-рдѣющихъ лучей солнца. Розоперстая богиня Зоря тянетъ «рудожелтую» нитку и своей золотою иглою вышиваетъ по небу розовую, кровавую пелену; испрашивая у ней помощи отъ разныхъ недуговъ и вражьихъ замысловъ, заговоры выражаются такъ: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица, полуночница! покрой мои скорбные зубы своею фатою; за твоимъ покровомъ уцѣлѣютъ мои зубы»; «покрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражіей, отъ пищалей и стрѣлъ; твоя фата крѣпка, какъ горючъ камень-алатырь!» Этой фатѣ даются эпитеты: вѣчной, чистой и нетлѣнной [4]). Потухающая зоря заканчиваетъ свою работу, обрываетъ рудожелтую нитку, и вмѣстѣ съ тѣмъ исчезаетъ съ неба ея кровавая пелена, почему народное повѣрье и присвоило ей силу останавливать текущую кровь и зашивать дѣйствительныя раны: «нитка оборвись — кровь запекись!» или по другому выраженію: «какъ вечерняя и утренняя зоря станетъ потухать, такъ бы у моего друга милаго всѣмъ недугамъ потухать.» Изъ приведенныхъ заговоровъ вид-

---

[1]) Рус. Дост., III, 56; сличи въ гимнахъ Ригъ-Веды — Orient und Occid., годъ 2, в. II, 257. — [2]) Пикте, I, 175 — [3]) Обл. сл., 92.—[4]) Сахаров., 18, 22—27; О. З. 1848. т. LVI, 206; Щаповъ, 56; Рус. Вѣст. 1859, XI, 120; Ворон. лит. сб., 383.

но суевѣрное усвоеніе древне-языческихъ представленій о богинѣ Зорѣ — пречистой Дѣвѣ Богородицѣ; такое смѣшеніе, очень обыкновенное въ народныхъ сказаніяхъ, возникло само собою, подъ вліяніемъ тѣхъ тождественныхъ названій, избѣжать которыя не было никакой возможности. Дѣва (отъ санскр. div, по закону поднятія звука і въ долгое е или ѣ) означаетъ: свѣтлая, блистающая, чистая, а позднѣе непорочная = дѣвственная; въ санскритѣ Dêwa (=Дива нашихъ старинныхъ памятниковъ) – небесное божество. Древнѣйшее значеніе этого слова, затемнившееся съ теченіемъ времени, было подновлено постояннымъ эпитетомъ: красная. Согласно женскому олицетворенію Зори и ея чистѣйшему блеску, она называется въ заговорахъ «красною дѣвицей», нерѣдко даже безъ указанія на ея нарицательное имя. Нетлѣнная пелена дѣвы-Солнца (= утренней или вечерней зори), спасающая отъ всякихъ бѣдъ и недуговъ, въ понятіяхъ двоевѣрнаго народа отождествилась съ покровомъ пресв. Богородицы. Праздникъ Покрова (1 октября) установленъ въ царствованіе императора Льва, въ память видѣнія Богородицы, которая явилась на воздухѣ и распростерла надъ Царьградомъ свой покровъ, какъ знаменіе небесной защиты города отъ сарацынъ (сравни: покровъ и покровительство). Этому церковному преданію новообращенные славяне придали свои народныя краски. У болгаръ существуетъ такая легенда: въ давнее время, когда Богородица ходила еще по землѣ, случилось зайдти ей въ одну деревню, гдѣ жили люди безбожные, немилостивые. Проситъ она ночлега, и отовсюду слышитъ отказъ: «мы не пускаемъ къ себѣ странниковъ.» Такое жестокосердіе раздражило Илью-пророка: онъ явился съ громомъ и молніей, сталъ бросать копья, стрѣлы и градъ «като глави» (величиной съ голову) и пустилъ сильный дождь, чтобы потопить нечестивыхъ. Но «свѣта Богородичка», по неизрѣченной ея благости, разверну-

ла свое богатое платье и покрыла имъ деревню. Съ той поры, говоритъ легенда, жители сдѣлались добрыми и гостепріимными, а Пречистую Дѣву стали писать на иконахъ покрывающею людъ божій своею одеждою. [1]) Въ такой христіанской обстановкѣ передаютъ болгары древній миѳъ о прекрасной богинѣ лѣтняго солнца: вслѣдъ за грозою, разсѣявшею темныя тучи, надвинутыя Перуномъ, она покрываетъ небо своею свѣтозарною пеленою, т. е. озаряетъ его своими ясными лучами, точно также, какъ утренняя зоря показывается всегда вслѣдъ за ночнымъ мракомъ.

Весна на поэтическомъ языкѣ есть утро года; подобно зорѣ, выводящей ясное солнце изъ темныхъ затворовъ ночи, она выводитъ его изъ-за тумановъ зимы. [2]) Ночь, тучи и зима постоянно отождествляются въ языкѣ и въ миѳическихъ сказаніяхъ, и потому та-же богиня, которая лучами восходящаго солнца прогоняетъ ночную тьму, являлась народной фантазіи и въ битвѣ весеннихъ грозъ, дарующихъ побѣду солнечному свѣту надъ зимними сумерками. Только искупавшись въ утренней росѣ или въ дождевыхъ потокахъ, солнце обрѣтало утраченный блескъ и восходило на небо несказанной красавицей. Подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній, дѣва Зоря или весеннее Солнце получила характеръ богини-громовницы, разящей тучи и проливающей дожди, какъ это очевидно изъ преданій о Фреѣ и другихъ родственныхъ миѳовъ. По нѣмецкимъ сказаніямъ, супруга Одина Фригга работала на золотой прялкѣ, которую усматривали въ созвѣздіи Оріона; народъ называлъ это созвѣздіе—Friggerock (Friggs rocken), позднѣе: Mariärock; таже замѣна древней богини Богородицею допускается и въ названіяхъ травъ: Freyjuhâr, Fruehaar, Venusgräs (capillus Veneris; травы = волоса Фреи, какъ богини весны) и

[1]) Каравел., 257.—[2]) Названія зори, утра и весны произошли отъ одного корня (см. ниже—въ главѣ о народныхъ праздникахъ).

Mariengras. Съ именемъ Freyja (Frêa, Frîja, Frìa, Frigg, Frikk) соединяются понятія любви, брачнаго союза и плодородія: freyen (frijen, friggen) — сватать, женить, freyer—любимый, женихъ, готск. frijôn—любить, frijonds (freund)—другъ, сканд. frî—procus (сватающійся), maritus, freia, шв. frija, дат. frie; сканд. frekr — безстыдный, impudens, friof — сѣмя, friofr — плодовитый, foecundus. Фреѣ соотвѣтствуетъ славянская богиня Прія отъ санскр. prî (зенд. frî) — любить, prijas—любимый человѣкъ, супругъ, откуда наше пріятель (пріятный), чешск. přjtel, пол. przyiaciel [1]). Въ Mater verborum Прія названа Афродитою, а Венера переводится именемъ Лады. Въ народныхъ пѣсняхъ ладо до сихъ поръ означаетъ нѣжно любимаго друга, любовника, жениха, мужа, а въ женской формѣ (лада) — любовницу, невѣсту и жену [2]); съ тѣмъ-же значеніемъ слово это встрѣчается и въ извѣстномъ причитаніи Ярославны и въ другомъ мѣстѣ сказанія о походѣ сѣверскихъ князей: «жены рускія въсплакашась, аркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ (мужей) ни мыслію смыслити, ни думою сдумати, ни очима съглядати» [3]). Въ областныхъ говорахъ: ладить — жить съ кѣмъ согласно, любовно, «въ ладу»; ладъ — супружеское согласіе, любовь, въ музыкѣ: гармонія [4]); ладковать — сватать и примирять, ла-

---

[1]) D. Myth., 193, 199, 276—283, 1212; Die Götterwelt, 271—2, 307; Пикте, II, 340—1. — [2]) Въ свадебной пѣснѣ „молодая“ просится погулять, а свекровь отвѣчаетъ: „хоть я пущу, ладо не пуститъ!“ Въ другихъ пѣсняхъ: „Ищу ль я, ищу ласкова ладу (жениха)... Доброй молодчикъ будь моимъ ладой.“—„Ищу себѣ ладу милую... Будь ты мнѣ лада невѣстой, а я тебѣ женихомъ“ (Сарат. Г. В. 1844, 7; Зам. о Сибири, 97; Ж. М. Н. П. 1851, X, Обзор. губ. вѣд., 4; Примѣчан. на Слово о полку И. Г.) — [3]) Рус. Дост., III, 100. — [4]) Пословицы: „коли у мужа съ женой ладъ, не нуженъ и кладъ“— „гдѣ у мужа съ женой ладъ, тамъ и божья благодать“; бѣлоруссы говорятъ: „не з ладомъ мужъ или жена“, когда бракъ состоялся не по любви.—Приб. къ Ж. М. П. Н. 1846, 15.

ды — помолвка, ладило - сватъ, ладинки — уговоръ о приданомъ, ладканя (галицк.) — свадебная пѣсня, ладный — хорошій, польс. ładny — красивый, пригожій, ładność — красота [1]). Чехи также соединяютъ съ ладою идею красоты, а у словаковъ слово это обратилось въ названіе распутной женщины. [2]) Приведенныя свидѣтельства языка убѣждаютъ въ тождествѣ Фреи, Пріи и Лады (въ мужскомъ олицетвореніи Фрейръ, Ладъ или Ладо): это была богиня весны, въ образѣ которой слились вмѣстѣ представленія дѣвы яснаго солнца и облачной нимфы. Съ одной стороны нарядъ Фреи сіяетъ ослѣпительнымъ блескомъ солнечныхъ лучей, красота ея очаровательна, а капли утренней росы называются ея слезами; съ другой — она выступаетъ воинственной героинею, носится въ буряхъ и грозѣ по небеснымъ пространствамъ и гонитъ дождевыя тучи. [3]) Тѣ-же черты приписываютъ наши преданія сказочной Царь-дѣвицѣ. Въ весеннюю пору прекрасная богиня вступала въ брачный союзъ съ могучимъ громовникомъ, слала на землю благодатное сѣмя дождей и оживляла природу. Въ этомъ смыслѣ, какъ Фрея у нѣмцевъ, такъ Лада у славянъ и литовцевъ [4]) почиталась покровительницею любви и браковъ, богинею юности, красоты и плодородія, всещедрою матерью. Закликая красную весну, обращались къ ней съ такимъ привѣтомъ:

Благослови, мати,
Ой мати Лада, мати!
Весну закликати [5]).

Въ подольской губ. около Межибожья на праздникъ Пасхи (свѣтлаго воскресенія природы) поселяне еще недавно воспѣвали царевну Ладу, а подъ Брестомъ Литовскимъ — королевну Ладу [6]); 29-го іюня крестьяне, выходя на пригорки

[1]) Обл. Сл., 100. — [2]) Ганушъ, 173. — [3]) Die Götterwelt, 70, 270. — [4]) Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 9. — [5]) Костомар. С. М., 27, 74. — [6]) Рус. прост. праздн., III, 27.

смотрѣть, какъ играетъ восходящее солнце, сопровождаютъ слова обрядовой пѣсни припѣвомъ: ой Ладо! [1]) У сербовъ дѣвицы, которыя, празднуя приходъ весны, наканунѣ или утромъ Юрьева дня надѣваютъ на́ головы вѣнки и ходятъ по селу съ пѣснями, называются ладовицами [2]); кроаты, во время лѣтняго солнцестоянія, поютъ:

Lepi lve terga rože
Tebi Lado, sveti bože.
Lado, slušaj nás Lado! [3])

Литовская пѣсня прямо называетъ солнце Ладою: «пасу, пасу мои овечки; тебя, волкъ, не боюсь! богъ съ солнечными кудрями вѣрно тебя недопуститъ. Ладо, Ладо-солнце!» [4]) По преданію, занесенному въ Синопсисъ, богу Ладу приносили жертвы «готовящіися къ браку, помощію его мняше себѣ добро веселіе и любезно житіе стяжати... Ладу поюще: Ладо, Ладо! и того идола ветхую прелесть діавольскую на брачныхъ веселіяхъ, руками плещуще и о столъ біюще, воспѣваютъ.» [5]) У германцевъ бездѣтные родители молили о дарованіи потомства богиню Фриггу [6]). Замѣчательно, что травѣ, извѣстной у насъ подъ именемъ зори (смолен. любимъ, малорус. любистокъ—ligusticum levisticum), приписывается сила возбуждать любовь:

Чи ты въ любистку купався,
Шо такъ мини сподобався (полюбился)? [7])

---

[1]) Сахаров., II, 41—42.—[2]) Срп. рјечник, 320.—[3]) Nar. zpiewanky I, 417.—[4]) Черты литов. нар., 130.—[5]) Сравни Густинскую лѣтопись (П. С. Р. Л., II, 257): „Ладо—богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія; сему жертвы приношаху хотящіи женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ“. Названія географическія, стоящія въ связи съ именемъ Лада, см. въ Р. И. Сб., VII, 232—4. — [6]) Die Götterwelt. 307. — [7]) Объ истор. зн. н. поэз., 34. Настоемъ этой травы умываются отъ загара, чтобы лицо было чистое, бѣлое—Этн. Сб., VI, 126.

Orchis odoratissima, satyrium albidum — растенія, изъ которыхъ варятъ любовный напитокъ, называются по исландски Friggjargras или hionagras (herba conjugalis). [1])

Извѣстно, что Венерѣ или Фреѣ былъ посвященъ шестой день недѣли—пятница, dies Veneris, Vendredi, Friatac, Frigetac, Freytag); у краинцевъ пятница называется Sibne dan, т. е. день, посвященный богинѣ Сивѣ (лит. Seewa) —имя, сближаемое Я. Гриммомъ [2]) съ супругою Тора Зифою. Готс. sibja, др.-вер.-нѣм. sippia, sippa, англос. sib (gen. sibbe) означаютъ согласіе, дружбу, родство; отсюда имя богини Sibja, Sippia, Sib, сканд. Sif, которая, подобно Фреѣ, есть представительница красоты, любви и семейныхъ узъ. Эдда называетъ Зифу прекрасноволосою; злой Локи обрѣзалъ ея роскошныя косы, и чтобы избѣжать мщенія грознаго Тора, заказалъ подземнымъ карликамъ выковать ей новые волосы изъ чистаго золота, что̀ и было исполнено. Золотые волосы=блестящіе лучи богини Солнца; демонъ черныхъ тучъ и тумановъ похищаетъ ея свѣтъ=обрѣзываетъ чудныя косы, но когда беретъ верхъ сила громовника—миѳическіе кузнецы-карлики, въ образѣ которыхъ фантазія олицетворила молніи, куютъ ей громовымъ молотомъ золотыя кудри, т. е. гроза разбиваетъ тучи, разсѣеваетъ туманы, и солнце снова показывается во всемъ своемъ блескѣ. Самое имя богини указываетъ въ ней существо свѣтлое, блестящее: малор. сивый—сѣдой, бѣлый, сивѣти—становиться сѣдымъ [3]). Собственно древнѣйшее значеніе, принадлежащее корню сив, было: сіяющій; выраженіе «сивой соколъ» равносильно эпической формѣ: «свѣтъ-ясёнъ соколъ»; народныя загадки называютъ мѣсяцъ сивкою и сивац (серб.). Указанныя выше понятія красоты, любви и проч. суть производныя, возникшія вслѣдствіе древняго воззрѣнія на стихію свѣта, какъ на источникъ

[1]) D. Myth., 279. — [2]) Ibid., 286. — [3]) Старосв. Банд., 516.

всего прекраснаго и нравственно-чистаго. Не одни солнечные лучи уподоблялись золотымъ волосамъ и нитямъ; таже метафора прилагалась и къ молніямъ (см. гл. XXI), и потому естественно было въ блескѣ сверкающихъ молній признать работу искусныхъ карликовъ, приготовляющихъ богинѣ золотыя кудри. Сходное съ германскимъ миѳомъ сказаніе находимъ въ хорутанской сказкѣ: злая старуха (=зима) обрѣзываетъ золотую косу вилы=лишаетъ облачную дѣву золотистыхъ молній, и тѣмъ самымъ разлучаетъ ее на долгое (зимнее) время съ милымъ любовникомъ [1]. Златовласое весеннее солнце, выступающее въ свитѣ дождевыхъ облаковъ, даетъ землѣ плодородіе, одѣваетъ ее цвѣтами и зеленью, и принимается за богиню земледѣлія и урожаевъ; вотъ почему Сива въ старинныхъ глоссахъ названа: dea frumenti (см. стр. 138).

Культомъ Фреи=Сивы объясняется суевѣрное уваженіе, питаемое русскими простолюдинами къ пятницѣ, какъ дню, посвященному этой богинѣ. Кто въ пятницу дѣло начинаетъ, у того оно, по пословицѣ, будетъ пятиться [2]. Во многихъ мѣстностяхъ русскаго царства по пятницамъ бабы не прядутъ, не варятъ щелока, не стираютъ бѣлья, не выносятъ изъ печи золы, а мужики не пашутъ и не боронятъ, почитая эти работы въ означенный день за большой грѣхъ. Въ народномъ стихѣ душа, прощаясь съ тѣломъ, обращается къ нему съ такимъ напоминаніемъ былыхъ грѣховъ:

Мы по середамъ, по пятницамъ платье зѡловали,
Платье зѡловали, мы льны прядовали [3].

Особенно-же уважаются въ народѣ издревле двѣнадцать пятницъ, которыя бываютъ передъ большими праздниками: а) пе-

[1] Сб. Валявца, 21—24, 29—30. — [2] Послов. Даля. 1031. — [3] Терещ., VI, 56; Ворон. Г. В. 1851, 11; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 210, 221—4: „По середамъ пыли не пылится, По пятницамъ золы не золится.“

редъ Благовѣщеньемъ, b) первая и c) десятая послѣ Воскресенія Христова, d) передъ Троицею, e) Успеніемъ Богородицы, f) Ильинымъ днемъ, g) праздникомъ Усѣкновенія главы Іоанна Предтечи, h) Воздвиженьемъ, i) Покровомъ, k) Введеніемъ во храмъ пресв. Богородицы, l) Рождествомъ и m) Крещеніемъ. До сихъ поръ хранятъ и переписываютъ старинное сказаніе о двѣнадцати пятницахъ, почитаемое раскольниками наравнѣ съ свящ. писаніемъ [1]). На Вагѣ въ прежнее время ежегодно праздновали пятокъ первой недѣли великаго поста у часовни, куда совершался для этого крестный ходъ. Во время неурожаевъ, засухи и сильныхъ дождей, вредныхъ для посѣвовъ, а равно по случаю скотскаго падежа и появленія червей — были празднуемы «обѣтныя» пятницы; въ XVI вѣкѣ писались въ такихъ случаяхъ цѣлымъ міромъ заповѣдныя записи. Такъ крестьяне тавренской волости (въ 1590—1598 г.) сговорились промежъ себя и учинили заповѣдь на три года, чтобы «въ пятницу ни толчи, ни молоти, ни каменія не жечи»; а кто заповѣдь порушитъ, на томъ доправить 8 алтынъ и 2 деньги. Константинопольскій патріархъ окружною грамотою 1589 года къ литовско-русскимъ епископамъ запрещалъ праздновать день пятницы наравнѣ съ воскресеньемъ [2]).

Стоглавъ свидѣтельствуетъ, что въ его время ходили «по погостомъ и по селомъ и по волостемъ лживые пророки, мужики и жонки и дѣвки и старыя бабы, наги и босы, и волосы отрастивъ и распустя, трясутся и убиваются, а сказываютъ, что имъ являются св. Пятница и св. Анастасія (имя это —греческое и значитъ воскресеніе; первый день недѣли, названный въ христіанскую эпоху воскресеньемъ, у язычниковъ былъ посвященъ солнцу—dies solis, sonntag), и велятъ

---

[1]) Правосл. Собес. 1859, II, 188; Калѣки Пер., VI, 120—174. — [2]) Ак. Юрид., 358; Ак. Зап. Р., IV, 22.

имъ заповѣдати хрестьяномъ каноны завѣчивати; они же заповѣдаютъ крѣстьянамъ въ среду и въ пятницу ручнаго дѣла не дѣлати и женамъ не прясти, и платья не мыти, и каменья не разжигати, и иные заповѣдаютъ богомерзскіе дѣла творити». По народному объясненію по пятницамъ не прядутъ и не пашутъ, чтобы не запылить матушку-Пятницу и не засорить ей кострикою и пылью глазъ. Если бабы вздумаютъ прясть и шить въ этотъ день, то св. Пятница накажетъ ихъ ногтоѣдою, заусеницею («черти будутъ драть съ пальцевъ лыки»), или болѣзнею глазъ. Есть народная легенда о томъ, какъ одна баба не почтила пятницы, стала въ этотъ день чесать кудель, и вотъ обуялъ ее сонъ—явилась св. Пятница въ бѣлой одеждѣ, набрала въ горсть кострики и запорошила ей очи; съ этого времени несчастная страдала глазами, и болѣзнь продолжалась до тѣхъ поръ, пока не смиловалась Пятница и не очистила ея зрѣнія отъ колючей кострики [1]). По словамъ духовнаго регламента, суевѣры увѣряли, что «Пятница гнѣвается на непразднующихъ (ея дня) и съ великимъ на оныхъ угроженіемъ наступаетъ». Въ нѣкоторыхъ деревняхъ въ пятницу не засиживаются долго при огнѣ, потому что въ этотъ день ходитъ по домамъ «св Пятинка» и караетъ всѣхъ, кого застанетъ неспящимъ. Въ Малороссіи разсказываютъ, что Пятница ходитъ по селамъ вся исколотая иглами и изверченная веретенами, такъ какъ много есть на землѣ нечестивыхъ женщинъ, которыя шьютъ и прядутъ въ посвященные ей дни [2]). Именемъ св. Пятницы въ простонародьи называется мученица Параскева. Въ четьяхъ-минеяхъ повѣствуется, что родители ея всегда чтили пятницу, какъ день страданій и смерти Спасителя, за что и даровалъ имъ Господь въ этотъ день дочь,

---

[1]) Р. Н. Лег., 13. — [2]) Сахаров., II, 97, 101; Рус. Прост. праздн., I, 188—9; Терещ, VI, 56; Маякъ. XII, 7; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 5; Полтав. Г. В. 1845, 24; Абев., 275.

которую они назвали Παρασκεβή, т. е. Пятницей; въ прежнихъ нашихъ мѣсяцесловахъ при имени св. Параскевы упоминалось и названіе Пятницы; церкви, освященныя въ честь ея имени, до сихъ поръ называются пятницкими [1]). 28-го октября, когда чтится память св. Параскевы, поселяне кладутъ подъ ея икону разные плоды и хранятъ ихъ до слѣдующаго года. Въ «обѣтныя» пятницы, собираясь праздновать въ одно назначенное мѣсто, они выносятъ образъ Параскевы-мученицы, обвѣшанный платками и лентами. На дорогахъ, при распутіяхъ и перекресткахъ, издавна ставятся на столбахъ небольшія часовни съ иконою св. Параскевы; часовни эти также называются «пятницами» [2]). Въ другихъ мѣстностяхъ повѣрья, соединяемыя съ матушкою Пятницею, относятъ къ Пречистой Дѣвѣ; такъ бабы не прядутъ по пятницамъ, чтобы не запылить Богородицы, которая ходитъ тогда по избамъ; еще наканунѣ, поэтому подметаютъ въ избахъ полы [3]). Равнымъ образомъ запрещается прясть и въ дни праздничные—это грѣхъ неотмолимый; но сматывать и сучить нитки не считается за грѣхъ. На воскресенье и другіе праздники женщины не оставляютъ прядева на веретенахъ, чтобы не рвались нитки; а на масляной недѣлѣ не прядутъ, чтобы мыши не грызли нитокъ и чтобы холсты не вышли гнилыми [4]).

Итакъ, подъ вліяніемъ христіанства, воспоминаніе о языческой богинѣ Фреѣ или Сивѣ слилось съ священными представленіями новой религіи. Подобно тому, какъ аттрибуты Перуна переданы были Ильѣ пророку, а поклоненіе Волосу перенесено на св. Власія,—древняя богиня весенняго плодородія смѣнилась св. Параскевою и Богородицею. Въ дни, когда шествуетъ эта свѣтлая богиня по землѣ, избѣгаютъ работъ, по-

[1]) Правосл. Собес. 1859, II, 196. — [2]) Рязан. Г. В. 1846, 6; Рус. Предан. Макарова, I, 22—26; Терещ., IV, 58—59. — [3]) Иллюстр. 1846, 648; Ворон. Г. В. 1851, 11. — [4]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 60; Иллюстр. 1846, 262; Ворон. Г. В 1851, 11; Пузин., 154.

дымающихъ пыль: нельзя чесать и прясть ленъ, мыть бѣлье, сверлить колеса, рыть, пахать и боронить землю, мести полы, толочь кирпичь, очищать навозъ [1]). Избѣгаютъ этихъ работъ, чтобы не запылить свѣтозарнаго лика и зоркихъ глазъ богини. Солнце, какъ мы знаемъ, представлялось божьимъ лицомъ, всевидящимъ окомъ и огненнымъ колесомъ, а въ потемняющихъ его грозовыхъ тучахъ древній человѣкъ видѣлъ работу непріязненныхъ вѣдьмъ, которыя, носясь по воздуху, вспахиваютъ облачное небо, метутъ его помеломъ-вихремъ, чешутъ и прядутъ облачныя кудели, разстилаютъ по небесному своду туманныя ткани, моютъ ихъ въ дождевыхъ потокахъ (см. гл. XI и XXVI), и вмѣстѣ съ тѣмъ отымаютъ зрѣніе у солнца, выкалываютъ его колесу-подобный глазъ. Въ высшей степени любопытна слѣдующая галицкая пѣсня, подтверждающая связь преданій о Пятницѣ съ солнцемъ:

Эй скаржило ся (жаловалось) свѣтле Сонейко,
Свѣтле Сонейко милому Богу:
„Не буду, Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, свѣтъ освѣчати,
Бо злы газдове (хозяева) понаставали,
Въ недѣлю (воскресенье) рано дърва (дрова) рубали,
А ми (мнѣ) до личка трески пърскали (щепки попадали)“.
— Свѣти, Сонейку, якъ есь свѣтило!
Буду я знати, якъ ихъ карати
На тамтимъ свѣтѣ—на страшнимъ судѣ.

Снова жалуется Солнце милому Богу и не хочетъ освѣщать міръ:

„Бо зли гоздынѣ (хозяйки) понаставали,
Въ пятнойку рано хусты зваряли (бучили бѣлье),
А ми на лице золу выливали“;

а злыя дѣвойки

„Въ недѣлю рано косы чесали,
А ми до личка волося метали“

---

[1]) Тѣ-же повѣрья и у нѣмцевъ—D. Myth., 248.

—и получаетъ тотъ-же отвѣтъ [1]). Въ болгарской пѣснѣ Пречистая Дѣва Марія и св. Марія Магдалина роняютъ слезы (= дождь) на свои злато-свѣтлыя лица, и на вопросъ Ильи-громовника о причинѣ печали отвѣчаютъ:

Богъ да біетъ легенски христяни!
Не си дѫржатъ петка и неделя;
Во свѣта неделя метатъ —
Лице й напрашиле,
На свѣта неделя печееки —
Очи й изгореле [2]).

Въ Литвѣ, приготовляясь къ Свѣтлому празднику, поселяне стараются прибрать и вычистить свои избы до страстнаго четверга, а съ этого дня до самой Пасхи не принимаются за метлу, боясь, чтобы лежащему во гробѣ Христу не засорить глазъ; въ тоже время старательно прячутъ веретена и прялки и перестаютъ заниматься пряжею [3]). Христосъ въ церковныхъ пѣсняхъ называется «праведнымъ солнцемъ», и праздники Рождества и Воскресенія Христова слились въ народныхъ преданіяхъ съ воспоминаніями о рожденіи солнца на Коляду и возженіи его свѣтильника при началѣ весны; въ приведенномъ литовскомъ повѣрьи слѣдовательно выражается боязнь засорить воскресающее съ весною небесное око-солнце. Древнія поэтическія уподобленія, понятыя позднѣе буквально, вызвали суевѣрные запреты, направленные противъ занятій, которыми можно запорошить свѣтлые взоры божества. Замѣчательно, что и самое наказаніе за нарушеніе этихъ запретовъ караетъ именно очи виновнаго.

Вмѣстѣ съ замѣною древней языческой богини св. Параскевою и Богородицею, народъ приписалъ имъ и вліяніе на браки и земное плодородіе. На праздникъ Покрова дѣвицы, желаю-

[1]) Маякъ, XI, 51. О представленіи тучъ —деревьями, которыя рубитъ богъ-громовникъ, и волосами, которые онъ расчесываетъ, см. ниже. — [2]) Миладин., 26. — [3]) Черты литов. нар., 93.

щія выйдти замужъ, обращаются съ мольбою о томъ къ Пятницѣ: «матушка Пятница Параскева! покрой меня (или: пошли женишка) поскорѣя.» Въ вологодской губ. девятой пятницѣ (т. е. на икону Покрова пресв. Богородицы) взрослыя дѣвицы строятъ «обыденную пелену»: собравшись вмѣстѣ, онѣ теребятъ ленъ, прядутъ, ткутъ — и оканчиваютъ работу въ одни сутки [1]). Выше было указано, что розовая пелена зори отождествлялась съ покровомъ Богородицы; но таже метафора «небеснаго покрывала» прилагалась и къ тучамъ (см. гл. X), и когда весеннее солнце закрывалось дождевыми облаками — о немъ говорили, какъ о стыдливой дѣвѣ, накинувшей на свою златокудрую голову женскую фату и готовящейся вступить въ брачный союзъ съ богомъ-громовникомъ. Поэтому латин. nubere (отъ nubes — облако) — покрываться получило еще другое значеніе: выходить замужъ; греч. νέφος — облако и νύμφη, νύμφιος — невѣста и женихъ; чешск. snaubiti, snúbiti — сватать, snaubce — dziewosłąb Юнгманнъ сближаетъ съ лат. nubere, а по мнѣнію г. Потебни вѣрнѣе въ фонетическомъ отношеніи допустить сравненіе съ nimbus — фата, покрывало и облако. Покрывало, которымъ окручиваютъ голову невѣсты, ея фата, есть символическое знаменіе того облачнаго покрова, подъ которымъ являлась прекрасная богиня весны, разсыпающая на всю природу богатые дары плодородія. Польская свадебная пѣсня поетъ: Przykryłosię niebo obłokami, Przykryłasię Marysia rąbkami [2]). Покрытіе головы сдѣлалось признакомъ замужства. Только дѣвица можетъ ходить съ открытою головою и красоваться своею русою косою; замужнимъ строго запрещается выказывать хотя одинъ волосокъ изъ-подъ платка или кички — быть простоволосою [3]). Митрополитъ Симонъ въ посланіи своемъ 1501 года,

[1]) Послов. Даля, 1031.—[2]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 82. —[3]) О. З. 1849, IV, ст. Небольсина, 230; Оренб. Г. В. 1851, 9. Съ открытой

возвышая голосъ свой противъ разныхъ отступленій отъ церковныхъ уставовъ, прибавляетъ: «а жены ваши ходятъ простовласы непокровенными главами, ино то чините не по закону христіанскому» [1]). Какъ «простовласіе» считается за грѣхъ для замужнихъ, такъ «самокрутье» (убирать голову по бабьи)—для дѣвицъ. Въ послѣднія времена передъ кончиною міра, когда настанетъ общій развратъ, бабы будутъ — простоволоски, а дѣвки—самокрутки [2]). Арабскій писатель XIII вѣка такъ описываетъ брачный обрядъ у славянъ: «если кто чувствовалъ склонность къ какой-нибудь дѣвицѣ, то набрасывалъ ей на голову покрывало — и она безпрекословно становилась его женою.» Тоже воззрѣніе высказывается въ словѣ покрытка, которымъ въ Малороссіи клеймятъ дѣвицу, потерявшую невинность. Окручиваніе невѣсты составляло въ старину существенную часть свадебнаго обряда; въ захолустьяхъ русскихъ деревень и донынѣ невѣста, во время вѣнчанія, стоитъ покрытая съ головы до ногъ [3]). Пока весеннее Солнце не вступаетъ въ бракъ съ богомъ грозовыхъ тучъ, оно является прекрасною невѣстою, блистающею золотыми кудрями на радость всему міру; чистота его сіянія намекала древнему человѣку на чистую, незапятнанную дѣвственность, подобно тому, какъ туже идею сочеталъ онъ съ неугасаемымъ пламенемъ Весты. Поэтому распущенная, открытая коса принята за символъ дѣвственности, и послѣ вѣнчанія ее навсегда покрываетъ бабья кичка; свадебные обряды наглядно указываютъ на такое значеніе косы: женихъ обязанъ купить косу невѣсты, и сама невѣста прощается съ своею косою, называя ее «красой дѣвичью». Вотъ почему отрѣзать у дѣвицы

головой женщинѣ не слѣдуетъ молиться: „безъ сборничка нехорошо предъ образа стать"—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 183. — [1]) Ак. Ист., I, 112 (II). — [2]) Биб для Чт. 1848, X, ст. Гуляева, 134. — [3]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 12—14.

косу значитъ: ее обезчестить. Въ одной пѣснѣ жалуется дѣвица на жену своего милаго:

Хочетъ дѣвушку безчестить во глаза —
Русу косыньку отрѣзать у меня [1]).

Въ былое время помѣщики наши наказывали такъ своихъ сѣнныхъ дѣвушекъ, неустоявшихъ противъ внушеній любви.

Необоримая сила языка, влiявшая на созданiе человѣческихъ вѣрованiй, обнаруживалась всюду, гдѣ только былъ къ тому малѣйшiй поводъ. Снѣгъ, устилающiй поля въ зимнiе мѣсяцы, возбуждалъ представленiе о бѣломъ покровѣ, въ который одѣвается земля. Народныя загадки называютъ снѣгъ — скатертью: «у насъ на молоду (при началѣ зимы) скатерть бѣла весь мiръ застлала (или: одѣла)»; «матушкина столечника не скатаешь». Согласно съ представленiемъ, что зима есть смерть природы, покровъ этотъ называется саваномъ: «ни хилѣла, ни болѣла, а саванъ надѣла» (земля и снѣгъ) [2]). Нѣмцы о падающемъ снѣгѣ выражаются: «Frau Holle schlage ihrem weissen mantel auseinander» [3]). Такъ какъ снѣгъ бо́льшею частiю выпадаетъ около 1-го октября, когда празднуется Покровъ пресв. Богородицы, и такъ-какъ около того-же времени устраиваются и крестьянскiя свадьбы, то естественно было сблизить брачное покрывало небесной богини съ снѣжнымъ пологомъ. Указанная выше мольба о замужствѣ, обращенная къ Пятницѣ, нерѣдко замѣняется слѣдующими воззванiями къ Богородицѣ: «Покровъ-пресвятая Богородица! покрой мою побѣдную голову жемчужнымъ кокошникомъ, золотымъ подзатыльникомъ». [4])—«Мать-Покровъ! покрой

[1]) Нар. пѣсни вологод. и олонец. губ. Студицк., 100. — [2]) Сахаров., II, 106; Послов. Даля, 1063—4: „Летѣлъ порханъ (отъ порхать) по всѣмъ торгамъ, бѣлъ балохонъ — безъ полъ кафтанъ, безъ пуговицъ“ (снѣгъ). — [3]) Die Götterwelt, 276. — [4]) Или: „Ты, Покровъ-Богородица! покрой меня дѣвушку пеленой своей нетлѣнною—идти на чужую сторону! Введенье-мать Богородица!

землю снѣжкомъ, меня молоду платкомъ (или: женишкомъ)». Въ Бѣлоруссіи дѣвушки ставятъ свѣчи передъ иконою Божьей Матери и молятъ: «святой Покровъ! покрывъ землю и воду, покрый и меня молоду!» Отсюда объясняется поговорка: «придетъ Покровъ, дѣвкѣ голову покроетъ» и примѣта: если снѣгъ выпадетъ 1-го октября, это предвѣщаетъ много свадебъ, а снѣгъ, падающій въ день вѣнчанія, сулитъ молодымъ счастіе [1]). Когда забеременѣетъ дѣвушка, объ этомъ шутя говорится: «снѣжина попала» [2]).

По народному убѣжденію, отъ Пятницы зависятъ обильные рòды земли; ее молили объ отвращеніи засухи, проливныхъ дождей, неурожаевъ; въ даръ ей приносили земные плоды. При началѣ жатвы въ калужской губ. одна изъ старухъ, извѣстная легкостью своей руки, выходитъ ночью въ поле, нажинаетъ снопъ, связываетъ его, и до трехъ разъ то кладетъ, то ставитъ на землю, причитывая: «Пятница-Параскева матушка! помоги рабамъ божіимъ (такимъ-то) безъ скорби и болѣзни окончить жатву; будь имъ заступница отъ колдуна и колдуницы, еретика и еретицы.» Затѣмъ, взявши снопъ, она старается пройдти до двора никѣмъ незамѣченною. Во время падежей, моровой язвы и другихъ бѣдствій служатъ св. Пятницѣ общественные молебны; въ народѣ даже ходятъ суевѣрныя молитвы, сочиненныя въ ея честь; написанныя на клочкѣ бумаги, онѣ носятся на шеѣ отъ недуговъ или привязываются къ головѣ больнаго. При совершеніи различныхъ церковныхъ обрядовъ прежде выносили икону св. Параскевы, убранную лентами, монистами, цвѣтами и душистыми травами: эти цвѣты и травы оставались въ церкви, и отваръ ихъ давали пить

введи меня на чужую сторонушку! Срѣтенье-мать Богородица! встрѣть меня на чужой сторонушкѣ!« — [1]) Послов. Даля, 825, 839—40, 997; Сахаров., II, 60; Терещ., II, 209, 225—6, 473; Нар. сл. раз., 143. — [2]) Доп. обл. сл., 249.

безнадежно-больнымъ, какъ вѣрнѣйшее средство къ исцѣленію. Кто соблюдаетъ пятницы, къ тому, по общему повѣрью, не пристанетъ лихорадка. [1]) Духовный регламентъ Петра В. упоминаетъ о совершавшемся въ народѣ символическомъ обрядѣ, въ которомъ нельзя не признать обломка стариннаго языческаго культа, хотя и подновленнаго христіанскою обстановкою. «Слышится (сказано въ этомъ законодательномъ памятникѣ), что въ Малой Россіи въ полку стародубскомъ въ день уреченный праздничный водятъ жонку простоволасую, подъ именемъ Пятницы, а водятъ въ ходѣ церковномъ, и при церкви честь оной отдаетъ народъ съ дары и со упованіемъ нѣкія пользы.» По болгарскимъ сказаніямъ, свѣта Петка-Парашкева носитъ на головѣ лучезарный вѣнокъ, очень добра и охотно помогаетъ женщинамъ въ ихъ домашнихъ работахъ; 28 апрѣля старухи оставляютъ ей на дворѣ хлѣбъ и крашеное яйцо, съ полнымъ убѣжденіемъ, что она придетъ ночью и съѣстъ тотъ и другое; а 28 октября сбираютъ со всѣхъ домовъ хлѣбъ, вино и медъ, и послѣ молебствія празднуютъ св. Пятницѣ. [2])

Наравнѣ съ Пятницею, и другіе дни недѣли: воскресенье и среда представляются въ народныхъ преданіяхъ и повѣрьяхъ — въ живыхъ олицетвореніяхъ. Въ сказкахъ малорусскихъ, сербскихъ, хорутанскихъ и нѣмецкихъ святая Недѣлька [3]) и der heilige Sonntag часто являются дѣйствующими лицами и помогаютъ странствующимъ героямъ и героинямъ своими мудрыми совѣтами и сверхъестественными дарами; такъ въ

---

[1]) Рус. прост. праздн., I, 48; IV, 118; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 60. — [2]) Каравел., 220, 263. — [3]) Недѣля = воскресенье, день праздничный, когда оставляются всѣ работы (ничего не дѣлаютъ); имя это впослѣдствіи стало означать седьмицу, такъ какъ воскресный день былъ первымъ днемъ недѣли и по немъ вели счетъ седьмицамъ.

одной сказкѣ св. Недѣлька даетъ молодцу волшебнаго коня. [1]). Въ извѣстномъ апокрифическомъ сочиненіи о хожденіи Богородицы по адскимъ мукамъ, въ числѣ другихъ угодниковъ, названы святая Недѣля и святая Петка, точно также, какъ въ вышеприведенной выпискѣ изъ Стоглава рядомъ съ Пятницею стоитъ св. Анастасія. Въ Паисіевскомъ сборникѣ помѣщено слово, которое возстаетъ противъ суевѣрнаго обожанія Недѣли и совѣтуетъ чествовать не самый день, а соединяемую съ нимъ память о воскресеніи Христа. Сербы до сихъ поръ думаютъ, что Недѣля есть святая жена, а «света Петка—Недјелина мајка» (т. е. богиня Зоря — мать Солнца); обѣ онѣ изображаются на иконахъ [2]).

Въ сборникѣ великорусскихъ сказокъ г. Худякова сообщено слѣдующее преданіе о Средѣ: молодая баба пряла поздно вечеромъ; уже было за̀ полночь, когда вздумала она оставить работу, положила гребень и молвила: «матушка Середа! помоги мнѣ завтра пораньше встать и допрясть мои початки.» Ранёхонько еще до свѣту слышитъ она: кто-то въ избѣ возится. Открыла глаза — въ свѣтцѣ лучина горитъ, печка затоплена, а по избѣ ходитъ и прибираетъ немолодая женщина, покрытая сверхъ кички бѣлымъ полотенцемъ. Подошла къ хозяйкѣ. «вставай! говоритъ. Я—Середа, пришла помогать тебѣ; нитки я отпряла, холсты выткала, теперь давай золить. Пока печка топится, сходи-ка на̀ рѣку да принеси воды!» Баба взяла вёдра, но отправилась посовѣтоваться съ старухой-сосѣдкой. «Нехорошо! сказала старуха, на томъ холстѣ она тебя удавитъ.»—Что-же мнѣ дѣлать? «А ты постучись въ избу и закричи: на̀ морѣ Серединскія дѣти погорѣли! Она выскочитъ

[1]) Slov. pohad., 478—496; Westsl. Märh., 144—155; Сб. Валявца, 111—6; Шоттъ, 11; Zeitschr. für D. M., I, 42; Н. Р. Ск., VI, стр. 214; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 221—2. — [2]) Лѣтоп. занятій Археогр. Ком., II. 3—5.

посмотрѣть, а тѣмъ временемъ ты запрись и закрести дверь.» Баба послушалась совѣта, и достались ей холсты даромъ [1]). Изъ народныхъ повѣрій видно, что запрещеніе прясть, ткать и золить холсты по пятницамъ — распространяется отчасти и на среду, можетъ быть ради того тождественнаго значенія, какое придано средѣ и пятницѣ христіанскою церковью, какъ днямъ воспоминанія страданій и смерти Спасителя. У германцевъ среда былъ день, посвященный Одину (др.-сѣв. Odinsdagr, швед. Onsdag, англос. Vôdenestag, анг. Wednesday), къ свитѣ котораго принадлежали небесныя пряхи и ткачихи — дѣвы валькиріи [2]). Опираясь на это, мы думаемъ, что русской разсказъ о Середѣ, приготовляющей холстъ съ цѣлію удавить неосторожную труженицу, можетъ быть объясненъ преданіями о паркахъ, которыя (какъ извѣстно) прядутъ нить человѣческой жизни и посылаютъ смерть (см. гл. XXV); пожаръ на морѣ (т. е. въ воздушномъ океанѣ) — метафора утренняго разсвѣта, прогоняющаго ночную гостью.

---

[1]) Худяк., 106. — [2]) D. Myth., 114—5.

VI.

ГРОЗА, ВѢТРЫ И РАДУГА.

Усматривая въ свѣтилахъ и молніяхъ блескъ металловъ, изъ которыхъ приготовлялись воинскіе снаряды, фантазія первобытнаго народа признала въ нихъ то небесное оружіе, какимъ свѣтлые боги сражались съ демонами тьмы. Такъ въ сіяющемъ дискѣ солнца она видѣла золотой щитъ (стр. 215), въ хвостатыхъ кометахъ — пламенные мечи и копья (стр. 74), въ молодомъ мѣсяцѣ — мечь или серпъ; въ созданіи этихъ представленій фантазія руководилась подмѣченнымъ ею внѣшнимъ сходствомъ формъ. Въ лѣтописи подъ 911 годомъ встрѣчаемъ извѣстіе о звѣздѣ, явившейся копейнымъ образомъ [1]), т. е. о кометѣ, хвостъ которой уподоблялся копью; съ явленіемъ кометъ издревле и донынѣ соединяются въ народѣ предвѣстія грядущей войны. Въ языкѣ нашемъ употребительно выраженіе «серпъ мѣсяца», произнося которое — мы уподобляемъ новорожденную луну земледѣльческому серпу; точно также нѣмцы говорятъ «sichel des mondes». Наоборотъ лат. lunatus получило значеніе: дугообразный [2]), и въ народной русской загадкѣ молодой мѣсяцъ служитъ метафорой для «серпа»: «мѣсяцъ-новецъ днемъ на̀ полѣ блестѣлъ, къ ночи на̀ небо слетѣлъ». А въ галицкой пѣснѣ говорится о мѣсяцѣ, какъ о небесномъ мечѣ: «чимъ-же тебе порубано?» спрашиваетъ дѣвица своего милаго, и слышитъ въ отвѣтъ: «ясным мечемъ, якъ мисяцемъ!» [3]).

---

1) П. С. Р. Л., III, 121. — 2) Sonne, Mond u. Sterne, 10. — 3) Ч. О. И. и Д. 1863, III, 82.

Но преимущественно воинскія представленія связывались съ лучами восходящаго солнца, прогоняющими ночной мракъ, и съ молніями, разящими темныя тучи. Стремительность, съ какою распространяется солнечный свѣтъ и упадаетъ съ неба молнія, и быстрота, съ какою летитъ пущенная съ лука стрѣла; страшные удары молніи, несущей убійства и пожары, жгучіе лучи солнца, производящіе засуху и истребляющіе жатвы, и на смерть поражающее остріе стрѣлы или копья, грохотъ грома и вой бури во время грозы, свистъ летящей стрѣлы, шумъ ринутаго сильной рукою копья и звонъ оружія въ битвѣ: всѣ эти аналогическія явленія заставили сблизить солнечный лучь и молнію съ копьемъ, стрѣлою и другимъ оружіемъ, извѣстнымъ въ древности. Снк. sûris, sûnas — солнце отъ sur — блистать, разбрасывать лучи, метать стрѣлы или копья; а въ имени Сварога находятъ филологи сродство съ санскр. svaru — стрѣла, у кельт. chwarel. Въ древнеславянскомъ языкѣ стрѣла означала и лучь, и стрѣлу въ собственномъ смыслѣ: «strel se virsene» — radiorum autem ictus; нѣм. strâl — лучь, strâla — стрѣла [1]). Въ областномъ говорѣ слово это до сихъ поръ употребляется въ значеніи молніи: «стрѣла-бъ тебя убила!» [2]). Народная загадка выражается о «молніи»: «летитъ мѣдная стрѣла, никто ее не поймаетъ — ни царь, ни царица, ни красная дѣвица» [3]), а въ заговорахъ она называется огненной, громовой стрѣлою [4]). Отъ корня as — jacere, lucere образовались санскр. astra, asanâ, astâ — sagitta, гр. ἀστήρ, ἄστρον, лат. astrum, зенд. açtar, перс. âstar — свѣтило, бросающее свои лучи какъ стрѣлы, и рус. острый; а съ утратою начальнаго а — ведаическое star, лат.

---

[1]) О. З. 1851, VII, 6—7; Москв. 1841, I, критика, 33; О вліяніи христ. на сл. яз., 24. — [2]) Обл. Сл., 218. — [3]) Этн. Сб., VI, 128. — [4]) Щапов., 59.

stella, гот. stairnô—звѣзда, слав. стрѣла, англос. strael, др.-нѣм. strâla [1]). Въ словахъ заговора: «покроюсь (отъ недуга) небесами, подпояшусь свѣтлыми зорями, обложусь частыми звѣздами, что̀ вострыми стрѣлами» слышится отголосокъ этого лингвистическаго сродства стрѣлы съ звѣздою. У болгаръ шипъ—копье и молнія [2]). Итакъ солнечные лучи представлялись славянину стрѣлами Дажьбога, а молніи—стрѣлами бога-громовника. Яркими лучами своими солнце гонитъ поутру ночь и разсѣеваетъ туманы, разбиваетъ при началѣ весны льды и снѣга, караетъ въ лѣтніе жары землю и ея обитателей. Къ нему обращалися съ заклятіями поразить ненавистнаго врага («сонце-бъ тя побило!»), и Ярославна недаромъ молила «тресвѣтлое солнце» не простирать своихъ горячихъ лучей на воиновъ ея мужа (см. стр. 69). Скиѳскій Targitavus (богъ Солнце) былъ искусный стрѣлокъ, и одинъ изъ сыновей его назывался Агро-ksais=князь Стрѣла. Греческій Аполлонъ носилъ за плечами серебреный лукъ и пускалъ смертоносныя стрѣлы; уже въ дѣтствѣ онъ поразилъ дракона (мракъ) стрѣлами, полученными отъ Вулкана; его гнѣву приписывалась моровая язва: въ знойную пору лѣта (въ песьи дни) онъ натягивалъ свой лукъ, слалъ губительные удары—и жертвы падали за жертвами [3]).

Типъ небеснаго воителя главнымъ образомъ усвоялся богу-громовержцу, и солнце въ этомъ отношеніи уступаетъ ему первенство—въ бо́льшей части народныхъ сказаній, идущихъ отъ глубочайшей древности. По свидѣтельству Ведъ, Индра обладалъ мѣднымъ и золотымъ оружіемъ; сверкающія молніи называются въ гимнахъ золотыми копьями [4]) Юпитеръ и До-

---

[1]) Пикте, II, 209—210; Мат. сравн. слов., II, 244: санскр. агниçик'а (буквально: съ остріемъ огня, насквозь пробивающій огнемъ)—стрѣла и пламя.—[2]) Каравел., 323.—[3]) D. Myth., 305.—[4]) Orient und Occid., годъ 1, в. I, 15; III, 407; IV, 592.

наръ вооружены были стрѣлами [1]); Перунъ, по преданію, сохранившемуся у бѣлоруссовъ, въ лѣвой рукѣ носитъ колчанъ стрѣлъ, а въ правой лукъ; пущенная имъ стрѣла поражаетъ тѣхъ, въ кого бываетъ направлена, и производитъ пожары. Бѣлорусскіе поселяне убѣждены, что на мѣстѣ пожара, произведеннаго ударомъ молніи, и вообще послѣ грозы можно находить чудесную стрѣлку [2]). И въ другихъ мѣстностяхъ Россіи доселѣ живо повѣрье о громовой стрѣлкѣ. По этому повѣрью стрѣлы громовыя, низпадая изъ тучъ, входятъ далеко въ глубь земли; а черезъ три или семь лѣтъ возвращаются на ея поверхность въ видѣ чернаго или темносѣраго продолговатаго камышка: это — или сосульки, образующіяся въ пескахъ отъ удара молніи и сварки песку, или белемниты, извѣстные въ народѣ подъ именемъ «громовыхъ стрѣлокъ» и почитаемые за вѣрное предохранительное средство противъ ударовъ грозы и пожаровъ [3]). «Кормчая» и «Домострой» попа Сильвестра [4]) осуждали вѣру въ громовыя стрѣлки и топорки, о которыхъ въ старинномъ переводѣ книги «Луцидаріусъ» находимъ такое толкованіе: «откуду бываетъ громъ и «молнія? Учитель рече: сіе бываетъ отъ сраженія обла«ковъ; егда четыре вѣтры отъ моря придутъ и сразятся на «аеръ и смѣсится огнь вкупѣ и бываетъ буря силна, еже и «воздухъ разтерзати, и бываетъ стукъ великъ, его-же мы слы«шимъ — громъ; бываетъ же въ то время молнія и исходятъ «на землю падающе стрѣлки громныя и топорки сѣро«видны» [5]). Тоже повѣрье извѣстно въ Сербіи [6]) и у нѣмцевъ, которые приписываютъ Донару бросаніе изъ облаковъ, вмѣстѣ съ пламенными молніями, завострённыхъ камней, проникаю-

---

[1]) D. Myth., 163 — [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 17—18. — [3]) Терещ., VI, 50; Иллюстр. 1845, 41. — [4]) Времен., I, 38. — [5]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 34, 57. — [6]) Срп. рјечник, 102.

щихъ глубоко въ землю; въ теченіи семи лѣтъ они выходятъ на поверхность. Камни эти называются donnersteine, strahlsteine, donnerkeile, donneräxte и donnerhämmer (у финновъ Ukonkiwi — камень громовника Укко); каждый домъ, гдѣ они сберегаются, безопасенъ отъ молніи [1]). Чтобы объяснить приведенныя названія, уподобляющія молнію камню, стрѣлѣ, палицѣ, топору и молоту, мы должны войдти въ подробныя изслѣдованія о Перунѣ.

Слово Перунъ восходитъ къ древнѣйшей эпохѣ аріевъ. Между прочими прозваніями Индры было Parjanya=parganya — молніеносная туча отъ корня prg (=prc) — разсѣевать, окроплять, прыскать. Parjanya слѣдовательно такой-же эпитетъ Индры, какъ Jupiter pluvius et tonans [2]). По свидѣтельству гимновъ Ригъ-Веды, Parjanya дѣлаетъ небо чреватымъ дождемъ, побиваетъ стрѣлами злыхъ духовъ и проливаетъ на землю водные потоки; онъ—творецъ и питатель всего сущаго, роститъ нивы, посылаетъ плодъ злакамъ и деревьямъ, умножаетъ стада коровъ и коней и даруетъ женамъ дѣтей [3]). У славяно-литовскаго племени прозваніе это взяло верхъ надъ всѣми другими, и при распаденіи означеннаго племени на разныя вѣтви образовало слѣдующія формы: рус. Перунъ, пол. Piorun, чеш. Peraun, словац. Peron и Parom, въ словѣ христолюбца [4]) — Перенъ (у полабовъ четвергъ, день, посвященный богу-громовнику, называется Perendan — Перуновъ день=dies Jovis—jeudi, Donnerstag, др.-сѣв. Thôrsdagr, швед. Thorsdag, дат. Torsdag, анг. Thursday), литов. Perkunas, летт. Pehrkons, др.-прус. Perkunos; о громовомъ грохотѣ и ударахъ литовцы выражаются: «Perkunas graujа», «Perkunas

---

[1]) D. Myth, 163—5, 1171. — [2]) Пикте, I, 128. — [3]) Orient und Occid., годъ I, в. II, ст. Бюлера: Zur Mythologie des Rig-Veda, 218—9, 226 — [4]) Оп. Румян. Муз., 229.

musza» [1]). Въ теплые дни весны Перунъ являлся съ своими молніями, оплодотворялъ землю дождями и выводилъ изъ-за разсѣянныхъ тучъ ясное солнце; его творческою силою пробуждалась природа къ жизни и какъ-бы вновь созидался прекрасный міръ. По литовскимъ сказаніямъ, нечуждымъ и другимъ индоевропейскимъ народамъ, верховный владыка громовъ создалъ вселенную дѣйствіемъ теплоты, ибо весенняя теплота есть источникъ жизни, а зимній холодъ — смерти: «Perkunas wis iszperieje.» Глаголъ perieti (наст. вр. periu) означаетъ: производить посредствомъ теплоты, высиживать, рождать, творить; «ka paperieje sunu ar dukteri?» — кого она родила сына или дочь? Слово это состоитъ въ родствѣ съ лат. pario и рус. областн. пáрить—высиживать яйца, парýнья—насѣдка. Въ санскритѣ корень par сохранился въ двухъ производныхъ словахъ, близкихъ по значенію съ литов. periu: partr — хранитель и pâru — солнце, огонь, теплота; сравни рус. паръ, парить — о томительно-знойномъ воздухѣ передъ грозою, прѣть и парýнъ — жара, зной. По мнѣнію г. Микуцкаго отъ этого корня произошли двѣ извѣстныя у славянъ формы: одна дѣйствительная — Пер-унъ, т. е. производитель, творецъ [2]), другая страдательная — пар-ень, т. е. произведенный, рожденный, сынъ, въ какомъ смыслѣ слово это донынѣ употребляется въ пермской губ. [3]) Но допуская такое производство имени Перуна, г. Микуцкій не пояснилъ, откуда могло явиться вставное k въ литовскомъ Perkunas?— почему и мнѣніе его не можетъ быть признано состоятельнымъ передъ лицомъ науки.

---

[1]) D. Myth., 114—5, 118, 156; Москв. 1851, V, ст. Срезнев., 64. — [2]) Въ подтвержденіе указано на лит. глаголъ kurti, kuriu — созидать, творить, зажигать, откуда kuriejis — эпитетъ Перуна и солнца и названіе жреца=сожигателя жертвенныхъ приношеній.— [3]) Изв. Ак. Н., I, 114—5; Обл. Сл., 153.

Въ чешскихъ глоссахъ «Mater verborum» (1202 г.) слово Perun истолковано: Jupiter; въ древнеславянскомъ переводѣ греческаго сказанія объ Александрѣ Македонскомъ имя Зевса переведено Перуномъ [1]); въ апокрифической бесѣдѣ трехъ святителей читаемъ: «отчего громъ сотворенъ бысть? Василій рече: два ангела громная есть: елленскій старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинъ—два еста ангела молнiина» [2]). Сверхъ того именемъ Перуна обозначалось небо, какъ царство громоносныхъ, дождевыхъ облаковъ; такъ въ одной рукописи Погодинскаго древлехранилища, принадлежащей XV вѣку, на вопросъ: «колико есть небесъ?» встрѣчаемъ такой отвѣтъ: «перунъ есть многъ» [3]). Въ Малороссіи разсказываютъ, что Богъ возсѣдаетъ на томъ небѣ, гдѣ блистаютъ молніи [4]). Обращаясь отъ старинныхъ памятниковъ къ свидѣтельствамъ живаго языка, находимъ, что въ польскомъ языкѣ piorun доселѣ употребляется въ смыслѣ молніи и громоваго удара (сравни рус. выраженіе: «метать перуны»), piorunek—громовая стрѣлка—тоже, что у истрійскихъ хорватовъ пеpениця, въ Курляндіи Perkuhnstein, Perkuhnakmens; у словаковъ peron—громъ, а молнію они называютъ Паромовой стрѣлою. Старинная русская поговорка: «ѣдетъ божокъ съ перищемъ, стучитъ колесомъ» [5]) намекаетъ на поѣздъ бога-громовника; грохотомъ его колесницы арійскія племена объясняли себѣ громозвучные раскаты грозы; ѣдетъ онъ вооруженный пер-ищемъ—страшнымъ орудіемъ, съ помощію котораго наноситъ стремительные, все-раздробляющіе удары: прати, пеpж (напирать, переть, пороть) — стремиться, тѣснить, разить, побивать; бѣлорус. працъ, пяру — колотить валь-

---

[1]) Лѣтоп. Переясл., XVI. — [2]) Щапов., 8; Изв Ак Н., IV, 134.— [3]) Времен., XV, 91. — [4]) Маякъ, XVIII, 105—6. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 10, 157.

комъ, мыть бѣлье (прачка); «перé рубáнцемъ»—бьетъ полѣномъ, чешск. «slunce pere»—солнце сильно сжетъ = разитъ своими лучами; попры—прыть, скачь, пáрко—шибко, скоро, сильно, праща (пол. proca)—метательный снарядъ, которымъ въ древности бросали каменья [1]. Перунъ—божество побѣдоносное, карающее, явленіе котораго возбуждаетъ страхъ и трепетъ (гроза, грозить, угроза; schauer—вьюга, громъ съ ливнемъ и ужасъ, содраганіе); огненными стрѣлами онъ поражаетъ демоновъ мрака (тучи) и наказуетъ всякое нечестіе. Въ псковской губ. и Бѣлоруссіи еще теперь слышатся клятвы: «сбей тебя Перунъ!» «кабъ цябé Перунъ узявъ, или: треснувъ!» [2]) у словаковъ: «Parom tě trestal (metal, zabil, wzal); Peron tě zabil; aby ich Paromowa strela; Peronowa strela tă zabila; paromtalo tě!» [3]) Какъ жгучіе лучи лѣтняго солнца, порождающіе засуху, безплодіе и моръ, дали представленіе о разгнѣванномъ Солнцѣ-метателѣ губительныхъ стрѣлъ, такъ тоже представленіе должно было сочетаться и съ богомъ-громовержцемъ; насылая градъ, бури и безвременные ливни, онъ каралъ смертныхъ неурожаемъ, голодомъ и повальными болѣзнями (повѣтріемъ). Въ ржевскомъ уѣздѣ говорятъ: «схвати тебя перуномъ!» въ смыслѣ: да постигнетъ тебя недугъ, припадокъ [4]). Сибирская брань: «чтобъ тебя язвило!» связываетъ вышеприведенныя клятвы Перуномъ и его стрѣлами съ понятіемъ о моровой язвѣ; сравни: разить и зараза.

Называя молнію — небеснымъ оружіемъ, древнѣйшій народъ-прародитель народовъ индоевропейскихъ необходимо ограничивался въ своихъ уподобленіяхъ тѣми воинскими снаряда-

---

[1]) Обл. Сл., 153; Изв. Ак. Н., IV, 414. — [2]) Когда начинается гроза, бѣлоруссы спѣшатъ укрыться въ домахъ, восклицая: „ай, Перунъ забье!" — Маякъ, XVII, 42. — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 18; Архив. ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 137, 142, 153; Slov. pohad., 68; Nar. zpiewanky, I, 407. — [4]) Этн. Сб., I, 245.

ми, какіе только знала современная ему культура. Прежде, чѣмъ были открыты металлы, орудія, служившія для нападенія и защиты, приготовлялись изъ дерева, камня, кости и рога. Подземныя находки такъ называемаго каменнаго вѣка показали, что въ борьбѣ съ дикими животными и въ житейскихъ распряхъ человѣку помогало не одно простое верженіе каменныхъ осколковъ рукою или пращею, что грубо-обитые камни служили ему на войнѣ и охотѣ—мòлотами или топорами, а заострённые кремни употреблялись для наконечниковъ стрѣлъ и копій. Вслѣдъ за этими первобытными орудіями появились металлическія, приготовляемыя изъ смѣси мѣди съ оловомъ и цинкомъ, извѣстныя подъ именемъ бронзовыхъ; золото показалось почти одновременно съ мѣдью; знакомство съ серебромъ также принадлежитъ давней эпохѣ, но желѣзо открыто значительно позднѣе После открытія металловъ каменныя орудія не тотчасъ были вытѣснены и долго еще оставались въ общемъ употребленіи наравнѣ съ металлическими [1]). Хотя арійское племя до раздѣленія своего на отдѣльныя вѣтви, уже знало мѣдь, серебро и золото и умѣло ихъ обработывать, тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что и оно должно было прожить свой каменный періодъ. Отсюда легко объясняется, почему въ громѣ слышались древнему человѣку удары, наносимые каменнымъ молотомъ грознаго божества, а находимые на землѣ остроконечные камни (белемниты) названы громовыми стрѣлками. Каменный или металлическій крестообразный молотъ—необходимый аттрибутъ бога-громовника у всѣхъ арійскихъ народовъ. Индра, сверхъ другаго оружія, владѣлъ и мòлотомъ (vajra); римляне чтили Юпитеровъ камень; особенно же любопытны въ этомъ отношеніи сказанія Эдды о скандинавскомъ Торѣ: Thôrr (сокращенная форма имени Thunar,

[1]) Статья Бера: О первоначал. состояніи человѣка въ Европѣ — въ Мѣсяцесловѣ на 1864 г.

Thonar = donner—громъ) держитъ въ рукѣ всесокрушающій молотъ Mjölnir, и бросаетъ его въ своихъ враговъ; ринутый огучимъ громовникомъ Mjölnir никогда не даетъ промаха, поражаетъ смертію тѣхъ, въ кого былъ пущенъ, и потомъ самъ собою возвращается въ руки Тора; тоже самое свойство приписывается и молніеносной, многозубой палицѣ Индры. Полетъ чудеснаго молота, называемаго также prudh-hamar [starker hammer; hamar—собственно значитъ: камень, а потомъ уже молотокъ; Пикте [1]) полагаетъ первоначальную форму ahmar = санскр. açmara—lapideus; снк. açman=açani означаетъ и камень и молнію, что̀ соотвѣтствуетъ греч. ἄκμων, которымъ былъ вооруженъ Зевсъ], сопровождается грохотомъ грома и блескомъ молніи; въ случаѣ нужды онъ дѣлается столь малымъ, что его можно спрятать и носить за пазухой (= въ нѣдрахъ тучи). «Громовыя стрѣлки», какъ указано выше, до сихъ поръ слывутъ молотками—donnerhämmer, blitzhämmer, а клятва: «der donner schlage dich!» нерѣдко замѣняется другою: der hammer schlage dich!» Въ началѣ XII вѣка на одномъ изъ шведскихъ острововъ были принимаемы за святыню необыкновенной величины мѣдные молоты, которые назывались Thorshämmer (mallei Joviales). Я. Гриммъ основательно сближаетъ слово mjölnir съ готс. muni, серб. муња, рус. молнія отъ млѣть (со-млѣть—покраснѣть)—раскалиться докрасна; лужиц. milina — сѣверное сіяніе; отсюда и млатъ, молотъ. Mjölnir представлялся въ формѣ креста, подобно стрѣлѣ, которую держитъ Индра; онъ совершенно тождественъ съ огненнымъ топоромъ (axt), какой дается иногда Тору въ замѣнъ молота. По преданію, засвидѣтельствованному Геродотомъ, въ числѣ другихъ божественныхъ аттрибутовъ, чтимыхъ скиѳами, была и золотая сѣкира, упавшая съ неба. Молотъ признавался германцами за священное орудіе: имъ

[1]) Пикте, II, 680.

клялись при судебныхъ спорахъ, имъ освящали жертвы, погребальные костры и новобрачную чету; бросаніемъ молота или просто камня узаконивалось право на поземельное владѣніе [1]); даже до позднѣйшаго времени судья, созывая общину на вѣче, возвѣщалъ о томъ, заставляя носить по селенію молотокъ [2]). Финскій Укко имѣетъ не только огненный лукъ и огненныя стрѣлы, но и молотъ [3]). У литовцевъ пользовался особеннымъ уваженіемъ огромный священный молотъ, съ помощію котораго великанъ (Перкунъ?) освободилъ солнце изъ заточенія (изъ-за темныхъ тучъ). Ниже мы увидимъ, что подобное представленіе молніи не чуждо было и славянамъ, которые, по свидѣтельству Краледворской рукописи, и на битвы выходили вооруженные мóлотами:

I chopi Zaboi svói mlat...
I wrze po wraze.
Letie mlat, roskoči sie scit,
Za scitem sie roskočista Ludiekowa prsi [4]).

Богъ-громовникъ, разбивая своимъ мóлотомъ облачныя скалы, высѣкаетъ изъ нихъ небесное пламя молній, точно также, какъ сильнымъ ударомъ о кремень высѣкаются изъ камня летучія искры. Слово кре-мень (сравни: сух-мень, стремень) имѣетъ въ санскритѣ корень kṛ—бить, ударять, ранить, убивать, и могло совмѣщать въ себѣ двоякое значеніе: это — или орудіе, которымъ наносится ударъ, или предметъ,

---

[1]) Владѣніе землею освящалось также и другими символами молніи—стрѣлою и жезломъ (палкою) — Сынъ Отеч. 1831, XXIII, ст. Гримма: О поэз. въ правѣ, 159. — [2]) D. Myth., 164—6; 1171; Die Götterwelt, 64, 190, 207—8; Симрокъ, 59; D. Rechtsalt., 64, 162—3. — [3]) У. З. А. Н. 1852, IV, 513, 522. — [4]) Переводъ: И схватилъ Забой свой молотъ и бросилъ на врага; полетѣлъ молотъ, пробилъ щитъ, а за щитомъ — Людекову грудь (Ж. М. Н. П. 1840, XII, ст. Срезн., 131—2).

по которому ударяютъ, высѣкая огонь; отъ того-же корня крѣсъ — огонь, вызванный ударомъ грома, т. е. а) молнія и b) блескъ солнца, выведеннаго изъ-за тучъ, какъ-бы вновь-возженнаго богомъ-громовникомъ (стр. 188); крѣсить, кресать, пол. krzesać, словен. kresati—высѣкать огонь изъ кремня и обтачивать камень (жерновъ), кресало=огниво; ис-кра (областн. згра=съ выкинутымъ для благозвучія р: зга; «зги божіей не видать» [1]) того-же происхожденія [2]). Таящіяся въ камнѣ искры огня породили извѣстное въ нашемъ простонародьи сказаніе о томъ, что первосозданныя и враждебныя другъ другу стихіи огонь и вода долго спорили между собою, и вотъ когда вода начала осиливать и уже совсѣмъ заливала пламя—огонь укрылся отъ нея въ кремень, изъ котораго впослѣдствіи люди стали вызывать его ударомъ желѣза. [3]) Народная загадка даетъ «огню» слѣдующее живописное опредѣленіе: «въ камнѣ спалъ, по желѣзу всталъ, по дереву пошелъ—какъ соколъ полетѣлъ». [4]) По нѣмецкимъ преданіямъ, Торъ, высѣкая искры молній, разрушаетъ мрачные вертепы облаковъ и возжигаетъ на небѣ ясный свѣтильникъ солнца; для этого есть у него трехгранный камень (feuerstein) и кресало (stahl), выкованное карликами; съ одной стороны камень бѣлаго цвѣта, съ другой—желтаго, съ третьей — краснаго; ударяя въ бѣлую сторону, богъ вызываетъ бурю съ градомъ; ударяя въ красную—производитъ громъ и молнію, а ударомъ по желтой сторонѣ даруетъ яркіе солнечные лучи, отъ которыхъ таютъ льды и снѣга. Торъ можетъ забросить свой камень и кресало, куда захочетъ, но при первомъ требованіи они тотчасъ-же возвращаются въ его руки. [5]) Другое поэтическое

---

[1]) Обл. Сл., 69. — [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, пол. 2, 8—10. Санскр. krç-ânu — огонь, krç-âku — сожженіе (Мат. сравн. слов., I, 293, 405). — [3]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 95. — [4]) Послов. Даля, 1065. — [5]) Die Götterwelt, 207.

представленіе заставляетъ бога-громовника, разъѣзжая по облачному небу, творить молніи ударами конскихъ копытъ. Подновляя древній языческій миѳъ въ христіанскомъ духѣ, въ Баваріи объясняютъ громъ и молнію тѣмъ, что Господь и св. Дѣва ѣздятъ по небу и во время этой прогулки кони ихъ ударами своихъ подковъ высѣкаютъ изъ камней огненныя искры. [1]) По указанію Стрійковскаго, истуканъ Перкуна держалъ въ рукѣ камень, сдѣланный на подобіе молніи, а передъ нимъ постоянно пылалъ священный огонь («w ręku zaś trsymał kamień na kształt pioruna pałającego, któremu na cześć i na chwałę ogien dębowy, który wiecznym zwano...» [2]) Въ Густинской лѣтописи извѣстіе это передано такъ: «Перконосъ, си есть Перунъ, бяше у нихъ старѣйшый богъ, созданъ на подобіе человѣче, ему-же въ рукахъ бяше камень многоцѣнный аки огнь; ему-же... огонь неугасающій з' дубоваго древія непрестанно паляху». [3]) Если пламя по чему-либо угасало, то для возженія костра высѣкали огонь изъ камня, находившагося въ рукахъ идола. [4]) Финны называютъ кремень «огневымъ камнемъ бога Укко» (Ukon kivi, Ukon pii); изъ него высѣкаетъ онъ молнію. [5]) Въ русской сказкѣ герой бросаетъ въ колдуна, несущагося по воздуху черной тучею, кремень и огниво, и отъ того рождается пламя, въ которомъ и гибнетъ злой волшебникъ. [6])

Народный русской эпосъ даетъ сказочнымъ героямъ и миѳическимъ змѣямъ богатырскую палицу. Слово это отъ понятія простой дубинки=палки перешло въ названіе кованнаго,

---

[1]) Ibid., 188. — [2]) Стр. 143. — [3]) П. С. Р. Л., II, 257. — [4]) Ковен. Г. В. 1847, 27. — [5]) У. З. А. Н. 1852, IV, 512—3; 519. У лопарей былъ деревянный идолъ Тіермеса (громовникъ) съ молотомъ въ рукѣ, съ кремнемъ и стальнымъ гвоздемъ на головѣ, которыми, по народному повѣрью, высѣкалъ онъ огонь — Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 317. — [6]) Чудинск., 14.

металлическаго браннаго орудія; и здѣсь замѣчаемъ туже связь между пожигающимъ огнемъ (=карающей молніей) и побивающимъ оружіемъ: палица отъ палити (пламя, запалить въ кого мячемъ—ударить, паля—ударъ по рукѣ линейкою), подобно тому какъ жезлъ(жьзлъ) отъ жегу(жгу)=ожогъ —деревянная кочерга [1]); глаголы ожечь, жигануть употребляются не только въ значеніи обжога, но и вообще удара и укола; отъ того-же корня дѣтское жижа — огонь и областн. жигалка — свѣчка; сравни: лучь и лучина (=област. лучá) [2]). Какъ изъ камня огонь вызывается ударомъ кресала, такъ изъ дерева вызывается онъ треніемъ; такой огонь, добываемый изъ дерева и донынѣ извѣстный подъ названіемъ живаго, служилъ на землѣ эмблемою небеснаго огня молніи (см. гл. XV); соотвѣтственно тому дождь, низводимый на землю громовникомъ, назывался живою водою. Русское преданіе надѣляетъ Перуна палицею; любопытный разсказъ объ этой палицѣ занесенъ въ наши лѣтописи: «и пріиде (по крещеніи «св. Владиміра) къ Новугороду архіепископъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ вврещи въ Волховъ. «И повязавше ѹжи, влечахуть и́ по калу, біюще жезліемъ и «пихающе, и въ то время вшелъ бѣ въ Перуна бѣсъ, и нача «кричати: о горе, горе мнѣ! достахся немилостивымъ симъ ру«камъ! И вринуша его въ Волховъ. Онъ же, плововя сквозѣ ве«ликый мостъ, верже палицю свою и рече: на семъ мя по«минаютъ новгородскыя дѣти, ею-же и нынѣ безумніи убиваю«щеся, утѣху творять бѣсомъ.» — «Порази же слѣпотою новго«родцовъ, яко оттолѣ въ коеждо лѣто на томъ мосту люди со«бираются и раздѣлшеся на двое, играюще, убиваются». [3]) Соборныя правила митрополита Кирилла (1274 г.) осуждаютъ

---

[1]) Radic. ling. slov., 30, 61. — [2]) Доп. обл. сл., 105. — [3]) П. С. Р. Л., II, 258; III, 207; V, 121.

обычай «въ божествьныя праздники позоры некакы бесовскыя творити съ свистаніемъ и съ кличемъ и съ воплемъ, сзывающе нѣкы скаредныя пьяница, и бьющеся дреколъемъ до самыя смерти и взимающе отъ убиваемыхъ порты.» [1]) Древнѣйшіе религіозные обряды бо́льшею частію возникли, какъ подражаніе тѣмъ дѣйствіямъ, какія созерцалъ человѣкъ въ небесной сферѣ; въ грозѣ представлялась ему битва Перуна и подвластныхъ ему духовъ съ полчищами облачныхъ демоновъ, — и вотъ, когда наступала весна и приводила съ собой дождевыя тучи, предки наши привѣтствовали ихъ появленіе играми, символически означавшими борьбу стихій, и были убѣждены, что воинскими кликами и стукомъ оружія они пробуждаютъ бога-громовника на его творческій подвигъ; во время лѣтней засухи тотъ-же обрядъ вызывалъ Перуна начать битву съ тучами и пролить на поля освѣжающій дождь. Перуновой палицѣ соотвѣтствуетъ нѣмецкій donnerkeule (keil—клинъ, keule—дубинка)—клинообразная, заострённая палица Тора, которой не можетъ противостоять никакая броня [2]), и окрыленный жезлъ Гермеса, Зевсова посланника (Διὸς ἄγγελος); крылья приданы этому жезлу, какъ эмблема быстраго полета молніи. [3]) Палица, какъ знаменіе карающаго божественнаго орудія, сдѣлалась символомъ власти и перешла въ царской скипетръ, жреческой и судейской жезлъ.

Сухое дерево, треніемъ котораго добывается «живой огонь», получило въ заговорахъ символическое значеніе молніи, донынѣ называемой сербами сухою=палящею (см. стр. 196).

---

[1]) Рус. Дост., I, 114; Sartor. Gesch. der Urspr. der. Deut. Hanse: въ Новгородѣ между нѣмецкими дворами запрещалось играть въ дреколья. — [2]) Die Götterwelt, 208. — [3]) Кунъ, 238—9. Представленіемъ молніи—палицею объясняется одно мѣсто Краледворской рукописи о сражающихся шестахъ, подъ звуки чародѣйныхъ пѣсенъ (Ж. М. Н. П. 1840, XII, 119).

Такъ если покажется на тѣлѣ вередъ или чирей, то очерчиваютъ больное мѣсто сосновымъ сукомъ или безъимяннымъ пальцемъ [1]), приговаривая: «какъ сукъ сохнетъ, такъ бы сохъ у раба божія (имярекъ) чирей!» [2]) Иногда, вмѣсто того, обводятъ безъимяннымъ пальцемъ правой руки сукъ у двернаго или оконнаго косяка съ приговоромъ: «какъ сохнетъ и высыхаетъ сукъ, такъ сохни и высыхай вередъ. Отъ перста ни огня, отъ чирья ни ядра!» [3]) Когда нападутъ на стадо черви, крестьяне берутъ одного изъ такихъ червей, обвертываютъ шерстью и кладутъ въ разщелину засохшаго дерева — такъ, чтобы онъ не могъ вылѣзть; послѣ того, по народному повѣрью, всѣ черви посохнутъ и пропадутъ (калуж. губ.). Если мы припомнимъ, что въ воспалительныхъ болѣзняхъ высѣкаютъ надъ болячками огонь (см. стр. 204) или прикладываютъ къ нимъ «громовыя стрѣлки» (новгор. губ.), то для насъ не останется ни малѣйшаго сомнѣнія насчетъ настоящаго смысла указанныхъ обрядовъ: прикосновеніемъ сухаго дерева, т. е. силою Перуновой палицы присыхаютъ болѣзненные нарывы и гибнутъ вредныя насѣкомыя. Не бей ребенка лучиною, совѣтуетъ народная примѣта; не то онъ изсохнетъ, какъ эта лучина=впадетъ въ сухотку [4]). Не должно также разбалтывать приготовляемой похлебки лучиною; не то разоришься—изсохнетъ и пойдетъ прахомъ все богатство (арханг. губ.). Интересно сблизить съ этими повѣрьями слѣдующій обрядъ очистительной клятвы у чувашей: подозрѣвая кого-нибудь въ совершонномъ проступкѣ, они заставляютъ его перешагнуть черезъ сухую, зажженную съ обоихъ концовъ палку. Переступая черезъ нее, заподозрѣнный

---

[1]) О пальцѣ, какъ метафорѣ молніи, см. ниже; громовая стрѣлка называется чортовымъ пальцемъ.—[2]) Библ. для Чт. 1848, IX, 53, 58, ст. Гуляева. — [3]) О. З., т. XLII, смѣсь, 51. — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Абев., 232; Иллюстр. 1846, 172.

долженъ сказать: «да буду я также сухъ, какъ эта палка, если показалъ неправду!» [1]) Значеніе этихъ словъ тоже самое, что̀ и въ древне русской клятвѣ золотомъ (см. стр. 195), т. е. да поразитъ меня за неправду небесный огнь! (молнія). Пламя молній изсушаетъ дождевыя тучи, и такъ какъ дождь на метафорическомъ языкѣ назывался кровью, то отсюда возникло повѣрье: чтобы остановить идущую кровь (чтобы она запеклась), надо зажать сучокъ на бревенчатой стѣнѣ [2]).

Въ числѣ метафоръ, уподобляющихъ молнію оружію, встрѣчаемъ также блестящій мечь. Слово это древнѣйшаго арійскаго происхожденія: др.-слав. и рус. мечь, пол. miecz, илл. mac, лит. méczius, гот. mêki, др.-сак. màki, англос. mece, mexe, сканд. maekir, перс. mak, muk, ведаич. makha (сражающійся), и может быть лат. mucro [3]) Скиѳы чтили своего молніеноснаго Дива (Pirchunis) подъ символомъ стараго желѣзнаго меча, воткнутаго въ землю передъ судьею, — что̀ напоминаетъ «мечь, карающій кривду» чешской пѣсни о Любушиномъ судѣ. [4]) Объ аланахъ говоритъ Марцелинъ, что они, подобно римлянамъ, чтили своего Марса подъ тѣмъ-же символомъ. [5]) По свидѣтельству Эдды, у Фрейра былъ сіяющій мечь; а финны даютъ своему громовнику мечь съ огненнымъ лезвіемъ: стоитъ только махнуть имъ, какъ тотчасъ-же заблеститъ яркая молнія. «Укко, близкій сосѣдъ громовыхъ тучъ! взываетъ въ Калевалѣ Випуненъ, дай мнѣ свой огненный мечь, чтобы я могъ наказать обидчика.» Къ этому богу обращался и Вейнемейненъ съ просьбою прогнать могучимъ, искрометнымъ мечемъ губительныя болѣзни, насланныя владычицей Похъіо-

---

[1]) Сбоев., 73—74. — [2]) Послов. Даля, 430. Если зажать пальцемъ въ стѣнѣ или на лавкѣ сучокъ, то колдунъ теряетъ свою чародѣйную силу (воронеж. губ.). — [3]) Пикте, II, 221; Мысли объ истор. яз., 145—6. — [4]) Русск. пословица: „повинную голову и мечь не сѣчетъ.“ — [5]) D. Myth., 183—5; Лѣт. рус. лит., кн. I, 132.

лы. [1]) Русскія преданія надѣляютъ пламеннымъ мечемъ Илью-пророка, на котораго перенесено въ христіанскую эпоху древнее поклоненіе Перуну.

Тоже миѳическое значеніе соединяется повѣрьями и съ острымъ ножемъ. На Украйнѣ вѣрятъ: если окропить ножъ св. водою (метафора дождя) и бросить въ вихрь, поднятый дьявольской пляскою, то ножъ упадетъ на землю обагренный кровью нечистаго [2]), т. е. молнія поразитъ демона-тучу. Есть еще разсказъ о колдунѣ, который вбилъ подъ порогомъ одной избы новый острый ножъ—и вслѣдъ за тѣмъ поднялся страшный вихрь, подхватилъ его недруга и семь лѣтъ носилъ по воздуху [3]): преданіе, основанное на связи Перунова оружія съ вихрями, сопровождающими грозу. Въ астраханской губ. когда приходитъ священникъ исповѣдывать трудно-больнаго, то нарочно кладутъ на столъ ножъ, чтобы явившаяся за душею Смерть (=нечистая сила) устрашилась и отступила отъ своей жертвы.

Огненныя стрѣлы, копья, молотъ, топоръ, палица и мечь служатъ богу-громовнику для борьбы съ великанами тучъ и зимнихъ тумановъ; поражая ихъ, онъ низводитъ на жаждущую землю дождевые потоки и даетъ просторъ ясному солнцу. По сказаніямъ Ведъ, благодѣтельнымъ стихійнымъ божествамъ противостоятъ толпы мрачныхъ демоновъ, которымъ приписываются всѣ вредныя вліянія на жизнь природы; они затягиваютъ облачными покровами блестящія свѣтила и страшными заклятіями задерживаютъ паденіе дождя; они-же въ знойные дни лѣта, похищая небесныя стада дожденосныхъ облаковъ,

---

[1]) У. З. А. Н. 1852, IV, 512—3, 519—20; Эманъ, 16—17, 47. Калевала говоритъ о мечѣ, сдѣланномъ изъ золота, серебра и стали; на концѣ его свѣтилъ мѣсяцъ, а на рукояткѣ—солнце: подробность, напоминающая эпическое выраженіе Эдды: „на копьяхъ лучи стоятъ". — [2]) Пов. и пред., 176. — [3]) Ibid., 76—80.

рождаютъ губительную засуху. Это враждебные асуры (ракшасы); во главѣ ихъ стоитъ Vala или Vritra (отъ vṛ—покрывать, облачать, задерживать), т. е. облачитель, скрывающій благодатное сѣмя дождя и золото солнечныхъ лучей въ темныхъ пещерахъ тучъ; въ качествѣ производителя лѣтнихъ засухъ ему дается имя Çushna. Съ особенною силою проявляется его могущество въ теченіи семи зимнихъ мѣсяцевъ, когда воды сковываются льдами, дождь не орошаетъ земли и блескъ солнца помрачается туманами; въ это безотрадное время онъ строитъ крѣпкіе города, заключаетъ въ нихъ небесныхъ коровъ (=дождевыя облака) и прячетъ золотое сокровище (=солнечные лучи). Весною и лѣтомъ «богатый побѣдами» Индра поражаетъ Вритру и разгоняетъ тучи, почему ему присвоются эпитеты vṛtrahan (убивающій Вритру) и gôtrabhid (разсѣевающій стадо коровъ). Своей палицей онъ разбиваетъ города Вритры, буравитъ облачныя скалы, проливаетъ на поля скрытыя въ нихъ воды и возжигаетъ свѣтильникъ солнца. Такимъ образомъ онъ является въ вѣчныхъ битвахъ съ Вритрою, который послѣ всякаго пораженія возстаетъ всегда съ новою силою и опять вызываетъ его на битву. Помощниками и спутниками Индры въ этой нескончаемой борьбѣ съ демонами были Маруты (вѣтры) и другія божественныя существа, олицетворявшія собой грозовыя явленія [1]). Какъ низводитель дождей, онъ назывался «подателемъ пищи», богомъ-оплодотворителемъ=Parjanya; это представленіе неразлучно съ богомъ-громовникомъ и у другихъ народовъ. Зевсу давали эпитетъ дождящаго; къ Доннару обращались язычники съ молитвою о ниспосланіи дождя, и вѣрили, что вмѣстѣ съ Вуотаномъ онъ благословляетъ жатвы [2]); финны молили своего Укко нагнать вѣтрами дожденосныя облака и оросить поля и нивы [3]). Славян-

[1]) Die Götterwelt, 55—56, 65—66. — [2]) D. Myth., 152—3, 159—161.— [3]) Эманъ, 17, 36, 76.

скія преданія свидѣтельствуютъ о томъ-же; не касаясь множества повѣрій, о которыхъ будетъ сказано въ другихъ главахъ этого труда, обращаемъ вниманіе на доселѣ-уцѣлѣвшую поговорку: «послѣ дождичка въ четвергъ». Въ четвергъ, посвященный Перуну, язычникъ ожидалъ грозы, и почиталъ этотъ день особенно-счастливымъ, легкимъ для начала всякаго предпріятія, обѣщающимъ исполненіе желанія и успѣхъ; позднѣе, когда пали древнія вѣрованія, означенной поговоркою стали выражать сомнѣніе: когда-то еще сбудется! [1]) По народному представленію, во время грозы разъѣзжаетъ по небу въ колесницѣ разгнѣванный Богъ и преслѣдуетъ молніеносными стрѣлами дьявола. Въ апокрифической рукописи XVI в. такъ объясняется громъ и молнія: «Вопросъ: что суть громъ и что суть «молнія блистающась? Отвѣтъ: громъ есть оружіе ан«гельское: ангелъ господень дьявола гонитъ, а молнія суть «одежда архангела Наѳанаила. И егда дождъ идетъ, тогда дья«волъ станетъ предъ дождемъ — да не грядетъ на «землю, того ради ангелъ господень гонитъ того. «Вопросъ: что тако молнія секутца? Отвѣтъ: то бо есть тогда «архангели со гнѣвомъ зри(я)тъ на дьявола» [2]). Варіантъ: «что есть громъ и молнія? Толкъ: ангелъ господень летая біетъ крилома и гонитъ дьявола...» [3]). «Луцидаріусъ» объясняетъ грозу «сраженіемъ облаковъ», мечущихъ громовыя стрѣлы и топоры, — «и сіе бываетъ на устрашеніе демономъ,

---

[1]) Вѣст. Евр. 1813, X, ст. Саларева, 153; Рус. Прост. Праздн., I, 133. Особенное уваженіе связывается на Руси съ чистымъ четвергомъ (на страстной недѣлѣ), при началѣ весны, когда пробуждается Перунъ отъ зимняго сна. Въ чистый четвергъ считаютъ поутру деньги, чтобы не переводились круглой годъ (перм. губ.), стригутъ у себя, дѣтей и скотины по нѣскольку волосъ, чтобъ они росли лучше и вообще на здравіе (Абев., 316). — [2]) Пам. отреч. лит., II, 455. — [3]) Щаповъ, 8.

зане бо демони наблюдають тогда: на кую страну Богъ казнь напуститъ» [1]). Ратуя противъ языческихъ суевѣрій, Кормчая такъ выражается о громовыхъ стрѣлкахъ: «стрѣлкы, топоры громовныи—нечестивая богомерзкая вещь; аще недугы и подсыванія (?) и огненныя болести лѣчитъ, а ще и бѣсы изгоняетъ и знаменія творитъ—проклята есть» [2]). Эти свидѣтельства дѣлаютъ совершенно-яснымъ смыслъ старинной пословицы: «жри, чортъ, кременье!» и другой, изъ которой видно, что нечистый извергаетъ изъ себя кремни, какъ пометъ [3])—точно также, какъ конь-туча питается жаромъ, а задомъ головешки бросаетъ (см. гл. XII). Особенно-ярко сказалось отождествленіе чорта съ тучею въ малороссійской сказкѣ: занялъ мужикъ у чорта деньги съ условіемъ отдать тогда, когда со всѣхъ дубовъ поспадаютъ листья. Пришла поздняя осень, опали листья съ простыхъ дубовъ, а вѣчнозеленый дубъ стоитъ въ прежнемъ убранствѣ. «Що тутъ робить? пишовъ бидный чортъ у лисъ, давай прикидатьця то бурею, то дощемъ, щобъ тильки листъ пооблитавъ, та ба! ничого не помоглось.» По народной поговоркѣ, «есть и на чорта громъ!» [4]). Русскіе, сербы, поляки, литовцы и нѣмцы одинаково убѣждены, что молнія есть стрѣла божія и всегда бьетъ въ то мѣсто, гдѣ бываетъ дьяволъ; во время грозы нечистый заботится только объ одномъ, какъ-бы укрыться отъ ея пламеннаго острія: онъ спѣшитъ въ горы или въ лѣсъ, прячется тамъ подъ деревья, залѣзаетъ въ пустое дупло, а нерѣдко ищетъ убѣжища и въ жилыхъ домахъ; этимъ объясняютъ, почему громовые удары всего болѣе падаютъ на высокія деревья и строенія. Отъ грома небеснаго дьяволъ и за иконой не спрячется [5]).

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 57. — [2]) Очеркъ домашн. жизни и прав. велик. нар. Костомарова, 194. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 8. — [4]) Послов. Даля, 227. — [5]) Терещ., VI, 35, 51; Абев., 161; Сахаров., II, 45; Этн. Сб., VI, 118.

Приводимъ любопытный разсказъ, записанный въ Малороссіи: «якъ громъ гримить, то то Богъ јиздить по неби и калачи возить. Оцежъ-то Богъ калачи везе, а чортъ и литà подъ небомъ и перекривляетця, якъ той грукае по хмарахъ. «Богъ розсердитця и пускá въ его громову стрилу. Чортъ якъ «побачить, то такъ и вдира!.. Якъ сбираетця на дощъ, то чорти вже знають и заране ховаютця въ лисъ. Хто не бачивъ, «якъ вихоръ одинъ за другимъ съ поля та все въ лисъ тикають: отòжъ то сами чорти видъ грому ховаютця. Та й тамъ «ихъ постигне кара божа — громъ, и дуба подробить и чорта «вбъе. Шо нигдѣ не знаходять убитого чорта, то видъ того, «шо винъ смолою (т. е. дождемъ — см. ниже) розливаетця, якъ громъ его вдарить, а смола въ землю ввийде». У сербовъ есть поговорка: «узврдао се као ђаво испред грома»[1]) — завертѣлся, какъ чортъ передъ громомъ. Нѣмецкія и славянскія племена выражаются о громѣ: «der liebe Gott zürnt»[2]); «Бозя сварится! (гнѣвается)»[3]); въ Помераніи говорятъ: «nun schlag Gott den teufel todt» въ смыслѣ: вотъ разразится громовой ударъ![4]), а на Украйнѣ употребительны клятвы: «хай его побъе те, що въ хмари гуде!» «бій тя сила божа!» «хай его гнивъ божій побъе!»[5]). Боязливые и набожные хозяева опрокидываютъ во время грозы порожнюю утварь (горшки, кадки) и затворяютъ двери и окна, чтобы злые духи, гонимые молніеносными стрѣлами, не спрятались въ избѣ и не привлекли на нее громоваго удара. Въ Литвѣ разсказываютъ, какъ однажды при сильномъ дождѣ и громѣ вбѣжалъ въ избу запыхавшійся чортъ, сѣлъ у огня, отдохнулъ немного, и уходя наказалъ хозяйкѣ выбросить стулъ, на которомъ онъ сидѣлъ; только успѣла она выбросить стулъ, какъ

---

[1]) Срп. н. посл., 329. — [2]) D. Myth., 152. — [3]) Номис., 12. — [4]) Der heut. Volksglaube, 6. — [5]) Номис., 73—74.

ударила въ него молнія и разбила въ дребезги [1]). По литовскому повѣрью, если молнія разобьетъ дерево—такъ, что оно засохнетъ, то не должно къ нему прикасаться, потому что здѣсь, у самаго корня, пригвожденъ небесною стрѣлою злой духъ, и дотрогиваясь до такого дерева, можно нехотя освободить нечистаго. Если же дерево, разбитое молніей, не засохнетъ—это знакъ, что злой духъ ускользнулъ отъ громовой стрѣлы. Рыская по землѣ и выискивая себѣ болѣе безопаснаго убѣжища, черти (какъ думаютъ на Руси и въ Литвѣ) укрываются въ косматыхъ животныхъ, преимущественно въ собакахъ и кошкахъ [2]), и потому когда бываетъ гроза—и тѣхъ, и другихъ выгоняютъ изъ хаты, чтобы избѣжать небеснаго пламени [3]). Такой взглядъ на грозу, какъ на божью кару, вызываемую дьяволомъ, отразился и въ одномъ изъ сербскихъ церковныхъ служебниковъ, гдѣ помѣщена молитва, силою которой прогоняются нечистые духи, вызывающіе градъ и громы; тотъ-же характеръ замѣчается и въ молитвѣ: «егда громъ гремитъ», занесенной въ рукописные сборники XV вѣка (Кирилло-бѣлозерскаго и соловецкаго монастырей): «высокыи царю, ходяй в громоу, ѡбладаяи молніями, призывая водоу морьскоую, проливая на лице всея земля дождь, ѡ великыи и страшныи боже! самъ соудi и врагоу дiаволоу.» (Варіантъ по списку XVII вѣка: «самъ казни врага своего дiявола».) [4])

Наши простолюдины вѣрятъ, что убитый грозою человѣкъ очищается отъ своихъ грѣховъ, потому что бываетъ невинною жертвою укрывшагося за нимъ дьявола; такъ разсказываютъ объ этомъ малороссы: «шобъ якъ-нибудь викрутитись видъ

---

[1]) Семеньск. 115; Иллюстр. 1848, № 28. — [2]) Въ образѣ этихъ животныхъ миѳъ олицетворялъ громовыя тучи и вихри—см. гл. XII и XIV.—[3]) Черты литов. нар., 98.—[4]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 29; Щапов., 17; Приложен. къ рѣчи г. Буслаева: О народ. поэзіи въ др.-рус. литерат., 18.

кари, чортъ перекидаетця чимъ зможе и ховаетця пидъ чоловика, бо знае, шо Богъ чоловика любить; да Богъ и чоловика не пожалуе—вбъе, аби й чорта згубити. Кого з' людей громъ убъе, то счасливій у Бога чоловикъ, бо ёму вси грихи прощаютця» [1]). Въ Литвѣ всякой предметъ, въ который ударила молнія, почитается священнымъ, а человѣкъ, убитый громомъ, признается за святаго [2]). Гроза называется въ народѣ божьей милостью и божьимъ милосердіемъ: «загорѣлось отъ божьей милости», «его убило божьей милостію», «поставьте свѣчу къ образамъ да молитесь, дѣтушки! божья милость заходитъ» [3]). Заслыша громъ, крестьянинъ спѣшитъ перекреститься [4]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ гасить пожары, происшедшіе отъ грозы, считается за грѣхъ: въ этомъ видятъ сопротивленіе волѣ божіей [5]). Отводить грозу заклинаніями, по мнѣнію финновъ, есть величайшее беззаконіе [6]). Звуки грома и блескъ молніи удаляютъ злыхъ демоновъ и мѣшаютъ ихъ чарамъ, и потому принимались греками и другими народами за счастливое предвѣщаніе успѣха [7]). Болѣзни, издревле признаваемыя за дѣйствіе нечистой силы, прогоняются «громовыми стрѣлками»; вода, въ которую брошена «громовая стрѣлка», получаетъ животворящее свойство весенняго дождя, и употребляется въ деревняхъ для опрыскиванья и обливанья недужныхъ. Такъ называемая прострѣлъ-трава, стебель которой, по народному суевѣрію, пронзила небесная молнія,

---

[1]) Изъ неизданныхъ матеріаловъ журнала „Основы". — [2]) Черты литов. нар., 9. — [3]) Обл. Сл., 12; Доп. обл. сл., 10. По древне-еврейскому вѣрованію, убитые громомъ Бога узрятъ — Der heut. Volksglaube, 107. — [4]) Пословицы: „громъ не грянетъ, мужикъ не перекрестится"; „чимъ дуще громъ гряне, тымъ пуще хреститься всякъ стане". — [5]) Этн. Сб., V, 85 („Бытъ курс. кр."); Вѣст. Р. Г. О 1853, III, 6. — [6]) У. З. А. Н. 1852, IV, 519. — [7]) D. Myth., 165; Одиссея, XX, 100–5.

служитъ для заживленія ранъ [1]). Въ Германіи больнымъ привязываютъ на шею бумажку, съ начертаннымъ на ней знакомъ мòлота, а хворую скотину поятъ цѣлебнымъ снадобьемъ не иначе, какъ въ четвергъ [2]). Въ нижегородской губ. во время заразы, когда несутъ хоронить умершаго, одна изъ женщинъ беретъ косырь и нѣсколько разъ ударяетъ имъ по дорогѣ, чтобы пересѣчь путь, ведущій на кладбище, и прекратить дальнѣйшее развитіе мора [3]). Въ Литвѣ каменные молоты и клины кладутся у порога избъ, чтобы предохранить строеніе отъ ударовъ грозы; хозяйки опускаютъ ихъ въ квашню, думая, что отъ этого лучше испекутся хлѣбы [4]).

Демоны, съ которыми сражается богъ-громовникъ, олицетворялись въ чудовищныхъ образахъ великановъ и драконовъ (змѣевъ); какъ представители грозовыхъ тучъ, они съ одной стороны боятся Торова мòлота, а съ другой сами состязаются тѣмъ-же оружіемъ. По нѣмецкимъ сагамъ великаны кидаютъ въ своихъ противниковъ steinhämmer и äxte, а змѣи нашего сказочнаго эпоса—огромныя палицы [5]).

Преданія народныя часто вспоминаютъ о чудесномъ побѣдоносномъ оружіи, и почти у всѣхъ племенъ языческіе боги представляются вооруженными воинами, принимающими участіе въ геройскихъ битвахъ. Такими Иліада изображаетъ боговъ греческихъ, а Эдда — скандинавскихъ. Одинъ, верховный властитель весеннихъ бурь и грозъ, называется отцемъ побѣдъ — Sigfödhr (Siegvater); битва на языкѣ скальдовъ—Odhins spiel, Odhins wetter, а мечь—Odhins wundenfeuer; сѣверный миѳъ даетъ ему блестящее копье Gúngnir, столь-же страшное, какъ копье, потрясаемое Палладою; бу-

---

[1]) Терещ., VI, 50; Иллюстр. 1845, 41; Записки Авдѣев., 138; Абев., 161—2; D. Myth., 164. — [2]) Die Götterwelt, 198. — [3]) Этн. Сб., I, 51. — [4]) Тышкевича: Курганы въ Литвѣ и Зап. Руси, 91. — [5]) D. Myth., 510

дучи ринуто, оно наноситъ гибельный ударъ и тотчасъ-же возвращается назадъ въ руки бога-воителя. Одинъ снабжаетъ этимъ копьемъ своихъ любимыхъ героевъ, и тогда побѣда ихъ несомнѣнна: враги, на которыхъ направлено острiе божественнаго оружiя, не избѣгнутъ смерти. Въ золотомъ шлемѣ и сiяющихъ латахъ, на осьминогомъ конѣ, несется онъ въ пылъ сраженiй и возбуждаетъ въ ратникахъ дикiя страсти и суровое упорство. Всѣ падшiе въ битвахъ, по свидѣтельству Эдды, принадлежатъ: благородные — Одину, а подвластные — Тору; по другому сказанiю, Одинъ дѣлитъ падшихъ въ бою съ воинственной Фреею. Соименный этой богинѣ Фрейръ обладалъ знаменитымъ мечемъ, который самъ собою поражалъ груди великановъ (reifriesen) [1]). Въ поэтическихъ сагахъ германцевъ гроза, движущая тучами, изображается неистовымъ, бѣшеннымъ войскомъ (wütendes heer), несущимся въ воздушныхъ пространствахъ, во главѣ котораго скачетъ Одинъ или Фрея; въ раскатахъ грома слышится стукъ небеснаго оружiя, въ воѣ бури — звуки военныхъ роговъ, а въ блескѣ молнiй свѣтятся искры отъ ударовъ мечей [2]). Бурная гроза постоянно сближается съ битвою («der himmel führt krieg»), и наоборотъ: въ Нибелунгахъ и Кудрунѣ sturm употребляется въ значенiи битвы, въ Беовульфѣ gûdhe-raes — буря битвы, чешск. глаголъ buřiti, говоря о войскѣ, значитъ: устремиться, преслѣдовать [3]); у насъ допускается выраженiе: возжечь пламя войны. Слово о полку сравниваетъ приближенiе враждебныхъ ратей съ несущимися тучами: «черныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти четыре солнца (=князей русскихъ), а въ нихъ трепещутъ синiи млънiи; быти грому великому, итти дождю стрѣлами съ Дону великаго: ту ся

[1]) Ibid., 121—2, 134, 153, 171, 196; Die Götterwelt, 162—3; Симрокъ, 28.—[2]) D. Myth., 871. —[3]) Полев. Опытъ сравн. обоз. памятн. нар. поэз., II, 51.

копіемъ приламати, ту ся саблямъ потручяти о шеломы половецкыя» [1]). Въ «Словѣ о в. кн. Димитріи Ивановичѣ» такъ обрисована куликовская битва: «на томъ полѣ сильныи тучи ступишася, и изъ нихъ часто сіяли молыньи и загремѣли громы велицыи: то ти ступишася русскіе удальцы съ погаными татарами за свою великую обиду» [2]). Греч. Аресъ, рим. Марсъ, нѣм. Ziо, заправлявшіе прежде небесными битвами, стали впослѣдствіи исключительно завѣдывать людскими бранями, изъ боговъ стихійныхъ переродились въ олицетворенія отвлеченныхъ понятій войны и ея кровавыхъ ужасовъ. Тѣже миѳическія представленія встрѣчаемъ и у славянъ Боги весеннихъ грозъ, тучъ и вихрей, каковы: Святовитъ, Радигастъ, Сварожичъ и Яровитъ (=Ярило, Руевитъ?), отличаются воинственнымъ характеромъ. Г. Срезневскій въ статьѣ своей: «Объ обожаніи солнца у древнихъ славянъ» [3]) считаетъ всѣ эти имена за различныя прозванія божества солнца, удержанныя отдѣльными славянскими племенами. Справедливо, что по различію признаковъ одно и тоже божественное олицетвореніе обозначалось на древнѣйшемъ языкѣ разомъ нѣсколькими названіями; справедливо и то, что такія названія первоначально употреблялись, какъ описательные эпитеты, а потомъ уже обращались въ имена собственныя, и что на этомъ основаніи единое божество не только могло называться различными именами, но съ теченіемъ времени, при забвеніи стародавнихъ преданій, дробилось даже на особые самостоятельные, хотя въ сущности и совершенно-тождественные образы. Такой процессъ необходимо долженъ былъ происходить тамъ, гдѣ однородное племя, распадаясь на вѣтви, расходилось въ разныя стороны, и каждая вѣтвь удерживала въ памяти какое-нибудь

---

[1]) Рус. Дост., III, 58—60. — [2]) Времен., XIV, 5. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII.

одно названіе. Тѣмъ не менѣе предположеніе г. Срезневскаго о тождествѣ вышеприведенныхъ именъ съ Дажьбогомъ не имѣетъ за себя прочныхъ положительныхъ доказательствъ. Онъ ограничился указаніемъ только нѣкоторыхъ признаковъ, общихъ означеннымъ богамъ съ солнцемъ, забывая, что, подъ вліяніемъ живыхъ впечатлѣній природы, миѳъ живописуетъ одинаковыми красками и яркіе лучи дневнаго свѣтила и блестящія молніи громовника. Наши изслѣдованія привели къ другимъ заключеніямъ: Святовитъ, какъ объяснено выше (стр. 133) тождественъ съ Зевсомъ, представителемъ облачнаго неба; Яровитъ олицетворялъ собою оплодотворяющую силу весенняго Перуна, Сварожичъ — тоже, что ведаическій Агни: первоначально небесное пламя, возжигаемое громовникомъ, потомъ земной огонь; тоже значеніе, кажется, соединялось и съ Радигастомъ (см. гл. XV). Дитмаръ называетъ богомъ войны и побѣдъ — Сварожича, Адамъ Бременскій — Радигаста, Гельмольдъ, Саксонъ грамматикъ, Вацерадъ — Святовита, жизнеописаніе св. Оттона — Яровита. Арконскій идолъ Святовита имѣлъ при себѣ огромный мечъ; ночью (=во мракѣ тучъ) богъ этотъ садился на коня и поражалъ мечемъ непріятелей славянскаго племени. Въ честь его содержали въ Арконѣ 300 вооруженныхъ всадниковъ, которые безпрестанно дѣлали набѣги на сосѣдей и награбленную добычу посвящали грозному богу. Въ капищѣ Святовита хранилось большое цвѣтное знамя, которое выносили при открытіи войны, и это служило знакомъ, что раздраженное божество разрѣшаетъ опустошать въ непріятельской землѣ города, разорять олтари и предавать все мечу и огню. Идолъ Руевита былъ вооруженъ семью мечами, привязанными съ боку въ ножнахъ, а восьмой мечь держалъ въ правой рукѣ наголо. У Яровита былъ большой щитъ, покрытый золотомъ, почитаемый за святыню; были у него и свои знамена; съ этимъ щитомъ и знаменами выступали въ воен-

ные походы. Радигастъ держалъ сѣкиру о двухъ остреяхъ; другіе славянскіе боги изображались въ шлемахъ и латахъ. Пѣсни Краледворской рукописи воспѣваютъ, какъ боги помогли Воймиру и Честмиру въ битвѣ противъ Властава, а Забою противъ Людека. При религіозныхъ гаданіяхъ употреблялись копья. Саксонъ грамматикъ говоритъ о третьей части военной добычи, а Сефридъ о десятой ея долѣ, поступавшей въ собственность храма [1]).

О русскихъ кумирахъ дошли до насъ такія скудныя извѣстія, что объ оружіи ихъ, исключая Перуновой палицы, ничего нельзя сказать положительнаго; за то лѣтописецъ упоминаетъ о клятвахъ оружіемъ передъ кумирами: «а Ольга водиша и мужій его на роту; по русскому закону кляшася оружьемъ своимъ и Перуномъ... и Волосомъ»; «а некрещенная Русь пологають щиты своя и мечѣ своѣ наги (обнаженные), обручѣ своѣ и прочая оружья, да кленутся о всемъ»; «заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, покладоша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси.» На нарушителей клятвы призывалось мщеніе громовника: да будутъ они кляты отъ бога и отъ Перуна и да погибнутъ отъ собственныхъ своихъ мечей [2]). Въ народныхъ заговорахъ выраженія «помолюсь» и «покорюсь»— синонимы [3]); эта покорность волѣ боговъ заявлялась не только преклоненіемъ обнаженной головы («бить челомъ») и паденіемъ на колѣна, но и сложеніемъ передъ ними, какъ передъ владыками побѣдъ,—оружія и добычи. «Боги даровали намъ побѣду! говоритъ Забой въ пѣснѣ Краледворской рукописи; надо принести

---

[1]) Срезнев., 11, 48—56; Костомар. С. М., 5—6.—[2]) П. С. Р. Л., I, 13, 22—23. — [3]) „Пойду на востокъ, и помолюся, и покорюся"; „прихожу къ тебѣ съ покорищемъ" (вмѣсто: съ мольбою)—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, смѣсь, 53; Сахаров., I, 26.

имъяства, возгласить къ нимъ ласковыя слова «i iim ořužie pobitých wrahów» [1]). Профессоръ Рейцъ разсказываетъ о томъ удивленіи, въ какое онъ былъ приведенъ, когда при рѣшеніи одного спорнаго дѣла между двумя русскими крестьянами— одинъ изъ нихъ предложилъ присягнуть на евангеліи или на оружіи [2]). Клятвы оружіемъ донынѣ живутъ въ устахъ сербовъ, чеховъ и словаковъ: «да Бог да ми рука с пушком (ружьемъ) усахла!» «тако ме пушка не убила, да не речем ни јаох!» «тако ме стријела не удрила!» «тако ме турска сабл(ь)а не поразила!» «тако ми ова пушка срце не понијела!» «at' sobe sam utne ruku!» «bodejž to ma na k'rku (на шеѣ), co ma w ruce, pro pet ran do hlawy»; sekerou hazeti (бросать сѣкиру) значитъ: клясться [3]). У болгаръ клятва утверждается цѣлованіемъ сѣкиры (топора); берутъ сѣкиру, хлѣбъ-соль и уголь, и цѣлуютъ первую съ слѣдующими словами: кто не устоитъ въ правдѣ, «да не сѣ слеитъ како желѣзо-то, да оцжрнитъ како вжглен-отъ, и лѣб-отъ (хлѣбъ) да ѣ фатитъ очи-те!» [4]) Германцы, клянясь оружіемъ, прикасались къ нему рукою [5]).

Отсутствіе лѣтописныхъ свидѣтельствъ объ оружіи, какимъ надѣляли русскіе славяне своихъ стихійныхъ боговъ, можно отчасти восполнить изъ народныхъ сказаній. Богиня Зоря выводитъ поутру солнце и его яркими, стрѣловидными лучами поражаетъ мракъ и туманы ночи; она же выводитъ его весною изъ-за темныхъ облачныхъ покрововъ зимы, дѣйствуя за одно съ богомъ-громовникомъ (стр. 226); потому въ народныхъ заговорахъ она является воинственною, сильно-вооруженною дѣвою. Обращаясь къ ней съ мольбою о защитѣ, произносятъ такое заклинаніе: «вынь ты, дѣвица, отеческій мечь-кладе-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1840, XII 133.—[2]) Калмыкова: О символизмѣ права, 86.—[3]) Изв. Ак. Н, III, 293; Срп. рјечник, 274; Срп. н. посл. 299—300, 302.—[4]) Миладин., 522.—[5]) D. Myth., 184—5; D. Rechtsalt., 896, 899.

нецъ, достань панцырь дѣдовскій, шлемъ богатырскій, отопри коня ворона; выйди ты въ чистое поле, а во чистомъ полѣ стоитъ рать могучая, а въ рати оружій нѣтъ смѣты. Закрой ты, дѣвица, меня своею фатой отъ силы вражьей, отъ пищали, отъ стрѣлъ, отъ борца, отъ кулачнаго бойца, отъ дерева русскаго и заморскаго... отъ кости, отъ желѣза, отъ уклада, отъ стали и мѣди.» По свидѣтельству заговоровъ, Зоря держитъ въ рукахъ булатные ножички и иглу, которыми очищаетъ и зашиваетъ кровавыя раны; ее молятъ забить непріятельскія ружья наглухо и избавить отъ смерти въ бою. Основной смыслъ преданія тотъ: одолѣвая демоническія рати, Зоря растилаетъ по небу свою свѣтлую фату=очищаетъ его острыми лучами весенняго солнца, и тѣмъ самымъ прекращаетъ грозовую битву, запираетъ громы и останавливаетъ дождевые потоки. [1]) Герои народнаго эпоса — могучіе богатыри совершаютъ свои славные сверхъестественные подвиги силою чудеснаго оружія. Сказанія объ этихъ герояхъ суть болѣе или менѣе однообразныя варіаціи древнѣйшаго миѳа о Перунѣ, побѣждающемъ демоновъ зимы и тучъ и освобождающемъ красавицу Весну=лѣтнее солнце; самое слово богатырь (отъ слова богъ чрезъ прилагательное богатъ; сравни лат. deus, dives, divus) указываетъ на существо, надѣленное высшими, божескими свойствами. Русскія сказки говорятъ о топорѣ-саморубѣ и диковинной палицѣ (дубинка-самобой, кій-бій), которые, по приказу своего обладателя, устремляются на враждебные полки, побиваютъ несмѣтныя силы, и покончивъ дѣло, — подобно Торову молоту, возвращаются назадъ въ его руки: [2]) въ нихъ нетрудно угадать поэтическое изображеніе молніи. Мѣсто дубинки и топора

---

[1]) Сахаров., I, 18, 23, 26—27.—[2]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 323—4, 332—3; VII, 4.

занимаетъ иногда **мечь-самосѣкъ** или **кладенецъ**, однимъ взмахомъ поражающій цѣлое войско, **помело** (=вихрь, donnerbesen, см. гл. XI) и **клюка**: гдѣ махнетъ помело — тамъ въ непріятельской рати улица, что̀ ни захватитъ клюка — то и въ плѣнъ волочетъ [1]). Мечь-кладенецъ обыкновенно выкапывается богатыремъ изъ-подъ высокой горы (=тучи), гдѣ онъ лежитъ скрытый отъ людскихъ взоровъ, какъ драгоцѣнный **кладъ**; въ этой-же горѣ таятся и золотые клады миѳическихъ великановъ, змѣевъ и карликовъ. По словамъ одного заговора богатырская збруя сберегается огненнымъ змѣемъ; добыть ее весьма трудно: нужны чрезвычайныя усилія и чародѣйная помощь; но за то счастливецъ, которому удастся овладѣть богатырскою збруею, становится непобѣдимымъ—его не тронутъ ни пищаль, ни стрѣлы. При дальнѣйшей работѣ фантазіи эти простые первоначальные образы сливаются съ другими миѳическими представленіями, и подъ вліяніемъ той или другой обстановки обыденной жизни человѣка порождаютъ болѣе-искусственныя и сложныя сказанія. Чудесная дубинка уже не прямо сама поражаетъ враговъ, а получаетъ волшебное свойство вызывать противъ нихъ такія-же или еще бо̀льшія полчища своихъ ратниковъ. Сто̀итъ только махнуть или ударить ею, какъ тотчасъ словно изъ земли выростаетъ цѣлое воинство [2]). Точно также и стукъ **мо̀лота** выставляетъ несмѣтные полки воиновъ. Въ одной русской сказкѣ выведены миѳическіе кузнецы, напоминающіе циклоповъ, занимавшихся ков-

---

[1]) Ibid, VII, 22, 42, 43; Сборн. рус. дух. стиховъ Варенцова, 99; Пыпинъ, 225 (сказаніе о королевичѣ Брунцвикѣ чешскія земли); Westsl. Märch., 1; Пов. и пред., 149. Народная пѣсня (Рыбник., III, 221) говоритъ о пораженіи вражьей рати: «какъ метлой пахнули (вымели) силу поганую». Пока въ домѣ есть покойникъ, крестьяне не метутъ избы, чтобы не вымести и другихъ жильцовъ (Этн. Сб., II, 91).—[2]) Н. Р. Ск., VI, 56.

кою Зевсовыхъ стрѣлъ. Кузнецы эти калятъ желѣзо и бьютъ его молотами: что ни ударъ, то и солдатъ готовъ — съ ружьемъ, съ саблею, хоть сейчасъ въ битву! [1]) Любопытное преданіе, доселѣ живущее въ Заонежьи, разсказываетъ: когда Господь (=Перунъ) создалъ землю, то нечистый духъ изрылъ ее непроходимыми пропастями и высокими горами. Господь ударилъ молоткомъ въ камень и создалъ свое воинство, и началась между ними великая война. [2]) Здѣсь кроется объясненіе греческаго миѳа о Язонѣ. Герой этотъ вспахалъ поле мѣдными быками, сдѣланными Вулканомъ, извергавшими изъ ноздрей и ртовъ пламя, и посѣялъ драконовы зубы, изъ которыхъ выросли желѣзные люди въ шлемахъ, съ копьями и мечами; они устремились на битву, и поражая другъ друга, всѣ до единаго погибли [3]). Если принять во вниманіе, что громовыя тучи, по древнѣйшимъ представленіямъ арійцевъ, уподоблялись быкамъ и коровамъ, а молніи—острымъ зубамъ дракона (см. гл. XIII и XIV), то смыслъ преданія будетъ совершенно ясенъ. Другой греческій миѳъ представляетъ воинственную Аѳину рождающеюся изъ головы Зевса, т. е. изъ грозовой тучи [4]), въ полномъ бранномъ всеоружіи; Гефестъ или Прометей разрубилъ ему голову топоромъ (по другой версіи расколото было облако, а не голова Зевса), и богиня явилась на свѣтъ съ молніеноснымъ копьемъ въ рукѣ. [5]) Несчетныя войска создаются также стукомъ въ волшебный боченокъ,

---

[1]) Ibid., VII, 7; Худяк., в. III, стр. 31. — [2]) «День» 1862, № 52, стр. 13. — [3]) О Кадмѣ разсказывали, что онъ сѣялъ драконовы зубы, по совѣту Аѳины. — [4]) Представленіе тучи — головою встрѣчаемъ въ миѳахъ о головѣ Горгоны и головѣ Мимира и въ русскомъ преданіи о золотой или огненной головѣ, дарующей плодородіе (см. гл. XVI); представленіе это равносильно уподобленію грозовыхъ тучъ — катающимся шарамъ или клубкамъ. — [5]) Der Ursprung der Myth., 87. Гриммъ (D. Myth., 362) указываетъ на сходное нѣмецкое преданіе о Hlödhr'ѣ, рожденномъ въ шлемѣ и съ мечемъ.

игрою въ рогъ и вызовомъ изъ сумы (торбы, ранца): стукъ и звуки рога—метафора грома и завывающихъ вѣтровъ, боченокъ и сума(=мѣшокъ)—метафора облака (см. ниже). Внутри тучи, этого дождеваго мѣшка или дождевой бочки, лежитъ спрятанная громовая палица и вызывается оттуда только стукомъ грозы и напѣвами бури; послушная такому зову, она тотчасъ вылетаетъ изъ своего убѣжища и начинаетъ разить непріятельскія рати, или вмѣсто того, въ болѣе сложномъ представленіи, выскакиваетъ изъ сумы (боченка) нѣсколько молодцевъ, вооруженныхъ всесокрушающими дубинками [1]) Въ нѣмецкихъ сказкахъ извѣстна таже метафора — «knüppel aus dem sack». Топоръ-саморубъ строитъ корабли и города: тяпъ да ляпъ—и готовъ корабль! ударь лезомъ по землѣ—станетъ дворецъ или городъ, ударь обухомъ—нѣтъ ничего! И корабль, и городъ означаютъ здѣсь тучу, облако (см. гл. XI и XVIII); потому понятно внезапное появленіе и быстрое исчезаніе тѣхъ сказочныхъ городовъ и кораблей, постройка которыхъ приписывается чудеснымъ свойствамъ топора-саморуба. Венгерскія сказки [2]) говорятъ о молотѣ, который самъ собою разбиваетъ стѣны и башни замковъ. Отсюда легко объясняется, почему въ одной русской сказкѣ топоръ-саморубъ и дубинка-самобой являются вслѣдъ за ударомъ огнива о кремень, т. е. тѣмъ-же путемъ, какимъ богъ-громовникъ творитъ молніи. [3]) Диковинки эти добываются сказочными героями отъ лицъ миѳическихъ, олицетворяющихъ собою грозовыя явленія природы: великановъ, лѣшихъ, чертей и вихрей.

Преданіе о Перуновой палицѣ, въ примѣненіи къ новѣйшимъ военнымъ снарядамъ, породило народные разсказы о чудесномъ ружьѣ, стрѣляющемъ безъ промаха; такое ружье, по малорус-

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 18, 19; VIII, 26; Эрленвейн., стр. 81; Штиръ, стр. 71 — [2]) Штиръ, стр. 181—2. — [3]) Н. Р. Ск., VI, 68, d; VII, 24; VIII, 25, b.

скому повѣрью, можно достать отъ чорта [1]). Съ другой стороны вѣрятъ, что чорта можно убить наповалъ только серебреною или золотою пулею [2]), т. е. молніей [3]).

Обаятельная сила старинныхъ преданій долгое время властвовала надъ умами нашихъ предковъ; въ атмосферныхъ явленіяхъ она рисовала воображенію ихъ картины ожесточенной борьбы и заставляла видѣть въ нихъ пророческія знаменія грядущихъ войнъ, побѣдъ и пораженій. Въ сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ повѣствуется, что одинъ изъ ратниковъ, поставленныхъ вел. княземъ на стражѣ, видѣлъ «на высоцѣ облакъ изрядно идяше отъ востока, изъ него-же изыдоша два юноши свѣтлы, имуще въ обоихъ рукахъ мечи остры».—«Се же слышахомъ отъ вѣрнаго самовидца, глаголюще: во шестую годину сего дни видѣвъ надъ ними небо отверсто, изъ него-же изыде облакъ, яко ранняя зоря, и надъ ними низко держащися, и той-же облакъ исполненъ рукъ человѣческихъ: кояждо рука держащи оружіе, и отпустишася отъ облака того на главы христіански» [4]). Валахи если замѣтятъ предъ восходомъ солнца— тамъ, гдѣ оно должно показаться, или послѣ заката — тамъ, гдѣ оно сѣло, розовое облачко въ видѣ серпа, то ожидаютъ войны. [5]) Свѣтлые столбы, видимые во время сильныхъ морозовъ около солнца, принимаются крестьянами за предвѣстіе войны. Кровавый цвѣтъ зари и преломленныхъ въ облакахъ и туманахъ лучей солнца наводилъ на мысль о проливаемыхъ потокахъ крови (см. стр. 224). Подъ вліяніемъ указанныхъ сближеній воздушныхъ грозъ съ обыкновенными битвами, боги стали нисходить съ высокаго неба на землю, принимать учас-

---

[1]) О. З. 1840, II, смѣсь, 46—49; Westsl. März̈ch., 124—7. — [2]) Пов. и пред., 82, 176 — [3]) Въ нѣмецкой сказкѣ (сборн. Грим., III) обладатель волшебнаго ружья выведенъ побѣдителемъ великановъ. — [4]) Р. И. Сб., III, 48, 57; сравни примѣч. 79 къ V т. И. Г. Р. Карам.— [5]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 42—43.

тіе въ людскихъ распряхъ и собственнымъ оружіемъ помогать своимъ поклонникамъ противъ чуждыхъ имъ иновѣрцевъ, отъ которыхъ нельзя ждать ни жертвъ, ни моленій. Въ христіанскую эпоху это содѣйствіе древнихъ боговъ успѣхамъ войны было перенесено на ангеловъ и святыхъ угодниковъ (Георгія Побѣдоносца, Бориса и Глѣба, Александра Невскаго и др.).

Тѣсная связь въ какую древнѣйшія вѣрованія, общія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, поставили стихійныхъ боговъ въ отношеніи къ металламъ и кованному оружію, заставляетъ предполагать, что арійское племя, еще до распаденія своего на отдѣльныя вѣтви, умѣло розыскивать руду и знало искусство ковать. Свидѣтельства языка обращаютъ это предположеніе въ твердо-доказанный фактъ. Въ названіяхъ мѣди (бронзы), серебра и золота сходится большинство индоевропейскихъ языковъ, и слѣдовательно знакомство съ этими металлами должно отнести къ эпохѣ, предшествовавшей раздѣленію прародительскаго племени. Замѣчательно, что и термины ковки, литья, кузнечнаго дѣла одинаковы у самыхъ отдаленныхъ народовъ арійскаго происхожденія, какъ очевидно изъ изслѣдованій Пикте. Но желѣзо было узнано позднѣе, такъ какъ руда желѣзная не находится въ безпримѣсномъ состояніи, требуетъ особенныхъ розысковъ, и процессъ выдѣленія изъ нея чистаго металла довольно труденъ; въ названіяхъ, данныхъ желѣзу, каждое племя заявило свое частное воззрѣніе, отпечатало свое національное клеймо [1]). Называя тучи горами, небесныя свѣтила—серебромъ и золотомъ, разящую молнію — палицей и молотомъ, древній человѣкъ невольно пришелъ къ созданію поэтическихъ сказаній, по смыслу которыхъ богъ-громовникъ и грозовые духи (великаны и карлики) суть рудокопы и

[1]) Древности, труды моск. археол. общ., ст. Котляревскаго. стр. 59—62.

кузнецы. Своими острыми палицами они роютъ облачные горы и извлекаютъ изъ нихъ небесныя сокровища; своими молотами они бьютъ по камнямъ- или скаламъ-тучамъ, какъ по твердымъ наковальнямъ [1]), и приготовляютъ для боговъ золотыя и серебреныя украшенія и блестящее оружіе. По свидѣтельству Ведъ золотую палицу, стрѣлы и громовый молотъ ковали могучему Индрѣ Tvashtar (=искусный художникъ) и духи молній (Ribhus). [2]) У грековъ такимъ художникомъ былъ богъ-кузнецъ Гефестъ (римск. Вулканъ), сынъ Зевса, его представляли съ молотомъ въ одной рукѣ и съ клещами въ другой; въ темныхъ пещерахъ горъ онъ раздувалъ мѣхами (=вихрями) пламя и, вмѣстѣ съ буйными циклопами, ковалъ для Зевса молніеносныя стрѣлы, и чудесное оружіе для другихъ боговъ и героевъ [3]). Гефесту приписывали изобрѣтеніе кузнечнаго мастерства, каковое преданіе занесено и въ Ипатьевскую лѣтопись: «царствующу сему Феостѣ... спадоша клещѣ съ небесѣ, нача ковати оружье». [4]) Эдда разсказываетъ, что свѣтлые боги (асы), построивъ свою высокую обитель, поставили горнила и стали ковать изъ руды клещи и другія орудія. [5]) Въ нѣмецкихъ сагахъ добываніе металловъ и ковка оружія присвояется хитрымъ карликамъ; молотъ Тора былъ произведеніемъ ихъ искусства; относительно-жъ великановъ существуютъ у нѣмцевъ весьма немногія преданія подобнаго рода: такъ одинъ великанъ заставлялъ своего сына учиться у карликовъ ковальному ремеслу, а другой самъ приходилъ къ асамъ, называясь кузнецомъ [6]). Финскій эпосъ знакомитъ насъ съ славнымъ кузнецомъ Ильмариненомъ

---

[1]) Первыми наковальнями у арійскаго народа были камни (Пикте, II, 145). — [2]) Кунъ, 123; Die Götterwelt, 64 — [3]) Иліада, XVIII; Одисс., IX. — [4]) П. С. Р. Л., II, 5. — [5]) Симрокъ, 4. — [6]) D. Myth., 514.

(отъ ilma—воздухъ), богомъ вѣтровъ и молній [1]): тяжелымъ молотомъ онъ выковалъ небесный сводъ, при чемъ вихри раздували ему огонь; изъ серебра и золота сдѣлалъ луну и солнце, и подобно Гефесту изготовлялъ разныя драгоцѣнности изъ металловъ [2]). Тѣже поэтическія сказанія встрѣчаемъ и у народовъ индоевропейскихъ: греки называли свѣтлый, озаренный солнечными лучами сводъ неба мѣднымъ (πολύχαλκος), слѣдовательно считали его выкованнымъ изъ блестящаго металла; литовцы вѣрили, что луна и солнце слиты изъ серебра и золота. Скрытыя, затемненныя тучами, небесныя свѣтила являются послѣ грозы какъ-бы заново сдѣланныя богомъ-громовникомъ: при содѣйствіи бурныхъ вѣтровъ, раздувающихъ пламя грозы, небесный ковачь куетъ щитъ-солнце, серпъ-мѣсяцъ, золотые свѣтильники дня и ночи, мечь-молнію и лукъ-радугу. Греко-римское представленіе звѣздъ блестящими головками гвоздей, вбитыхъ въ кристальный сводъ неба, доселѣ существуетъ въ Швабіи; оно подтверждается и нашими сказками, которыя въ числѣ диковинокъ, помогающихъ странствующей героинѣ обрѣсти своего супруга (=миѳъ о Фреѣ, ищущей при началѣ весны бога-громовника), упоминаютъ золотой молотокъ и бриліантовые гвозди. [3]) Весною Гефестъ разводитъ кузнечные горны и своимъ молотомъ прибиваетъ на небѣ ясныя свѣтила. Согласно съ уподобленіемъ ночи—мраку грозовыхъ тучъ, въ блистающихъ звѣздахъ фантазія признавала то очи кузнецовъ-карликовъ, то искры, летящія изъ горновъ громовника, то наконецъ гвозди, которыми

[1]) Братъ его Вейнемейненъ выковалъ себѣ коня (=молнію, см. ниже), легкаго, какъ соломинку, на которомъ можно ѣздить и по водамъ и по сушѣ. Близкое сродство этого бога съ громовержцемъ Укко, создателемъ желѣза и носителемъ мѣдныхъ стрѣлъ, доказано Я. Гриммомъ; въ пѣсняхъ они нерѣдко принимаются одинъ за другаго. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 178—181. — [3]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 563.

онъ скрѣпляетъ небесный сводъ. [1]) По глубоко-укорененному убѣжденію древнихъ народовъ, боги научили человѣка ковать металлы, приготовлять оружіе и другія металлическія подѣлки и пользоваться ими въ домашнемъ и общественномъ быту. Указанныя преданія не чужды и славянамъ, хотя и сохранились у нихъ не въ такой свѣжести (см. ниже о святыхъ ковачахъ Борисѣ и Глѣбѣ, Кузьмѣ и Демьянѣ). Народный эпосъ, изображая грозу—кузнечною работою, заставляетъ сказочныхъ героевъ сажать чертей въ суму-облако, и кладя ее на наковальню — бить желѣзнымъ молотомъ; ничего такъ не боятся черти, какъ этой сумы и этого молота: завидя ихъ, они съ ужасомъ убѣгаютъ въ преисподнюю и наглухо запираютъ адскія ворота. [2]) Моравская легенда старинный подвигъ Перуна возлагаетъ на ангела, который является въ кузницу и бьетъ дьявола кузнечнымъ молотомъ. [3])

Ломанная линія сверкающей молніи уподоблялась извивающейся змѣѣ или веревкѣ: оба представленія родственны (ужъ, ужище, г-ужъ) [4]). Отсюда возникли миѳическія сказанія о молніи — во первыхъ, какъ о золотомъ ремнѣ, на которомъ качается облако (въ финскомъ эпосѣ), и во вторыхъ, какъ о бичѣ, сильными ударами котораго богъ-громовникъ казнитъ демоновъ тучъ; хлопанье этого бича производитъ оглушающіе раскаты грома. Въ гимнахъ Ригъ Веды Индра, нагоняя Вритру, бичуетъ его огненною плетью о тысячѣ остроконечныхъ и узловатыхъ хвостахъ [5]). Нѣмец-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 85, 103—5.—[2]) Н. Р. Лег., стр. 65—66, Н. Р. Ск., VI, 43; Москв. 1843, I, 132—140; D. Myth., 963; Шлейхеръ, 108—115; Ск. норв., I, 21. — [3]) Кульда, I, 72 —[4]) Въ египетскомъ культѣ змѣя символически обозначалась веревкою; въ американской сагѣ разсказывается о созданіи змѣй изъ веревокъ—Der Ursprung der Myth., 45. — [5]) Orient und Occid. 1863, в. II, 238—9.

кія саги о дикой охотѣ представляютъ Одина несущимся въ бурѣ на пламенной колесницѣ и огнедышащихъ коняхъ; кони управляются бичемъ, отъ ударовъ котораго сыплются искры; этимъ бичемъ, напоминающимъ μάστιξ гомерическаго Зевса, богъ ослѣпляетъ очи любопытнымъ [1]). Прусская сага видитъ въ грозѣ божество, преслѣдующее чорта синимъ бичемъ (mit der blauen peitsche verfolgt den teufel). Синій (одного корня съ словомъ сіять) есть древнѣйшій эпитетъ молніи, блескъ которой отождествлялся съ синими огоньками, перебѣгающими по краснымъ угольямъ догорающаго очага. Въ Словѣ о полку встрѣчаемъ выраженіе: «трепещуть синіи млъніи»; сербы говорятъ: «пуче као сини гром» [2]). Синее пламя почиталось въ древности по преимуществу-священнымъ, и Яковъ Гриммъ приводитъ указанія, что нѣкогда имъ клялись [3]). Въ церковно-служебныхъ книгахъ слово синецъ употребляется въ значеніи бѣса [4]). На одномъ изъ старинныхъ амулетовъ, которые носились на Руси для предохраненія отъ нечистой силы, изображенъ святой, прогоняющій бичемъ дьявола (см. гл. XX). Нѣмецкая сказка даетъ дракону-чорту бичь, удары котораго разсыпаютъ золото, т. е. рождаютъ искры золотистой молніи [5]); хлопая чудесной плетью, сатана потрясаетъ пекельное царство, вызываетъ нечистыхъ духовъ на трудныя работы и творитъ безчисленныя рати [6]). Воспоминаніе о Перуновой плети удержалось у насъ въ обрядовомъ причитаніи на Васильевъ день (1-го января). Встрѣчая новый годъ, дѣти поселянъ ходятъ по домамъ посыпать хлѣбными сѣменами и при этомъ причитываютъ:

Ходитъ Илья (=громовникъ, см. гл. IX)
На Василья,

---

[1]) Der heut. Volksglaube, 82.—[2]) Срп. н. посл., 267.—[3]) D. Myth., 162. — [4]) Словарь Акад. Рос., V, 452. — [5]) Сказ. Грим., II, стр. 218–9. — [6]) Гальтрихъ, 26.

Носитъ пугу
Житяную;
Дѐ замахне—
Жито росте.
Роди, Боже!
Жито, пшеницю,
Всяку пашницю,
У полѣ ядро,
А въ домѣ добро. [1])

Или: Да була маты весела,
Да родыла сына Васыля
И носила ёго пидъ небеса,
Дала ёму пужку-житянку:
Куды пужка махне —
Туды жито росте,
Куды покивае —
Туды полегае. [2])

Потрясая бичемъ, богъ-громовникъ вступаетъ въ брачный союзъ съ землею, разсыпаетъ по ней сѣмя дождя и даетъ урожаи. Этимъ древнимъ представленіемъ объясняется, почему въ свадебныхъ обрядахъ плеть получила такое важное значеніе: дружка, обязанный охранять молодую чету отъ нечистой силы, враждебной плодородію, сопровождаетъ свои заклятія хлопаньемъ бича; тотъ-же смыслъ имѣетъ и стрѣльба изъ ружей и пистолетовъ во время свадебнаго поѣзда [3]).

Въ такихъ поэтическихъ образахъ рисовались фантазіи сверкающія молніи; теперь мы должны указать на тѣ метафоры, какими обозначались громъ и вихри, обыкновенно сопровождающіе ихъ явленіе. Усматривая въ грозѣ присутствіе гнѣвнаго божества, древній человѣкъ въ громѣ слышалъ его звучащій голосъ, его вѣщіе глаголы, а въ буряхъ и вѣтрахъ при-

---

[1]) Сахаров., II, дневн., 3. — [2]) Черниговъ. Г. В. 1853, 13. — [3]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 42—45. Осетины дѣлаютъ залпы изъ ружей, чтобы прогнать злаго духа отъ родильницы — Совр. 1853, XI, 19.

знавалъ его мощное дыханіе; тамъ, гдѣ мы наблюдаемъ естественные законы природы, онъ видѣлъ свободное дѣло живаго существа. Въ псалмахъ Давида, полныхъ поэтическаго одушевленія, читаемъ: «и возгремѣ съ небесе Господь, и Вышній даде гласъ свой... и явишася источницы водніи и открышася основанія вселенныя отъ запрещенія твоего, Господи, отъ дохновенія духа гнѣва твоего» (XVII, 14, 16); «гласъ грома твоего въ колеси (въ колесницѣ), освѣтиша молнія твоя вселенную» (LXXVI, 19). Космогоническія преданія арійскихъ народовъ свидѣтельствуютъ за древнѣйшее отождествленіе грома съ словомъ и вѣтра съ дыханіемъ.

Оттого у насъ въ землѣ вѣтры пошли —
Отъ святаго духа Саваоѳова,
Отъ здыханія отъ господняго;
Оттого у насъ въ землѣ громы пошли —
Отъ глаголъ пошли отъ господніихъ,

сказано въ стихѣ о голубиной книгѣ. Слова дуть и дышать одного корня; духъ употребляется въ значеніи вѣтра:

Отчего у насъ духи божіе?
Духи божіе отъ устовъ его,
Самаго царя, Христа небеснаго [1]).

«Вѣтеръ — духъ божій» утверждаетъ галицкая поговорка [2]), согласно съ древне-индѣйскимъ представленіемъ вѣтровъ дыханіемъ Варуны (облачнаго неба) [3]). Сливая въ одно представленіе метафору грома, какъ торжественно-звучащаго слова господня, съ метафорой молніи, издревле уподобляемой

---

[1]) Калѣки Пер., II, 287, 307, 314. Индѣйское преданіе о происхожденіи міра изъ разрозненныхъ частей Брамы говоритъ, что воздухъ созданъ отъ носа, какъ органа дыханія (Mythol. Forsch. und Sammlung. 1832, 5 — 6).—[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 44.—[3]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von Genthe, 3.

огненному языку (см. гл. XIV), старинная апокрифическая статья («Свитокъ божественныхъ книгъ») говоритъ: «Богъ сидитъ на востоцѣ въ вель(ей)-лѣпотѣ превыспренней славы своея, и седьмъ небесъ словомъ своимъ сотворилъ Господь... громъ — гласъ господень, въ колесницѣ огненной утвержденъ, а молнія — слово господне, изъ устъ божіихъ исходитъ» [1]). Такъ какъ молнія въ тоже время представлялась пламеннымъ мечемъ, то отсюда объясняется извѣстное въ церковной живописи символическое изображеніе Христа: «гласъ его яко гласъ водъ многъ, и изъ устъ его мечь обоюдуостръ изостренъ исходяй» (Апок., I, 15—16). Въ гимнахъ Ведъ, Слово (языкъ) возведено на степень божества; къ нему обращались съ молитвами и ему приписывали мощное содѣйствіе богу громовъ (Рудрѣ): въ битвахъ съ демонами, оно натягивало его воинственный лукъ [2]). Эстонцы выражаются о громѣ: vanna issa hüab, mürristab — дѣдъ кличетъ, ворчитъ; на туже мысль указываютъ и эпитеты, даваемые богу Укко въ пѣсняхъ Калевалы: puhki pilvien puhuja, halki ilman haastelia — говорящій изъ облаковъ, вѣщающій чрезъ воздухъ [3]). Итакъ громъ есть слово божіе, которымъ Перунъ пробуждаетъ природу отъ зимней смерти = творитъ новый весенній міръ, а вѣтръ — духъ, исходящій изъ его открытыхъ устъ. Старинные граммотники, сравнивая человѣка съ космосомъ, находили между ними полное соотвѣтствіе: «въ горней части его (читаемъ въ одномъ рукописномъ сборникѣ), яко на небеси свѣтила солнце и луна, громъ, вѣтръ, сице и въ человѣкѣ во главѣ очи, и гласъ, и дыханіе, и мгновеніе ока — яко молнія» [4]). Изъ этихъ миѳическихъ основъ

[1]) Рус. Сл. 1862, ст. Пыпина; II, 53. — [2]) Лекціи о языкѣ М. Мюллера, 58 — [3]) У. З. А. Н. 1852, IV, 519. — [4]) Щаповъ, стат. 3-я, 2.

образовались преданія, занесенныя въ старыя рукописи, что дыханіе (=душа) человѣка создано отъ вѣтра, а теплота или плоть (=пламя страсти) отъ огня (=плодотворящей молніи) [1]). Уподобленіе грома слову человѣческому повело къ тому любопытному осложненію миѳовъ, по которому всѣ баснословные звѣри и птицы, въ какихъ только олицетворялись громовыя тучи, получили характеръ вѣщихъ, т. е. одаренныхъ способностью говорить и мыслить.

Сверхъ того, раскаты грома возбуждали въ умѣ человѣка множество другихъ самыхъ разнообразныхъ сравненій. Все, что только издавало сильный, оглушающій звукъ, служило въ данномъ случаѣ богатымъ источникомъ для метафоры и миѳическихъ представленій. Мы уже замѣтили, что стукъ оружія въ битвѣ, звонкой ударъ молота по наковальнѣ и хлопанье бича принимались за метафорическія обозначенія грома; въ слѣдующихъ главахъ, при разборѣ зооморфическихъ олицетвореній грозовыхъ тучъ, увидимъ, что громъ уподоблялся грохоту быстро-ѣдущей колесницы, топоту и ржанію коней, мычанью коровъ и т. дал., а теперь укажемъ на нѣкоторыя другія не менѣе важныя въ области народной поэзіи и древнихъ вѣрованій сближенія.

Одинаковое впечатлѣніе, производимое на слухъ раскатами грома, стукомъ кузнечныхъ молотовъ, мельничной толчеи и молотильныхъ цѣповъ, и мысль о наносимыхъ ударахъ, соединяемая со всѣми этими различными представленіями, сблизили ихъ между собою и породили цѣлый рядъ баснословныхъ сказаній. Отъ корня mal — раздроблять, толочь, рушить образовались слова: мóлотъ (млатъ, пол. młot, лат. malleus, сканд. mjölnir=молнія, областн.

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 433; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 22.

мо́лонья) молòть, молоти́ть (др.-слав. млѣти—мѣлю, млатити), молоти́ло—цѣпъ, мельница=млинъ; сравни санскр. malana—молонье, толченье, перс. mâlîdan, греч. μύλλω, μύλη, μυλών, лат. molo, mola, molina, гот. malan (malvjan), англос. mylen (miln, myll), melen, сканд. mala, mylna, mel (miöl), др.-вер.-нѣм. malan, mulî, mêlo, литов. málti (malu), malûnas, miltai (plur.) — слова, означающія: молоть, жерновъ, мельница и мукà [1]). Грозовыя тучи уподоблялись не только работающей кузницѣ, но и молотильному току, и ступѣ, въ которой толкутъ хлѣбныя зерна для превращенія ихъ въ муку̀. Нѣмецкая сказка «Der dreschflegel vom himmel» разсказываетъ объ ангелахъ, которые на небѣ молотятъ овесъ цѣпами [2]); русскіе поселяне видятъ небесный молотильный цѣпъ въ созвѣздіи Плеядъ или Оріона, какъ свидѣтельствуетъ придаваемое имъ областное названіе Кичига, означающее: цѣпъ и валёкъ [3]). И у нѣмцевъ и у славянъ существуетъ легенда о чудесной молотьбѣ огнемъ: странствующіе по землѣ Спаситель и апостолы заходятъ ночевать къ одному крестьянину и на другое утро помогаютъ ему въ работѣ; они укладываютъ токъ необмолоченными снопами и зажигаютъ ихъ: солома сгораетъ, а зерно остается нетронутымъ и блеститъ въ золотыхъ кучахъ [4]). Основной смыслъ преданія тотъ: пламя грозы, возженное божествомъ, пожираетъ снопы-тучи, и на просвѣтленномъ небѣ начинаютъ блистать ясные лучи солнца, о миѳической связи которыхъ съ золотистыми колосьями зрѣлыхъ нивъ сказано было выше (стр. 138). Въ архангельской губ. совершается слѣдующій обрядъ гаданія о

---

[1]) Пикте II, 119.—[2]) Сказ. Грим., II, стр. 156 —[3]) Обл. Сл., 83; Сахаров., II; 62.—[4]) Н. Р. Лег., 1; Westsl. Märch., 87 — 88; Slov. pohad., 199—200; Zeitsch. für D. M., I, 41—42, 471—2; II, 13—16; IV, 50—54.

будущемъ урожаѣ: на новый годъ собираются крестьяне на гумно, принося съ собою ножъ и парусъ; всѣ садятся по срединѣ гумна, ограждаютъ себя круговою линiей, начертанною ножемъ, и накрываются парусомъ; ножъ тутъ-же втыкается въ землю. Если послышится имъ шумъ бросаемыхъ сноповъ и стукъ молотящихъ цѣповъ, то наступающiй годъ будетъ изобильный, и наоборотъ тишина предвѣщаетъ неурожай. Молотятъ въ это время нечистые духи, и если бы кто изъ гадающихъ не досидѣлъ въ круговой чертѣ до окончанiя демонской работы—такого смѣльчака они непремѣнно заколятъ ножемъ [1]). Парусъ есть эмблема облачнаго покрова (см. ниже), ножъ — молнiя. Замкнутые очарованнымъ кругомъ и покрытые парусомъ, гадальщики недоступны и незримы нечистой силѣ, и безопасно присутствуютъ при ея работѣ; но тотъ, кто обнаружитъ себя, подвергается разящему удару молнiи.

Въ глубочайшей древности зёрна не мололись, а толклись, для чего служили простой выдолбленный камень—толчея (ступа) и толкачъ или пестъ (санскр. pêshana—ручная мельница отъ pish—тереть, дробить, pishta—мука, лат. piso—иготь, pinso—толочь въ ступѣ и мѣсить квашню, pistor—мельникъ, хлѣбникъ, pistrina—толчея, мельница, pistillum—толкачъ=литов. pesta); ступу замѣнилъ потомъ ручной жорновъ (гот. quairnus, англос. cweorn, cwern, сканд. quörn, quern, др.-вер.-нѣм. quirn, литов. girna, во множ. числѣ girnós—мельница; корень ǵṛ, ǵar—тереть, толочь [2]), и въ свою очередь долженъ былъ уступить вѣтреной и водяной мельницѣ. Жернова и мельница обозначаются въ народныхъ загадкахъ тѣми-же самыми метафорами, какими живописуются и грозовыя тучи [3]); сближая эти различныя

[1]) О. З. 1848, V, смѣсь, 11. — [2]) Пикте, II. 119—120. — [3]) Такъ стукъ мельничныхъ колесъ и жернововъ уподобляется лаю собакъ,

понятія, народъ выражается о «громѣ»: «стукотыть, гуркотыть, якъ сто коней бижить», а объ мельницѣ: «стукотыть, гуркотыть (или: громотыть), сто коней бижить; треба встати, погадати, що имъ јисты дати» [1]). Представленіе грозовой тучи—мельничнымъ снарядомъ ярко засвидѣтельствовано шведскимъ названіемъ облака moln (на островахъ шведскихъ muli, mulle, mölne, датс. mulm=буквально: «мелющее»). Очевидно, что, подъ вліяніемъ этого поэтическаго воззрѣнія, дождь, градъ и снѣгъ, разсыпаемые тучами, должны были казаться тѣми небесными дарами, какіе мелетъ облачный жорновъ. И дѣйствительно въ снѣгѣ, который уже своей бѣлизною и рыхлостью напоминаетъ смолотой хлѣбъ, видѣли падающую съ неба муќу, и на скандинавскомъ нарѣчіи снѣгъ назывался mjöll (мукà). До сихъ поръ, говоря о падающемъ снѣгѣ, въ нѣкоторыхъ странахъ Германіи выражаются: «da schlagen sich bäcker und müller» [2]). Выраженіе: «den winden brot geben», относимое къ бурной мятели, означаетъ: кормить жадные, голодные Вѣтры, и чрезъ то умѣрять ихъ злобу. Чтобы ослабить разрушительное дѣйствіе

реву медвѣдя, топоту и ржанью коней, мычанью быка: „залаяла собачка на Мурманскомъ, заревѣлъ медвѣдь на Романовскомъ, затопали кони на Кириловомъ полѣ“ (Сахаров., I, 101); „быкъ (или корова) реветъ, къ верху хвостъ деретъ»; „быкъ бурчитъ, старикъ стучитъ; быкъ побѣжитъ—пѣна повалитъ“; „въ темной избѣ медвѣдь реветъ“; „стоитъ на берегу кобыла, глядитъ на рѣку, ржетъ и жеребенка къ себѣ зоветъ.“ Крылья вѣтреной мельницы заставили уподобить ее птицѣ, въ образѣ которой олицетворялись и быстролетныя облака: „птица-Юстрица на девяти ногахъ стоитъ, на вѣтеръ глядитъ, крыльями машетъ, а улетѣть не можетъ“ (Этн. Сб., VI, 41, 44, 55—56). Сходныя метафоры употребляются и для обозначенія молотьбы: „на Гурьевскомъ полѣ затопали кони“; „летятъ гуськи-дубовы носки“ или: „летѣли птицы, несли въ зубахъ по спицѣ“—цѣпы (ibid., 80, 122—3).—[1]) Сементов, 8, 26.—[2]) Die Götterwelt, 94.

приближающагося вихря существуетъ у нѣмцевъ обычай вытряхать на вѣтеръ мѣшокъ съ мукою (мѣшокъ=старинная метафора облака) [1]). У насъ въ областныхъ говорахъ: бусъ—мелкій дождь и мучная пыль, бусить—идти дождю съ снѣгомъ, моросить и пылить мукою [2]); мелкій градъ называется крупою, а мельница для обработки гречихи, проса и ячменя—крупорушкою. У бѣлоруссовъ сохранилось знаменательное повѣрье, что горные духи (гора=туча), подчиненные Перуну и вызывающіе своимъ полетомъ вѣтры и бурю, возятъ на себѣ громовой жорновъ, на которомъ возсѣдаетъ самъ Перунъ съ огненнымъ лукомъ въ рукахъ [3]). Баба-яга и вѣдьмы летаютъ на свои сборища по воздуху въ желѣзной ступѣ, погоняя пестомъ (толкачемъ, клюкою) и заметая слѣдъ помеломъ. Бѣлоруссы говорятъ, что яга погоняетъ огненною метлою воздушныя силы, которыя приводятъ въ движеніе ея ступу; когда она ѣдетъ—земля стонетъ, вѣтры свищутъ, звѣри воютъ, нечистые духи ревутъ [4]); самой ступѣ они даютъ названіе огненной [5]). Баба-яга и вѣдьмы, какъ облачныя жены (см. гл. XXVI), свободно распоряжаются естественными силами природы; ихъ быстрые полеты, обладаніе волшебными конями и заметаніе слѣда помеломъ указываютъ на вихри и мятели; ступа и пестъ тождественны съ тѣмъ миѳическимъ жорновомъ, на которомъ разъѣзжалъ богъ-громовникъ, и съ его палицей. Ступа—это грозовое облако, а пестъ или толкачъ, ударомъ котораго баба-яга точно также побиваетъ недруговъ, какъ Перунъ своею дубинкою,—

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 188. — [2]) Обл. Сл., 18. Млечный путь, въ которомъ древнія племена угадывали слѣды пролитаго молока (=дождя), въ нѣкоторыхъ областяхъ Германіи называется Mehlweg, Mühlenweg (Sonne, Mond u. Sterne, 282). — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 87. — [4]) Ibid., 19—20; Н. Р. Ск., VIII, 6, а.—[5]) Москв. 1853, V, науки, 15.

извѣстная намъ метафора молніи. Тотъ-же миѳъ развитъ и въ германскомъ преданіи о чудесной мельницѣ короля Фроди. Фроди былъ безмѣрно богатъ, такъ какъ онъ, облачась однажды въ кожу быка, убилъ дракона, который сторожилъ въ пещерахъ блестящее золото: подробность, указывающая въ его личности бога-громовника, поражающаго тучу. Онъ владѣлъ исполинскою мельницею (riesenmühle), которая имѣла чудное свойство молоть все, что только душѣ желалось; къ ней были приставлены двѣ вѣщія великанки (Fenja и Menja), осужденныя на безпрерывную работу. Мельница называлась Grotti; это былъ ручной жерновъ, состоявшій изъ двухъ мельничныхъ камней, которые вращались на вставленной въ средину ихъ оси и мололи своему хозяину золото, счастіе и покой. Морской царь (Mysingr) унесъ ночью эту мельницу на свой корабль и заставилъ ее молоть соль; но она работала такъ усердно, что корабль разломился отъ тяжести и чудесный жерновъ погрузился на дно моря: съ той поры море сдѣлалось соленымъ. [1]) Громовый жерновъ, дробя дождевыя облака, гибнетъ наконецъ въ ихъ шумныхъ потокахъ, или тонетъ въ дождевомъ морѣ; забывая настоящій смыслъ преданія, фантазія воспользовалась имъ для объясненія соленаго вкуса морской воды. Нѣмецкія сказки и пѣсни сохраняютъ воспоминаніе о мельницѣ, которая мелетъ серебро, золото и любовь; наши сказки также знаютъ чудесные жерновки, которые добываются съ неба и мелютъ своему хозяину муку́ или кормятъ его готовыми яствами: что̀ ни поверни ручкою, то и блинъ съ пирогомъ! [2]) Въ Моравіи разсказываютъ о черномъ мельникѣ, который мололъ свѣтлые дукаты. [3]) Проливая дожди, богъ-громов-

---

[1]) Die Götterwelt, 244—5. Норвежская сказка (II, 20) разсказываетъ о подобной-же мельницѣ, потонувшей въ морскихъ водахъ: донынѣ стоитъ она на днѣ моря и продолжаетъ молоть соль.— [2]) Н. Р. Лег., 33; Худяков., 66.—[3]) Кульда, II, 35.

никъ даетъ землѣ силу плодородія и выводитъ изъ-за тучъ золотые лучи солнца; поэтому съ его жорновомъ фантазія соединяетъ сверхъестественныя свойства молоть благородные металлы и надѣлять человѣка насущною пищею. Вмѣстѣ съ ясными днями лѣта и общимъ изобиліемъ водворяется на землѣ счастіе, миръ и любовь: эти благодатные дары разсыпаются на смертныхъ тѣмъ-же славнымъ жорновомъ. Уже Я. Гриммъ сближалъ мельницу Grotti съ финнскимъ Сампо, и дѣлалъ это не напрасно. Сампо [1]) было сковано Ильмариненомъ [2]); работая надъ нимъ, онъ созвалъ со всѣхъ четырехъ сторонъ вѣтры и заставилъ раздувать огонь въ горнилѣ. Въ тотъ-же самый день, когда оно было сдѣлано, Сампо намололо три короба хлѣба: одинъ коробъ на расходъ, другой на запасъ, третій на продажу. Лоухи, владычица мрачной Похъіолы, прячетъ это дивное изобрѣтеніе въ нѣдра каменной горы, подъ замòкъ съ девятью задвижками, и укрѣпляетъ его корни на девятисаженной глубинѣ: одинъ въ землѣ, другой въ водѣ, третій въ «горѣ родины». Сампо — для всѣхъ желанное сокровище; оно приноситъ съ собой вёдро, урожай и счастіе. Вейнемейненъ, узнавши, что въ Похъіолѣ живется привольно, что тамъ пашутъ, сѣютъ и собираютъ изобильные урожаи, и что источникомъ такого довольства — Сампо, уговариваетъ брата Ильмаринена во что бы ни стало овладѣть сокровищемъ. Они

---

[1]) Слово это донынѣ остается необъясненнымъ; мнѣніе г. Шифнера (У. З. А. Н. 1862, I, 134—144)—не болѣе, какъ догадка. — [2]) Богъ-кузнецъ сковалъ его изъ лебяжьяго пера, травы, называемой по финнски villan kylki (по мнѣнію Гримма, это ackerwolle, крестовникъ), ячменнаго зерна и куска веретена; другія пѣсни прибавляютъ еще кость ягненка и молоко яловой коровы. Пухъ и перья лебедя—метафора снѣга, молоко — дождя, ячмень — символъ опьяняющаго напитка, древле-приготовляемаго изъ этого зерна (=живая вода); трава, вѣроятно,=donnerruthe (разрывъ-трава), а участіе веретена объясняется изъ представленія облаковъ пряжею и тканями.

успѣшно отворяютъ крѣпкіе запоры, отрываютъ корни и уносятъ Сампо на свою ладью, и затѣмъ пускаются въ обратный путь. Но Вейнемейненъ слишкомъ рано затягиваетъ побѣдную пѣсню; Лоухи узнаетъ о похищеніи, бросается въ погоню и умоляетъ Укко поднять бурю — и тотъ исполняетъ ея желаніе. Сама чародѣйка превращается въ громаднаго орла, однимъ крыломъ облака зацѣпляетъ, другимъ бороздитъ воды, и въ борьбѣ съ похитителями роняетъ Сампо въ море, гдѣ оно разбивается въ дребезги. Одна часть обломковъ потонула въ глубинѣ и наполнила море драгоцѣнностями, а другая выброшена бурею на берегъ Калевалы; Вейнемейненъ собралъ уцѣлѣвшіе куски и засѣялъ ими землю: отъ того урожаи и богатство въ этой странѣ, а въ Похъіолѣ нищета и голодъ. [1]) Смыслъ преданія ясенъ: Сампо — весенняя туча=жорновъ, низводящій на засѣянныя поля дожди и дарующій смертнымъ ясные дни, плодородіе и довольство. Злая вѣдьма Лоухи—олицетвореніе холодной зимы; ея мрачное, туманное царство (перенесенное впослѣдствіи на суровую и безплодную мѣстность Лапландіи) насылаетъ на землю голодъ, болѣзни и разныя бѣдствія. Она прячетъ громовой жорновъ въ нѣдрахъ облачной скалы, замкнутой зимнею стужею; три корня, которыми прикрѣпляется Сампо, соотвѣтствуютъ корнямъ міровой ясени скандинавскаго миѳа (см. ниже преданія о деревѣ-тучѣ). Но приходитъ время, когда наступающая весна вызываетъ на подвигъ боговъ грома и бурь; подъ ихъ ударами падаютъ зимніе затворы, и вотъ начинается шумная гроза, въ которой гибнетъ разбитое на куски Сампо: туча, разрываемая вѣтрами и разимая молніями, низпадаетъ на землю дождемъ, осѣменяетъ ее и даетъ урожай. Въ борьбѣ Вейнемейнена и его брата-кузнеца съ враждебной Лоухи изображена картина небесной битвы; пѣсня

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 160—2, 171—3; Совр. 1840, III, 65.

Вейнемейнена—вой бури, громадный орелъ, въ котораго превращается Лоухи,—общераспространенный миѳическій образъ весенней грозы (см. гл. X).

Именно въ этомъ представленіи тучи—жорновомъ кроется основа преданія о чортовой мельницѣ, доселѣ живущаго между нашими поселянами. Извѣстно, что суевѣріе ставитъ всѣхъ мельниковъ въ близкую связь съ водянымъ (=дождящій Перунъ, см. гл. XVI) и нечистою силою; въ малорусскихъ разсказахъ черти представляются въ видѣ мирошниковъ [1]): нерѣдко садятся они на столбахъ разрушенной мельницы или плотины, зазываютъ мужиковъ съ зерновымъ хлѣбомъ, мелютъ скоро и безплатно, но мѣшаютъ съ мукóю песокъ [2]). Въ народныхъ сказкахъ, въ числѣ трудныхъ подвиговъ, возлагаемыхъ на богатыря, побѣдителя многоглавыхъ змѣевъ (=древняго громовника), упоминается также о посѣщеніи имъ чортовой мельницы, запертой двѣнадцатью желѣзными дверями [3]): въ зимнюю пору демоническая сила овладѣваетъ громовою мельницей и налагаетъ на нее свои замкѝ, которые отпираются только съ приходомъ богатыря, какъ отворяются облачныя скалы отъ удара Перуновой палицы. Въ одной сказкѣ [4]) о баснословной мельницѣ говорится, что она сама мелетъ, сама вѣетъ и на сто верстъ пыль мечетъ. По нѣмецкимъ преданіямъ, черти строятъ на горахъ мельницы и сами же ихъ разрушаютъ [5]). Три различныя представленія грозы—молотьбою, кузнечнымъ мастерствомъ и мельничной работою соединены вмѣстѣ въ словацкой сказкѣ о борьбѣ трехъ богатырей съ змѣями: одинъ изъ нихъ Valibuk (=Вернидубъ), другой Skalimej (отъ скала = Горыня [6]), третій Železomej т. е. кузнецъ. Этотъ послѣдній дѣлаетъ себѣ и своимъ това-

[1]) Кулишъ, II. 45—47.—[2]) Москв. 1846, XI—XII, 151.—[3]) Н. Р. Ск., V, 9; VI, 51, 52.—[4]) Ibid., VI, 68, d.—[5]) D. Myth., 973.—[6]) Объ этихъ богатыряхъ см. въ главѣ о великанахъ.

рищамъ громадные желѣзные цѣпы, и всѣ они принимаются молотить змѣевъ [1]), что соотвѣтствуетъ нашему преданію о побиваніи миѳическаго змѣя кузнечными мòлотами (см. гл. XI). Любопытна слѣдующая подробность: Skalimej сдавливаетъ жорновъ (mlynský kameň) такъ крѣпко, что изъ него течетъ молоко, т. е. изъ камня-тучи, стиснутой громовникомъ, проливается дождь, метафорически называемый молокомъ. Норвежская сказка упоминаетъ, что чудесная мельница молола между прочимъ и молоко; а нѣмецкія преданія, разсказывающія о мельницѣ, въ которой старые и безобразные люди перемалываются въ молодыхъ и красивыхъ [2]), сходятся съ русскою легендою о кузнецѣ-чортѣ. [3]) Нанялся чортъ работникомъ на кузницу, схватилъ клещами старуху зà ноги, бросилъ въ горнъ и сжогъ въ пепелъ — только однѣ косточки остались; послѣ того налилъ ушатъ молока и вкинулъ туда кости; глядь — минуты черезъ три выходитъ изъ молока красавица, дышащая юностью и свѣжестью силъ. По украинскому варіанту [4]) чортъ, нанявшись въ кузнечные подмастерья, куетъ не ломъ и желѣзо, а увѣчье, недуги и калѣчество: приставитъ хромую ногу къ жаровнѣ, ударитъ молотомъ, вспрыснетъ водою — и нога цѣла, хоть въ присядку пляши! Много перековалъ онъ стариковъ и старухъ въ молодыхъ, калѣкъ въ здоровыхъ, уродовъ въ красавцевъ. Въ этихъ разсказахъ чортъ заступаетъ древняго громовника, который какъ божество, являющееся въ тучахъ, нерѣдко самъ представлялся съ демоническимъ характеромъ. Въ германскихъ сказаніяхъ мѣсто бога-громовника заступилъ Спаситель [5]): зайдя въ кузницу и встрѣтивъ здѣсь хилаго старика, просившаго милостыню, онъ приказываетъ развести огонь; св. Петръ при-

---

[1]) Slov. pohad., 36—60. — [2]) Die Götterwelt, 303. — [3]) Н. Р. Лег., 31. — [4]) О. З. 1840, II, смѣсь, 50—51; Н. Р. Лег., 20, b. — [5]) Сказ. Грим., 147; Ск. норв., I, 21.

нимается за мѣха и раздуваетъ пламя. Когда все было готово, Господь взялъ нищаго, положилъ въ горнило и раскалилъ докрасна, потомъ опустилъ въ воду, далъ охладиться горячему тѣлу и благословилъ — нищій возсталъ здоровъ и крѣпокъ. Такъ разсказываетъ нѣмецкая легенда; въ норвежской редакціи Спаситель, раскаливши на огнѣ дряхлую старушку, начинаетъ ковать ее — и старуха дѣлается молодою и красивою. Такая животворная сила придана поэтическимъ представленіямъ грозы, проливающей на землю «живую воду» дождя и творящей изъ устарѣвшей зимней природы — юную весеннюю, когда поля и лѣса убираются въ зелень и цвѣты: зима=старость, весна=юность. Въ связи съ означенными преданіями стоитъ суевѣрное уваженіе къ водѣ, брызжущей съ лопатокъ мельничнаго колеса; сербы называютъ такую воду омаjа (отъ омануTи — отскакивать, прыскать), и вечеромъ наканунѣ Юрьева дня перенимаютъ ее въ сосуды, приносятъ домой и посыпаютъ зелеными травами, а на утро купаются въ ней — «да се од њих свако зло и невал(ь)алштина отресе и отпадне, као омаjа од кола» (да отрясется и отпадетъ отъ ихъ тѣла все злое и вредное, какъ отскакиваетъ вода отъ мельничнаго колеса. [1])

Рядомъ съ поэтическими картинами, изображавшими войну небесной грозою, Слово о полку допускаетъ сравненія битвы съ молотьбою хлѣба и ковкою металловъ: «на Немизѣ снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладутъ, вѣютъ душу отъ тѣла»; «той бо Олегъ мечемъ крамолу коваше и стрѣлы по землѣ сѣяше». [2])

Громъ, какъ глаголъ божій, назывался метафорически звономъ, ибо громкіе звуки голоса и колокола, у котораго есть свой языкъ, обозначались на древнемъ языкѣ родственными,

---

[1]) Срп. рјечник, 151; D. Myth., 559. — [2]) Рус. Дост., III, 70, 96, 194. Подобныя уподобленія находимъ и въ германскомъ эпосѣ (Опытъ сравн. обозр. др. памятн. нар. поэзіи, II, 41—42).

тождественными выраженіями; сравни: звучать, звучный=зычный (звукъ=зыкъ), звонъ, звать (кликать), зовъ, лат. sono и sonus (звукъ, звонъ и голосъ); глаголъ (verbum и vox; чешск. hlahol—sonitus), гласъ (голосить—причитывать, плакать), голчи(а)ть—говорить, кричать, голка—крикъ отъ санскр. корня gṛ, gar, gal—sonum edere, canere, откуда gala—музыкальный инструментъ, зенд. gērē—пѣть, garu—пѣвецъ, гр. γῆρυς—звукъ, голосъ, др.-нѣм. charôn, challôn, (=gällen— звенѣть, вопить, раздаваться), ирлан. gairim, goilim—кричать, gaill—слово, galán, galmha—шумъ. Отъ того-же корня образовались и названія голосистыхъ птицъ: перс. gâl—крикъ, шумъ и вмѣстѣ съ тѣмъ—пѣтухъ, лат. gallus, gallina, ирлан. gall, албан. ghièl, ghul, точно также какъ рус. пѣтухъ (обл. пѣвунъ, пѣтунъ, пѣвень, пѣтелъ) отъ глагола пѣть и старинное куръ (курица) отъ санскр. корня kur—sonare; нѣм. nachti-gall—соловей, see-gall—гагара. [1]) Изъ указаннаго сближенія колокольнаго звона съ словомъ человѣческимъ возникли слѣдующія интересныя повѣрья: когда льютъ колоколъ, то нарочно распускаютъ молву (какую-нибудь вѣсть), чтобы колоколъ былъ звученъ и слышался вездѣ, какъ мірская молва [2]); когда кто онѣмѣетъ («отымется языкъ») то «добываютъ языка на колокольнѣ»: обрядъ состоитъ въ томъ, что обливаютъ колокольный языкъ водою, и собравши ее въ сосудъ, поятъ больнаго [3]). На томъже сближеніи звона и рѣчи основана и общая славянскимъ, германскимъ и романскимъ племенамъ примѣта, что если звенитъ въ ухѣ—это знакъ, что гдѣ-нибудь говорятъ объ насъ, осуждаютъ или хвалятъ наши дѣйствія. Слова трезвонить и колоколить употребляются въ разговорной рѣчи въ смыслѣ:

---

[1]) Пикте, I, 396—7; Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шафарика, 9; Обл. Сл., 39, 185.—[2]) Иллюстр. 1846, 345.—[3]) Послов. Даля, 430.

безъ умолку болтать, разносить вѣсти. [1]) Въ народныхъ загадкахъ звонъ колокола обозначается тѣми-же метафорами, какъ и громовые удары: «стоитъ быкъ на горахъ (на верху церкви) о семи головахъ (семь колоколовъ?), въ ребра стучатъ, бока говорятъ»; «рыкнулъ волъ на семь сёлъ»; ржетъ жеребецъ на перегородьѣ, слышно его голосъ въ Новѣгородѣ»; «заржалъ жеребецъ на сіонской горѣ»; о звонѣ къ заутренѣ: «сидитъ пѣтухъ на воротахъ, голосъ до неба, а хвостъ (веревка отъ колокола) до земли» [2]). Загадки, уподобляющія колокольный звонъ реву быка и ржанью коня, почти слово въ слово прилагаются и къ грому (сличи ниже). Пѣтухъ, какъ видно изъ приведенныхъ лингвистическихъ данныхъ, самымъ именемъ своимъ обязанъ звучному голосу; какъ птица, предвозвѣщающая восходъ солнца, онъ играетъ весьма значительную роль въ древнихъ вѣрованіяхъ; крикъ его какъ-бы прогоняетъ мракъ ночи, и потому сравнивается съ звономъ къ заутренѣ, раздающимся на разсвѣтѣ. По нѣмецкимъ сагамъ богиня Hulda, предводительствуя неистовымъ войскомъ, несется на бѣломъ конѣ, попона и збруя котораго увѣшаны серебреными звонками и бубенчиками, издающими чудные звуки. [3]) Новогреческія сказки говорятъ о драконовомъ покрывалѣ съ погремушками и колокольчиками и про мѣшокъ съ бубенчиками, звономъ которыхъ можно напугать злую вѣдьму (лямію): и покрывало, и мѣшокъ метафоры грозоваго облака [4]). Какъ символъ грома, какъ указаніе на грядущаго бога-громовника, разителя демоновъ, звонъ, по общему повѣрью славянъ, нѣмцевъ и другихъ народовъ, прогоняетъ нечистую силу. Когда тучи заволокутъ небо, на Украй-

---

[1]) Толков. Слов., 751. — [2]) Этн. Сб., VI, 65—66. Слѣдующая загадка уподобляетъ звонъ волчьему вою: «на каменной горкѣ воютъ волки». — [3]) Germ. Mythen, 262. — [4]) Ганъ, I, № 3; II, стр. 182—3.

нѣ причитываютъ: «бій, дзвоне, бій! хмару разбій! нехай хмари на татаре, а сонечко на хрестяне». [1]) Во время затмѣній солнца и луны — для отогнанія демоновъ, пожирающихъ эти свѣтила, на праздникъ Коляды — для отстраненія тѣхъ-же враждебныхъ духовъ отъ новорожденнаго солнца, а равно весною — при обрядовомъ изгнаніи Мораны (Смерти=Зимы), крестьяне съ крикомъ и гамомъ бѣгаютъ по селамъ, ударяя въ бубны, тазы, сковороды и чугунныя доски, брянча колокольчиками и бубенчиками, хлопая бичами и стрѣляя изъ ружей. То-же хлопанье бичами, тѣ-же бѣшеныя крики и тотъ-же звонъ въ тазы и сковороды сопровождаютъ и обрядъ «опахиванія», когда изгоняется изъ села Моровая Язва=всёпожирающая Смерть. Скоморохи, окрутники и кудесники, на которыхъ издревле лежала обязанность участвовать въ этихъ суевѣрныхъ обрядахъ и заправлять ими, нацѣпляли на свои одежды звонки и бубенчики; съ теченіемъ времени, когда они утратили свое прежнее значеніе и обратились въ народныхъ увеселителей, фигляровъ,—звонки и бубенчики сдѣлались необходимою принадлежностью шутовскаго (дурацкаго) наряда. [2]) Нечистые духи и вѣдьмы боятся колоколовъ, и заслыша ихъ звонъ, улетаютъ какъ можно дальше; если звонъ застигнетъ ихъ вблизи, то охватываетъ своими звуками, какъ волнами, и вертитъ въ страшномъ вихрѣ, словно легкую ладью, попавшую въ стремительный водоворотъ. [3]) Потому во многихъ мѣстахъ Хорутаніи во время грозы звонятъ въ колокола и стрѣляютъ изъ ружей, чтобы разогнать вѣдьмъ, угрожающихъ бурею и опустошеніемъ [4]). Въ нижегородской губ., когда покажется въ окрестностяхъ села холера или другое «повѣтріе», одна изъ

---

[1]) Номис., 7. — [2]) D. Myth., 479. Греки, римляне и скандинавы считали колокольчики талисманомъ, предохраняющимъ отъ бѣдъ и несчастій (Тышкевича: О курганахъ въ Литвѣ и Зап Руси, 36).— [3]) Нар. сл. раз., 58.—[4]) У. З. 2-го Отд. А. Н., VII, в. 2, 33.

дѣвицъ выходитъ въ полночь, пробирается тайкомъ къ церкви и ударяетъ въ колоколъ тревогу; жители въ испугѣ выбѣгаютъ изъ домовъ, а дѣвица между тѣмъ скрывается никѣмъ-незамѣченная: это дѣлается, чтобы напугать вѣдьму, насылающую смертоносную язву, и отвадить ее отъ села. [1]) Отсюда вѣра въ цѣлебную силу звона: въ воронежской и другихъ губ. парни и дѣвки ходятъ на Святой недѣлѣ звонить на колокольнѣ, чтобы не болѣли голова и руки. [2]) Звонъ, которымъ возвѣщаются жители о случившемся пожарѣ, по мнѣнію простолюдиновъ, созываетъ божьихъ ангеловъ, которые расширяютъ вокругъ загорѣвшагося зданія свои крылья и не даютъ вѣтрамъ раздувать огонь. [3]) Лужицкіе ludki (грозовые карлики) пропали съ тѣхъ поръ, какъ завелись колокола, звуковъ которыхъ они не могутъ переносить. [4]) Народная русская легенда разсказываетъ о томъ тревожномъ страхѣ, съ какимъ увидѣли черти, что оставленный въ адскихъ вертепахъ Соломонъ вздумалъ построить тамъ колокольню и уставить церковные звоны. Но если съ одной стороны звонъ, какъ символъ разящихъ громовъ, прогоняетъ нечистыхъ духовъ, шествующихъ въ бурѣ и вихряхъ; то съ другой стороны, какъ тотъ-же символъ грозы, всегда сопровождаемой вѣтрами, онъ можетъ накликать бурю, и потому архангельскіе промышленники, отправляясь на ловъ, стараются выйдти въ море въ такое время, когда не слышно колокольнаго звона.

Выше указана лингвистическая связь нѣм. nachtigall съ рус. глаголъ; сходно съ этимъ, наше соловей=славій происходитъ отъ слово=слава, почему «вѣщій» Боянъ (пѣвецъ) называется въ Словѣ о полку «соловьемъ стараго времени» [5]); Іоакимовская лѣтопись говоритъ о жрецѣ Бого-

---

[1]) Этн. Сб., I, 51—52. — [2]) Ворон. Г. В 1851, 12. — [3]) Нар. сл. раз., 57.— [4]) О вліяніи христ. на сл. яз., 36.— [5]) Ibidem, 75.

милѣ, что онъ сладкорѣчія ради нареченъ Соловей [1]), а народная загадка называетъ «языкъ» — соловейкою: «за билыми березами (зубами) соловейко свище». [2]) Пѣніе соловья обозначается въ старинныхъ памятникахъ словомъ щекотъ; пол. szczekać—лаять, злословить, лужиц. ne sćokaj—не брани, великор. областн. щекатить — дерзко браниться, щекатый—сварливый, бойкій на словахъ, щекотуха — говорливая женщина, щекóтка — сорока, болтунья; сравни корень щек съ санскр. çar —говорить. [3]) Въ народныхъ преданіяхъ соловьиный щекотъ — символъ весеннихъ глаголовъ бога-громовника, вѣщающаго въ грохотѣ грома и свистѣ бури; какъ соловей, прилетая съ весною [4]), начинаетъ свою громозвучную пѣсню, свой далеко-раздающійся свистъ по ночамъ (почему нѣмцы назвали его ночнымъ глашатаемъ), такъ точно и богъ грозы съ началомъ весны заводитъ свою торжественную пѣсню, звучащую изъ мрака ночеподобныхъ тучъ. Воинственная Аѳина, помощница Зевса въ его творческихъ дѣяніяхъ, принимала на себя образъ этой птицы. [5]) Опираясь на эти данныя, мы приступаемъ къ объясненію стариннаго эпическаго сказанія объ Ильѣ-Муромцѣ и Соловьѣ-разбойникѣ [6]).

Имя Ильи Муромца самое популярное въ русскомъ народѣ; оно встрѣчается весьма часто въ пѣсняхъ и преданіяхъ, при-

---

[1]) Истор. Татищева, I, 39. — [2]) Сементов., 10, 40. — [3]) Филолог. Зап., годъ 3, III, 166—7; Доп. обл. сл., 310.—[4]) Соловей—глашатай весны; пѣніе его — счастливая примѣта (Пузин., 195). Слово о полку въ числѣ бѣдственныхъ предвѣщаній упоминаетъ: „щекотъ славій успе, говоръ галичь убуди“, и наоборотъ — какъ хорошій знакъ: «галици помлъкоша, соловіи веселыми пѣсьми свѣтъ повѣдаютъ» (Рус. Дост., III, 46, 244—6). — [5]) Норкъ, Andeutungen eines Systems der Myth., 169. — [6]) Русск. Сказки Сахар., 65—93; Н. Р. Ск., I, 12; Подснѣжникъ 1859, I, 92—99; Пѣсни Кирѣевск, I и IV, 1—46; Кирша Дан., 352—9, 418—420; Рыбник., I, 45—65; III, 13—37.

писывающихъ ему различные богатырскіе подвиги. И хотя Илья Муромецъ извѣстенъ, какъ лицо историческое (онъ жилъ около 1188 года [1]); но, выступая въ народномъ эпосѣ, онъ усвояетъ себѣ черты болѣе древнія, принадлежащія къ области миѳическихъ представленій о богѣ-громовникѣ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ самый характеръ его баснословныхъ подвиговъ и сравнительное изученіе ихъ, въ связи съ прочими преданіями нашего и другихъ индоевропейскихъ народовъ. Въ эпоху христіанскую вѣрованіе въ Перуна, его воинственные аттрибуты и сказанія о его битвахъ съ демонами были перенесены на Илью-пророка (см. главу IX); Илья Муромецъ, сходный съ Ильею-пророкомъ по имени и также славный святостью своей жизни (а можетъ быть — и военными доблестями), слился съ нимъ въ народныхъ сказаніяхъ въ одинъ образъ, и тамъ, гдѣ по преданію конь Ильи Муромца выбивалъ копытомъ источники ключевой воды,—народъ ставилъ часовни во имя Ильи-пророка. Въ московской губ. крестьяне объясняютъ громовые раскаты поѣздкою Ильи Муромца на шести жеребцахъ по небу. [2]) Любопытныя похожденія Ильи Муромца съ богатыремъ Святогоромъ цѣликомъ принадлежатъ къ области древнѣйшихъ миѳовъ о Перунѣ (см. гл. XXI). Тридцать лѣтъ отъ самаго рожденія сидѣлъ Илья Муромецъ сиднемъ, не двигаясь съ мѣста, но вотъ «по божьему повелѣнью прихо «дили два калика перехожіе, становились подъ окошечко ко«сящетое и просили милостыни. И говоритъ имъ Илья: нищіе «братія! взойдите ко мнѣ во храмину: есть у насъ всего мно«го, а подать вамъ некому. И говорятъ ему калики перехожіе: «встань-ка самъ!— Сижу сиднемъ я тридцать лѣтъ, а вставать «не встану: нѣтъ у меня ни рукъ, ни ногъ! проговоритъ имъ «Илья. И говорятъ калики перехожіе ему во второй разъ:

---

[1]) Описаніе Кіевопечер. лавры, 87. — [2]) Матер. для изучен. нар. слов., 5.

«встань-ка самъ! Илья сидитъ, силу пробуетъ, а въ отвѣтъ «держитъ рѣчь: всталъ бы я, и сила есть, да нѣтъ ногъ. И го- «ворятъ ему калики перехожіе въ третій разъ: встань-ка самъ! «Илья сидитъ, силу пробуетъ: тронетъ ногу—нога поднимается, «тронетъ другую —другая поднимается. Встаетъ Илья-подни- «мается, посерёдъ пола становится. И говорятъ ему калики «перехожіе: сходи-ка за пивомъ, да напой насъ! И взялъ Илья «братину великую, пошелъ въ подвалы глубокіе, наливалъ «братину пивомъ крѣпкіимъ и подносилъ каликамъ перехожі- «имъ. — Выпей-ка самъ! въ отвѣтъ молвятъ калики перехожіе. «Хватилъ Илья братину за разъ — только и видѣли пиво! Го- «ворятъ ему калики перехожіе: сходи-ка за пивомъ, да напой «насъ! И взялъ Илья братину больше прежняго, пошелъ въ «подвалы глубокіе, опускался ниже того, наливалъ братину «пивомъ крѣпкіимъ пуще того и подносилъ каликамъ перехо- «жіимъ. — Выпей-ка самъ! въ отвѣтъ молвятъ калики перехо- «жіе. Хватилъ Илья братину за разъ—только и видѣли пиво! «И спрошали его Илью калики перехожіе: слышишь ли, Илья, «свою силу? И молвитъ Илья: слышу! И спрошали его Илью «калики перехожіе: какъ велика твоя сила? И молвитъ Илья: «кабы былъ столбъ отъ земли до неба, я перевернулъ бы всю «землю! Стали промежъ себя калики говорить: много дано си- «лы Ильѣ, земля не снесетъ; поубавимъ силы». Еще разъ по- сылаютъ они Илью за пивомъ, заставляютъ его выпить и спра- шиваютъ: слышишь ли, Илья, свою силу? Отвѣчаетъ Илья: «по- убавилось силы кабы на семую часть!» Стали промежъ себя калики говорить: будетъ съ него! Не смотря на легендарный тонъ, приданный этому разсказу (въ одномъ варіантѣ былины, вмѣсто каликъ перехожихъ, являются къ Муромцу, поятъ его и надѣляютъ силою Спаситель и два апостола), здѣсь слишкомъ очевидна миѳическая основа. Въ народныхъ сказкахъ богатырь, собирающійся на битву съ змѣемъ—демоническимъ предста-

вителемъ зимнихъ облаковъ и тумановъ, долженъ трижды испить живой (или сильной) воды, и только тогда получаетъ силу поднять мечь-кладенецъ. Пиво, которое пьетъ Илья Муромецъ,—старинная метафора дождя (см. главу VII). Окованный зимнею стужею, богатырь-громовникъ сидитъ сиднемъ, безъ движенія (=не заявляя себя въ грозѣ), пока не напьется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьетъ ледяныхъ оковъ и не претворитъ снѣжныя тучи въ дождевыя; только тогда зарождается въ немъ сила поднять молніеносный мечь и направить его противъ темныхъ демоновъ. Надѣленный богатырскою крѣпостью, Илья Муромецъ отправляется на совершеніе трудныхъ подвиговъ. Какъ самое имя Перуна смѣнилось историческимъ именемъ Ильи Муромца, такъ и борьба его съ демоническими существами — великанами и змѣями перенесена на битвы, характеризующія первое время государственной жизни Руси, когда строй общественный еще достаточно не окрѣпъ: внутри государства, среди лѣсовъ и пустынныхъ мѣстъ, легко укрывался разбой, а извнѣ, изъ широкихъ степей угрожали безпрерывные набѣги дикихъ кочевниковъ, съ которыми должны были бороться русскіе витязи. Илья Муромецъ усмиряетъ разбойничью шайку и освобождаетъ Черниговъ-градъ отъ несчетныхъ басурманскихъ полчищъ; но и въ этихъ ратныхъ подвигахъ онъ сохраняетъ свое родство съ древнимъ Перуномъ; онъ дѣйствуетъ его оружіемъ — всесокрушающими стрѣлами и выѣзжаетъ на такомъ же чудесномъ конѣ, какъ и богъ-громовержецъ. Конь его словно соколъ летитъ, съ горы на гору перескакиваетъ, съ холма на холмъ перемахиваетъ, рѣки, озера и темны лѣса промежъ ногъ пускаетъ, хвостомъ поля устилаетъ; подобно Зевсову коню Пегасу, онъ выбиваетъ копытами колодцы. Окруженный станишниками (разбойниками), Илья Муромецъ вынималъ изъ налушна тугой лукъ, вынималъ стрѣлу каленую и пускалъ ее по сыру дубу:

Спѣла тетивка у туга лука —
Станишники съ коней попадали;
Угодила стрѣла въ сыръ-кряковистой дубъ,
Изломала дубъ въ черенья ножевыя.

Сражаясь одинъ противъ несмѣтной рати кочевниковъ, онъ куда ни бросится — тамъ улица, гдѣ ни поворотится — часты площади. Вслѣдъ за тѣмъ наѣзжаетъ Илья Муромецъ на Соловья-разбойника, который заложилъ прямоѣзжую дорогу къ Кіеву ровно на тридцать лѣтъ (время, когда богатырь сидѣлъ сиднемъ): никакой человѣкъ по ней не прохаживалъ, звѣрь не прорыскивалъ, птица не пролётывала. Соловей разбойникъ свилъ себѣ на двѣнадцати (или девяти) дубахъ гнѣздо, и сидя въ немъ, свисталъ такъ сильно и громко, что все низвергалъ своимъ посвистомъ, словно напоромъ стремительнаго вихря. За десять верстъ раздался его свистъ — и богатырской конь подъ Ильею спотыкнулся,

Темны лѣса къ землѣ приклонилися,
Мать-рѣка Смородина со пескомъ сомутилася.

Богатырь сшибъ его каленой стрѣлой съ высокихъ дубовъ и повёзъ съ собой въ Кіевъ; тамъ, во дворѣ князя Владиміра, заставляютъ Соловья-разбойника показать свою удаль — засвистать въ полсвиста. Соловей отзывается, что уста его запеклись кровію, и проситъ испить.

Налили ему чашу зелена вина,
Вѣсомъ чаша въ полтора ведра;
Принималъ онъ чашу единой рукой,
Выпивалъ чашу за единый вздохъ (духъ).

Наливали ему другую чашу пива пьянаго и третью меду сладкаго; выпивалъ чаши Соловей-разбойникъ, и какъ Илья Муромецъ съ пива — набирался съ того силы великой, свистнулъ и оглушилъ своимъ свистомъ могучихъ богатырей, такъ что они наземь попадали, а простые люди мертвы ста-

ли, и потрясъ крѣпкіе своды княжескихъ палатъ: слетѣли съ нихъ крыша и вышки, лопнули связи желѣзныя.

Засвисталъ Соловей по соловьиному,
А въ другой зашипѣлъ разбойникъ по змѣиному,
А въ третьи зрявкаетъ онъ по звѣриному (вар. по туриному).

Тѣже выраженія употребляетъ народный эпосъ, говоря о вѣщемъ конѣ сивкѣ-буркѣ, въ образѣ котораго, какъ и въ образахъ змѣя и быка, олицетворялась громоносная туча (см. ниже). Раздраженный Илья Муромецъ убиваетъ Соловья-разбойника, кидая его (по свидѣтельству одного варіанта) выше дерева стоячаго, чуть пониже облака ходячаго. Соловей-разбойникъ гнѣздится на двѣнадцати дубахъ; народная сказка тоже самое говоритъ о змѣѣ, и подробность эта объясняется миѳическимъ значеніемъ дуба — дерева, посвященнаго Перуну: «загремѣлъ Зилантъ (змѣй), выходя изъ желѣзнаго гнѣзда, а висѣло оно на двѣнадцати дубахъ, на двѣнадцати цѣпяхъ» [1]); въ одномъ заклятіи говоръ змѣя сравнивается съ шумомъ вѣтра: «что не дубъ стоитъ — Зміуланъ сидитъ, что не вѣтеръ шумитъ—Зміуланъ говоритъ.» [2]) Согласно съ показаніемъ народной былины о свистѣ Соловья-разбойника, въ одной рукописной повѣсти XVII вѣка читаемъ: «начаша змій великій свистати; отъ зміева свистанія падоша подъ ними (послами) кони.» [3]) Въ украинской сказкѣ, напечатанной въ «Запискахъ о южной Руси» [4]), по сличеніи ея съ варіантами того-же эпическаго сказанія, записанными въ другихъ мѣстностяхъ, Соловей-разбойникъ замѣняетъ собою Змѣя Горыныча; въ другой сказкѣ Илья Муромецъ побиваетъ двѣнадцати-головаго змѣя, избавляя отъ него красавицу-королевну [5]). Всѣ эти сближенія убѣдительно свидѣтельствуютъ, что въ образѣ Соловья-разбой

[1]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 310. — [2]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 57. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 48. — [4]) Кулишъ, II, 48-57. — [5]) Н. Р. Ск., III, 11.

ника народная фантазія олицетворила демона бурной, грозовой тучи. Имя Соловья дано на основаніи древнѣйшаго уподобленія свиста бури громозвучному пѣнію этой птицы. «Свистъ бури, вихрей, вѣтровъ»—выраженіе общеупотребительное въ нашемъ языкѣ; народная пѣсня, описывая бѣгство удалаго добра молодца отъ царскихъ разъѣздовъ, прибавляетъ:

Что гнались-то, гнались за тѣмъ добрымъ молодцемъ
Вѣтры полевые,
Что свистятъ-то, свистятъ въ уши разудалому
Про его разбои. [1])

У моряковъ до сихъ поръ существуетъ повѣрье, что свистомъ можно накликать бурю, подобно тому, какъ призывается она звономъ колоколовъ и рѣзкимъ крикомъ хищныхъ птицъ; при стихающемъ попутномъ вѣтрѣ пловцы обыкновенно свистятъ по вѣтеръ. Эсты также убѣждены, что отъ свиста свѣжѣетъ вѣтеръ. [2]) О водяномъ разсказываютъ наши крестьяне, что онъ не любитъ, когда безпокоятъ его сонъ свистомъ, и опрокидываетъ за то лодку, а пловца увлекаетъ на дно рѣки [3]), т. е. свистъ подымаетъ бурю, которая волнуетъ и бурлитъ сонныя воды и грозитъ пловцу бѣдою. Съ 1-го марта начинаютъ дуть весенніе вѣтры, и потому о св. Евдокіи, память которой празднуется въ этотъ день, крестьяне выражаются: «пріѣхала свистунья» [4]). Свистать въ жилой избѣ почитается въ простонародьи дурною примѣтою и грѣхомъ; отъ того, кто это дѣлаетъ, отвращается Богородица. Изба, въ которой свистятъ, скоро опустѣетъ—все высвищишь! Домовой, какъ охранитель семейнаго благосостоянія и покоя, пугаетъ такихъ неосторожныхъ «свистуновъ» по ночамъ. Не должно свистать во время весеннихъ посѣвовъ; иначе зерно бу-

---

[1]) Москв. 1854, XV, критика, 131.—[2]) Die Windgottheiten, von Genthe, 15. — [3]) О. З. 1848, V, ст. Харитон., 24. — [4]) Сахаров., II, 16.

детъ вывѣяно съ пашни вѣтрами и не дастъ роста [1]). Одно изъ самыхъ обыкновенныхъ олицетвореній дующихъ вѣтровъ было представленіе ихъ хищными птицами; вотъ почему дѣти Соловья-разбойника оборачиваются, по свидѣтельству былины, воронами съ желѣзными клювами (объ этихъ воронахъ см. гл. X).

Эпитетъ «разбойника» объясняется разрушительными свойствами бури и тѣмъ стародавнимъ воззрѣніемъ, которое съ олицетвореніями тучъ соединяло разбойничій, воровской характеръ. Закрытіе тучами и зимними туманами небесныхъ свѣтилъ называлось на старинномъ поэтическомъ языкѣ похищеніемъ золота: въ подвалахъ Соловья-разбойника лежала несчетная золотая казна; точно также въ лѣтней засухѣ и въ отсутствіи дождей зимою видѣли похищеніе живой воды и урожаевъ. Демоническія силы грабятъ сокровища солнечныхъ лучей, угоняютъ дождевыхъ коровъ и скрываютъ свою добычу въ неприступныхъ скалахъ. Этотъ хищническій характеръ облачныхъ демоновъ повелъ къ тому, что, вмѣсто великановъ и змѣевъ, съ которыми сражаются богатыри въ болѣе сохранившихся варіантахъ эпическаго сказанія, — въ варіантахъ позднѣйшихъ и подновленныхъ выводятся на сцену воры и разбойники. Такимъ образомъ древнѣйшія миѳическія преданія, съ теченіемъ времени, сводятся народомъ къ простымъ объясненіямъ, заимствуемымъ изъ его обыденной жизни [2]).

Пламя грозы сопровождается порывистыми вѣтрами, и взаимными ихъ усиліями очищается воздухъ отъ туманныхъ испаре-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 171—2; Нар. сл. раз., 159. Примѣты: не свисти въ ключь—потеряешь память; не свисти тамъ, гдѣ сидитъ на яйцахъ насѣдка—цыплята замрутъ. — [2]) Сличи сказки, напечатанныя въ Н. Р. Ск., V, 27, 28; VI, 51—53; Худяк., 10, 84; Эрленвейн., 11; Труды курск. статист. комитета, 420—3, и Сказку объ Иванѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ (М. 1847).

ній; эта естественная связь ихъ отразилась и въ языкѣ: отъ санскр. корня pû — очищать произошли существительныя pavaka—огонь и pavana — вѣтръ, лат. purus (purgare) греч. πῦρ и съ переходомъ звука p въ f др.-вер.-нѣм. fiur; какъ отъ латин. flo—дую образовалось flamma—пламя, такъ отъ глагола вѣю (санскр. vâ—flare) произошло не только вѣтръ (зенд. vâta, перс. wâd, греч. ἀήτης, лат. ventus, кельт. bád и gwynt, гот. vinds, англос. wind и wedher, сканд. vindr, и vedr, др.-вер.-нѣм. wetar, лит. wējas и wētra), но и ватра (серб. и чеш.) — огонь, пламя, черезъ страдательное причастіе ватый, вать; въ Ведахъ вѣтръ—vâta. Въ старину ватра имѣло значеніе не просто огня, но огня небеснаго=молніи, какъ видно изъ глоссъ Вацерада [1]). Признаваемые за дыханіе бога-творца небесныхъ грозъ, за дуновеніе его могучихъ устъ, вѣтры и буря вызывали въ человѣкѣ тоже религіозное чувство, съ какимъ обращался онъ къ грому и молніямъ. Въ астраханской губ. пловцы, садясь въ ладью, всегда произносятъ при этомъ: «святой воздухъ! помоги намъ» [2]). Стрыйковскій говоритъ, что славяне и литовцы, заслыша вой бури, преклоняли колѣна, ибо въ шумѣ вѣтра узнавали шаги шествующаго бога [3]).

Вѣтры олицетворялись и какъ существа самобытныя; фантазія древняго человѣка представляла ихъ дующими=выпускающими изъ своихъ открытыхъ ртовъ вихри, вьюги и мятели. Средневѣковое искусство воспользовалось этимъ языческимъ представленіемъ и постоянно изображало вѣтры въ видѣ дующей человѣческой головы. [4]) На нашихъ лубочныхъ картинахъ вѣтръ и «духъ буренъ», приносящій градъ и снѣгъ, изображаются въ видѣ окрыленныхъ человѣческихъ головъ,

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 9; Пикте, II, 684 Финнс. tuli—огонь и tuuli—вѣтеръ одного происхожденія — [2]) Послов, Даля, 11. — [3]) Kronica polska, litewska etc., 137. — [4]) Die Götterwelt, 97.

дующихъ изъ облаковъ; такова напримѣръ картина, приложенная къ сказкѣ о мужикѣ, у котораго вѣтеръ разнесъ муку. Крылья, данныя вѣтрамъ, — эмблема ихъ быстраго полета. По народному повѣрью, зимнія вьюги бываютъ отъ того, что нечистые духи, бѣгая по полямъ, дуютъ въ кулакъ. Въ высшей степени интересно украинское преданіе, утверждающее, что старый Вѣтеръ сидитъ съ закованными устами: «що теперъ Витри je—то молодь шастаецця; старій же тильки иноди въ щилинки помижъ губивъ дмуха — и отто бури бувають. Якъ би ёму губи роскувать и винъ дмухонувъ на ввесь ротъ — всебъ поздувавъ на свити, горы здолинами поривнявъ, кинець свитови бувъ би... Оджеколись таки ёму роскуюцця губи!» [1]) Преданіе это примыкаетъ къ миѳу о грозномъ владыкѣ демоновъ, который сидитъ окованный цѣпями и будетъ освобожденъ только при концѣ міра (см. гл. XIV). Сверхъ того, вѣянье вѣтровъ сравнивали съ дѣйствіемъ кузнечныхъ мѣховъ въ рукахъ бога-громовника и его помощниковъ. Эти мѣха—метафора грозовыхъ тучъ. Облака, какъ увидимъ ниже, уподоблялись шкурамъ различныхъ животныхъ; изъ этихъ-же шкуръ приготовлялись издревле и мѣшки для храненія воды и опьяняющихъ напитковъ, и раздувательные мѣха; слово мѣхъ (уменьшительная форма: мѣшокъ) доселѣ служитъ у насъ и для названія мягкой рухляди. Съ такимъ-же двойственнымъ значеніемъ раздувательнаго мѣха и бурдюка употребляются пол. miech, чешск. mech, илл mjesiniza, ирл. bolg, builg и латин. follis; сравни перс. mâsah — кузнечный мѣхъ, санскр. maçaka — кожаная сума для держанія воды, литов. mászas, maiszas—большой мѣшокъ, сканд. belgr—раздувательный мѣхъ, готс. balgs— мѣшокъ. [2]) Давая тучѣ названіе мѣха, въ ней видѣли или вмѣстилище небеснаго нек-

---

[1]) Номис., 285. — [2]) Пикте, II, 144.

тара=дождя, или орудіе для раздуванія грозоваго пламени. Въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ Парьяньѣ (Перуну), читаемъ: «реви, греми, оплодотворяй, пари надъ нами на своей водою наполненной колесницѣ (т. е. на облакѣ); сильно растяни внизъ-нависшій мѣшокъ съ водою!» Въ Аргау о солнцѣ, садящемся за облаками, донынѣ выражаются: «d' sunne schlüeft in e sack» (солнце влѣзаетъ въ мѣшокъ)[1]). Гомеръ разсказываетъ, что Эолъ, богъ вѣтровъ, далъ Одиссею бычій мѣхъ, туго-стянутый серебреной нитью (метафора молніи), въ которомъ были заключены суровые вихри; но когда спутники Одиссея развязали мѣхъ—освобожденные вѣтры подняли страшную бурю и разсѣяли корабли по широкому морю [2]). Съ помощію такихъ мѣховъ Гефестъ раздувалъ пламя въ горнахъ своей кузницы. Скандинавскія саги упоминаютъ про мѣхъ (vedhrbelgr=wetterbalg), которымъ когда потрясали, то въ тоже мгновеніе возставала грозная буря [3]). Финнскіе колдуны, по народнымъ разсказамъ, завязывали вѣтры въ кожаные мѣшки и продавали ихъ морякамъ въ запасъ на дорогу.

Русскія сказки, пѣсни и заговоры наполнены обращеніями къ вѣтрамъ съ просьбою о помощи, какъ существамъ живымъ и готовымъ выручить въ бѣдѣ. Подобное обращеніе находимъ и въ словахъ Ярославны: «о вѣтрѣ-вѣтрило! чему, господине, насильно вѣеши? чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы на своею нетрудною крилцю на моея лады вои? Мало ли ти бяшетъ горъ (горѣ?) подъ облакы вѣяти лелѣючи корабли на синѣ морѣ? Чему, господине, мое веселіе по ковылію развѣя?» [4]) Въ простомъ народѣ вѣтеръ доселѣ слыветъ господиномъ [5]), и объ немъ ходитъ такой разсказъ: шелъ мужикъ, смотритъ— на встрѣчу ему идутъ мужики: Солнце, Вѣтеръ и Морозъ. Мужикъ мужикамъ поклонился, посерёдъ дороги ста-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 72.— [2]) Одисс., X, 19—24.—[3]) D. Myth., 607.— [4]) Рус. Дост., III, 214-6.— [5]) Рус. въ св. посл., IV, 16.

новился, а Вѣтру еще поклонъ на особицу. Этотъ лишній поклонъ разгнѣвалъ Солнце: «постой, мужикъ! сказало оно, вотъ я тѐ сожгу.» А Вѣтеръ молвилъ: «я повѣю холодомъ и умѣрю жаръ.»—Постой, мужикъ! я тебя заморожу, сказалъ Морозъ; а Вѣтеръ: «я повѣю тепломъ и не допущу тебя» [1]. Въ сказкѣ о царевнѣ-лягушкѣ [2]) эта вѣщая жена рѣжетъ полотно на мелкіе лоскутки и бросаетъ въ открытое окно, причитывая: «буйные Вѣтры! разнесите лоскутки и сшейте свекору рубашку.» Въ другой разъ она изрѣзываетъ шолкъ, серебро и золото и выбрасываетъ въ окно съ приговоромъ: «буйные Вѣтры! принесите коверъ отъ моего батюшки», т. е. чародѣйка, обращаясь къ вѣтрамъ, заставляетъ ихъ приносить облака, въ которыхъ поэтическая фантазія видѣла небесныя одежды и ковры-самолёты (см. гл. X). Въ другой сказкѣ о смирномъ мужикѣ и драчливой женѣ [3]) вѣтры олицетворены въ человѣческихъ образахъ, и соотвѣтственно четыремъ сторонамъ свѣта, представляются четырьмя братьями: Вѣтры Сѣверный, Южный, Западный и Восточный; тоже дѣленіе допускала и греческая миѳологія: Βορέας, Νότος, Εὖρος и Ζέφυρος. Нёсъ мужикъ муку́ въ чашкѣ, поднялся сильный вѣтеръ и развѣялъ ее по̀ полю; бурные, разрушительные вѣтры въ народныхъ преданіяхъ изображаются существами голодными и прожорливыми. Когда воротился мужикъ домой, злая жена прибила его и послала къ Вѣтру требовать за муку́ уплаты. Мужикъ пошелъ въ дремучій лѣсъ, повстрѣчалъ старуху и разсказалъ ей свое горе. «Ступай за мною! сказала старуха; я мать Вѣтрова, но у меня четыре сына: Вѣтръ Восточный, Полуденный, Западный и Полуночный; такъ скажи, который развѣялъ у тебя муку́?» — Полуденной, матушка! Привела его старуха въ избушку, положила на печь и велѣла закутаться: «мой сынъ По-

[1]) Сахаров., I, 104; Н. Р. Ск., III, 1; Шоттъ, 28.—[2]) Н. Р. Ск., I—II, стр 349—350.—[3]) Ibid., 315—9.

луночный Вѣтеръ очень холоденъ, прійдетъ—зазнобитъ тебя!» Когда братья воротились домой, говоритъ мать Полуденному Вѣтру: «на тебя есть жалоба; зачѣмъ бѣдныхъ людей обижаешь?» Вѣтеръ даетъ мужику въ уплату коробочку, у которой что ни попроси: яствъ или напитковъ какихъ — все дастъ. Но коробочку у мужика похитили; жена снова прибила его и послала къ Вѣтру за мукою. Вѣтеръ далъ ему бочку—только скажи: пятеро изъ бочки! тотчасъ выскочатъ изъ нея молодцы съ дубинками и станутъ побивать враговъ — удары ихъ ничѣмъ не отразимы. Съ помощью чудесной бочки мужикъ воротилъ свою коробочку. Сказка эта извѣстна у разныхъ народовъ—хотя съ нѣкоторыми отмѣнами въ обстановкѣ и подробностяхъ, но вездѣ съ сохраненіемъ однихъ и тѣхъ-же основъ главнаго содержанія: знакъ, что ей должно приписать весьма древнее происхожденіе [1]). Упоминаемыя въ ней диковинки суть поэтическія представленія дождевыхъ и грозовыхъ облаковъ приносимыхъ вѣтрами: коробочка или скатерть-самобранка=дождевосная туча, дарующая землѣ урожаи, а дубинка-самобой, выскакивающая изъ бочки или мѣшка (сумки)=молнія, поражающая изъ тучи; въ итальянской редакціи она, согласно съ уподобленіемъ грозы молотьбѣ, замѣнена молотильнымъ цѣпомъ [2]). Та-же сказка, въ малорусскомъ варіантѣ, вмѣсто

---

[1]) Ibid., II, 18, 19; Ганъ, 43; Ск. норв., I, 7; Сказ. Грим., I, стр. 211; Шлейхеръ, 105—8; Матер. для изучен. нар. слов., 18—20; Нар. сл. раз., 131; Пов и пред., 117; Эрбенъ, 97—100; Шоттъ, 20; Pentamerone, I, 1; II, 42.— [2]) Въ другихъ варіантахъ, вмѣстѣ съ этими диковинками, упоминаются: конь (козелъ или овца), разсыпающійся золотомъ, и неисчерпаемый кошелекъ съ деньгами (эмблемы золотистыхъ молній и солнечныхъ лучей, скрываемыхъ тучами); а доставляются эти чудесные дары или птицами (Худяков., 48, 49; Н. Р. Ск. I-II, стр. 314), въ образѣ которыхъ олицетворялись быстролетные вѣтры, или чертями, по связи демоническихъ представленій съ грозою, или наконецъ святыми угодниками, вслѣдствіе позднѣйшаго христіанскаго вліянія.

матери выводитъ Вѣтрова батьку, къ которому идетъ мужикъ жаловаться: «твій сынъ выбивъ у мене просо!» [1]) На Украйнѣ есть поговорка: «гоне, якъ витривъ батько!» [2]) Лужичане знаютъ вѣтровыхъ молодцевъ (wjetrec hólcy): это родичи и слуги Вѣтра, они обитаютъ въ воздушныхъ пространствахъ и на землѣ, вздымаютъ вихри и творятъ и добрыя и злыя дѣла; ударитъ ли вѣтеръ воротами, вырветъ ли буря дерево—это ихъ проказы; о шумящей бурѣ лужичане говорятъ: «wjetrec hólcy pak prawje haruja» [3]). Въ русскихъ заговорахъ упоминаются семь братьевъ буйныхъ вѣтровъ, и къ нимъ возсылается мольба навѣять въ сердце дѣвицы любовную тоску, такъ какъ они наносятъ дождевыя облака, участвуютъ въ весеннихъ грозахъ и такимъ образомъ помогаютъ любовному союзу неба съ землею: «Встану я рабъ божій и пойду въ чистое поле подъ восточную сторону. На встрѣчу мнѣ семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ. Откуда вы семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ идете? куда пошли? Пошли мы въ чистыя поля, въ широкія раздолья сушить травы скошенныя, лѣса порубленые, земли вспаханыя.—Подите вы, семь Вѣтровъ буйныхъ, соберите тоски тоскучія со всего свѣта бѣлаго, понесите къ красной дѣвицѣ (имярекъ) въ ретивое сердце; просѣките булатнымъ топоромъ ретивое ея сердце, посадите въ него тоску тоскучую, сухоту сухотучую.» [4]) Плодотворящая сила весенней грозы необходимо соединилась и съ сопутствующими ей вѣтрами. Какъ первый весенній громъ пробуждаетъ земную природу (только послѣ его ударовъ земля, по народному убѣжденію, принимается за свои роды и деревья начинаютъ одѣваться зеленью), такъ о весеннемъ вѣтрѣ говорятъ, что онъ приноситъ сѣмена (т. е. сѣмя дождя)

---

[1]) Костомар. С. М., 111; Молодикъ 1843, II, 129 — [2]) Номис., 63.—[3]) Volkslieder der Wenden, II, 267. — [4]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 48.

изъ страны вѣчнаго лѣта и разбиваетъ почку деревьевъ [1]). Такія олицетворенія вѣтровъ — отголосокъ отдаленной языческой старины. Въ эпическихъ сказаніяхъ другихъ индоевропейскихъ народовъ подобныя олицетворенія очень обыкновенны. Въ норвежской сказкѣ: «Soria-Moria-Schloss» [2]) герой идетъ искать этотъ таинственный зáмокъ, куда скрылась его милая царевна; онъ обращается съ просьбою къ мѣсяцу указать ему путь-дорогу, но Мѣсяцъ не зналъ, гдѣ лежитъ зáмокъ и не могъ пособить страннику. «Подожди, сказала ему одна старушка; скоро придетъ Западный Вѣтеръ (Westwind), онъ навѣрно знаетъ дорогу въ зáмокъ, потому что дуетъ въ каждый уголъ.» Пришелъ Западный Вѣтеръ и подулъ такъ, что хижина заскрипѣла. «Западный Вѣтеръ! закричала старуха, знаешь ли дорогу въ Soria-Moria-Schloss? здѣсь есть странникъ, который желалъ бы туда отправиться.» — Да, я знаю дорогу, и теперь же долженъ идти въ ту сторону, отвѣчалъ Вѣтръ; если онъ быстръ нá ногу, то можетъ пуститься со мною въ путь.» Сказочный герой надѣлъ семимильные сапоги, пошелъ вмѣстѣ съ Западнымъ Вѣтромъ черезъ горы и долы, и счастливо добрался до зáмка. Другая норвежская сказка [3]) развиваетъ тоже содержаніе съ болѣе поэтическими подробностями: жена царевича идетъ искать своего милаго, который скрылся въ далекомъ зáмкѣ, чтò лежитъ на востокъ отъ солнца и на западъ отъ мѣсяца. Она является къ Восточному Вѣтру и спрашиваетъ его о дорогѣ. «Я не могу указать тебѣ этой дороги, сказалъ Восточный Вѣтеръ, я такъ далеко не дую; но хочешь — донесу тебя къ моему брату Западному Вѣтру, онъ будетъ посильнѣе меня. Садись на мою спину!» Но и Западный Вѣтеръ не вѣдалъ дороги въ завѣтную сторону; на своей спинѣ понесъ онъ странницу къ Южному Вѣтру, а этотъ по-

[1]) Рус. въ св. посл., IV, 12.—[2]) Ск. норв. I, 27.—[3]) Ibid., II, 11.

слѣдній къ Сѣверному, который былъ старшимъ и сильнѣйшимъ изъ всѣхъ четырехъ братьевъ: если онъ не укажетъ дороги, тогда и искать нечего! Сѣверный Вѣтеръ былъ такъ дикъ и безпокоенъ, что̀ издали еще обдалъ приближающихся холодомъ и снѣгомъ. На вопросъ о за̀мкѣ онъ отвѣчалъ: «я знаю, гдѣ онъ лежитъ; разъ какъ-то донесъ я туда осиновой листъ, но такъ утомился, что пото̀мъ не въ силахъ былъ дуть цѣлый день. Если хочешь, прибавилъ онъ странницѣ, я готовъ нести тебя, пока буду въ силахъ.» Рано на другое утро проснулся Сѣверный Вѣтеръ, подулъ съ необычайною силою и быстро понесся впередъ по воздуху, вмѣстѣ съ женою царевича. Поднялась страшная буря, цѣлыя деревни и лѣса были исторгнуты, и когда Вѣтеръ достигъ великаго моря, то въ водныхъ безднахъ потонули корабли. Несясь надъ водою, дальше и дальше, Сѣверный Вѣтръ становился все слабѣе и слабѣе, и наконецъ настолько утомился, что почти не могъ вѣять, и сталъ опускаться ниже и ниже; уже волны морскія стали ударяться по его пяткамъ. Но земля была близко; Сѣверный Вѣтръ собралъ послѣднія силы и донесся на берегъ, прямо къ завѣтному за̀мку. Послѣ того онъ такъ ослабѣлъ, что долженъ былъ нѣсколько дней отдыхать — прежде, чѣмъ отправился въ возвратный путь. [1]) На Украйнѣ и въ Бѣлой Руси ходятъ разсказы о людяхъ, захваченныхъ вихремъ и пропавшихъ безъ вѣсти [2]), и доселѣ слышатся клятвы, призывающія на недруговъ бурные вихри: «щобъ тебе буря вивернула!» «щобъ тебе взяло та понесло поверхъ дерева!» «щобъ тебе горою (кверху) пидняло!» «щобъ тебе понесло по-за витряками!» «щобъ тебе вихрами та бурами винесло!» «о, щобъ ихъ вихромъ винесло!» [3]) «вихорь табе падыми!» [4])

---

[1]) Сличи Сказ. Грим., 88; Zeitschr. für D. M., I, 311; Срп. припов., 10. — [2]) Пов. и пред., 76, 176. — [3]) Номис., 72, 74, 285. — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 170.

Вѣтры не только дышатъ на землю теплымъ вѣяніемъ весны, принося съ собой благодатные дожди; они несутъ на своихъ крыльяхъ и градъ и снѣга, возбуждаютъ и зимнія вьюги и мятели. По древне-скандинавскому миѳу первобытный великанъ (urriese) Forniotr былъ отцемъ властителя вѣтровъ Kâri (stridens—свистящій, воющій); Kâri произвелъ Jökul (ледъ), а отъ этого родился Snaer (снѣгъ). У Кари были братья Hlêr и Logi — вода и огонь: родство, основанное на тѣсной связи означенныхъ стихій въ небесной грозѣ, дышащей вихрями, пламенѣющей молніями и сопровождаемой дождями; огню присвоивалось поэтическое названіе краснаго вѣтра — der rothe wind. [1]) Въ нашихъ преданіяхъ морозы отождествляются съ бурными, зимними вѣтрами. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ вышеуказанной сказки о Сѣверномъ Вѣтрѣ, надѣляющемъ мужика чудесными дарами, мѣсто этого Вѣтра и его братьевъ занимаютъ Морозы. Посѣялъ мужикъ дикушу (гречу); она взошла, зазеленѣла. Разъ вышелъ мужикъ въ поле, смотритъ — дикуша прибита, примята: «какой-бы это злодѣй натворилъ!» Воротился домой, разсказалъ про свое горе женѣ, а она его въ толчки: «это, говоритъ, Морозъ натворилъ; ступай, найди его и взыщи убытки!» Мужикъ пошелъ въ лѣсъ и заплутался, туда-сюда — выбрался кое-какъ на тропинку, и привела его эта тропинка къ ледяной избушкѣ: стоитъ избушка—вся снѣгомъ усыпана, сосульками убрана. Постучался въ дверь, вылѣзаетъ къ нему старикъ — весь бѣлой. Это былъ Морозъ; онъ даритъ мужику скатерть-самобранку и дубинку-самобой, и дальнѣйшій разсказъ не представляетъ отмѣнъ. [2]) Въ нѣкоторыхъ сказкахъ, наровнѣ съ богатырями, олицетворяющими разныя грозовыя явленія, выводится Морозъ-Трескунъ или Студенецъ; его дуновеніе производитъ сильную стужу,

[1]) D. Myth., 598. — [2]) Н. Р. Ск.. IV, 42; Повѣсти, сказки и разск. казака Луганскаго, III, 448.

иней и сосульки представляются его слюнями, а снѣжныя облака—волосами (см. гл. XXI). Морозко, говорятъ крестьяне, — низенькой старичокъ съ длинной сѣдой бородою; зимою бѣгаетъ онъ по полямъ и улицамъ и стучитъ: отъ его стука начинаются трескучіе морозы и оковываются рѣки льдами; если ударитъ онъ въ уголъ избы, то непремѣнно бревно треснетъ. [1]) Въ деревняхъ существуетъ обычай, указывающій, что могучія силы природы до сихъ поръ представляются народному воображенію живыми существами. Наканунѣ Рождества и на Великъ день въ каждой семьѣ старикъ беретъ ложку кутьи или киселя, выходитъ на порогъ сѣней, или влѣзаетъ на печь, и просунувъ голову въ волоковое окно, говоритъ: «Морозъ, Морозъ! приходи кисель ѣсть; Морозъ, Морозъ! не бей нашъ овёсъ, лёнъ да конопли въ землю вколоти» или: «Морозе, Морозе! иды до насъ кути јисты, та не поморозь нашой гречкы.» Иногда повторивъ трижды призывъ на кутью и обождавъ немного, прибавляютъ: «не йдешъ? не йди-жъ ни на жито, ни на пшеницю, ни на всяку пашницю!» [2]) Намекъ на подобное-же олицетвореніе града встрѣчаемъ въ повѣрьи, что 11-го мая, въ день Обновленія Царяграда, не должно работать въ полѣ, чтобы царь градъ не выбилъ хлѣба за непразднованіе будто бы-посвященнаго ему дня [3]). Въ древнемъ переводѣ слова Григорія Богослова, въ прибавкѣ о славянскихъ суевѣріяхъ, сказано: «а инъ градъ чьтеть» [4]) Нижніе лужичане въ клятвахъ своихъ употребляютъ слово grad въ значеніи чорта [5]).

---

[1]) Этн. Сб., VI, библіогр. указ., 59—60. — [2]) Сахаров., I, 54; Морск. Сборн. 1856, IV, ст. Чужбинск., 60; Маякъ, XI, 40; Москов. Вѣдом. 1847; 36: черемисы боятся отбивать отъ избъ и воротъ сосульки, вѣря, что за такое дѣло Морозъ будетъ серчать и всѣхъ переморозитъ.—[3]) Саратов. Г. В. 1851, 29.—[4]) Изв. Ак. Н., IV, 310. — [5]) Volkslieder der Wenden, II, 265.

Богъ грозы, какъ небесный владыка, являющійся въ буряхъ и вихряхъ, получилъ у славянъ названіе Стрибога, которое впослѣдствіи, по общему закону развитія миовъ, выдѣлилось въ особое божество, верховнаго царя вѣтровъ. Слово о полку говоритъ о Стрибогѣ, какъ о дѣдѣ вѣтровъ: «се вѣтры, Стрибожи внуци, вѣютъ съ моря стрѣлами» (=изъ дождевой тучи молніями [1]). Слово стри означаетъ: воздухъ, повѣтріе [2]). Другія названія, даваемыя славянами богу вѣтровъ, были Pogoda и Pochwist. [3]) Въ областныхъ говорахъ погода употребляется въ смыслѣ: громовой тучи [4]), вѣтра, мятели, бури (полтав. губ.), дождливаго или снѣжнаго времени [5]); погодица — вьюга, мятель, погодиться — становиться ненастью [6]); пол. pogoda и чешск. pohoda—благопріятное для нивъ время. Похвистъ или Посвистъ (обл. хвистѣть—свистѣть, хвищъ—свищъ [7])—сложное изъ слова свистъ (=завываніе бури, см. стр. 308) съ предлогомъ по. [8]) Въ малорусской думѣ, напечатанной въ сборникѣ Кулиша, вспоминается богъ Посвыстачъ. Собираясь отплыть въ сине море, князь и его дружина стали

Своиму богу Посвыстачу молытьця,
Щобъ вннъ jимъ годыну давъ,
Та моря не турбовавъ. [9])

---

[1]) Рус. Дост., III, 62.—[2]) Словарь Юнгманна, IV, 349. Имя Стрибога уцѣлѣло въ нѣсколькихъ географическихъ названіяхъ: Стрибога' Стрибоже озеро, Стриби(е)жъ; Ходаковскій приводитъ еще Стригородъ—Р. И. Сб., I, 68, 78, 80; Ж. М. Н. П. 1838, V, 242, ст. Прейса.—[3]) Kronica polska, litewska, żmódska i wszystiej Rusi (1846 г.), 137; П. С. Р. Л., II, 257. —[4]) Вологод. Г. В. 1852, 41.—[5]) Обл. Сл., 162.—[6]) Доп. обл. сл., 186.—[7]) Обл. Сл., 246.—[8]) Сказки выражаются о могучихъ богатыряхъ эпически: «засвисталъ молодецкимъ посвистомъ»; на этотъ свистъ является вѣщій богатырскій конь (туча).—[9]) Кулишъ, I, 176—7; Черниг. Г. В. 1855, 16. Морскія бури подымаются божествомъ вѣтровъ, и потому ему приписывалось владычество надъ моремъ; Одина называли Hlefreyr (herr des meeres)—Die Götterwelt, 168.

Вѣтры сопутствуютъ и помогаютъ богу-громовнику въ его битвахъ съ демонами и пользуются его боевыми стрѣлами. Индусы давали богу вѣтровъ (Vâyu) эпитетъ Indrasârati, т. е. ратный товарищъ Индры; а Адамъ Бременскій говоритъ о самомъ Торѣ, какъ о владыкѣ вѣтровъ, волнующемъ моря[1]). Въ Ведахъ божественные представители вѣтровъ называются Марутами. Одѣтые въ блестящіе панцыри, съ свѣтлымъ оружіемъ въ рукахъ, они являются въ завывающей бурѣ и несутся по воздушнымъ пространствамъ въ колесницахъ, запряженныхъ легконогими антилопами. Далеко-метательные луки, которыми они вооружены, усвоили имъ прозваніе «sudhanvanas» (стрѣляющихъ изъ лу́ковъ); подобно тому, по выраженію нашего стариннаго памятника, вѣтры вѣютъ стрѣлами. Маруты то гонятъ передъ собою темныя облака, надвигая ихъ на ясное небо и собирая дождевыя воды въ единую массу, то разсѣеваютъ тучи, сотрясая на землю плодотворную влагу и очищая воздухъ своимъ бурнымъ дыханіемъ. Быстро мчатся ихъ колесницы, громко хлопаютъ бичи (=молніи), деревья гнутся и падаютъ вырванныя съ корнемъ; куда они идутъ и откуда? никто не вѣдаетъ. Помогая Индрѣ, Маруты, опьяненные медовымъ напиткомъ (=дождемъ), бѣшено устремляются въ бой, отпираютъ облачныя горы, доятъ небесныхъ коровъ, даютъ свободный истокъ дождевымъ родникамъ, и славя побѣду надъ Вритрою, поютъ громозвучную хвалебную пѣснь. Эта пѣсня—поэтическая метафора воющей бури и шумящихъ вѣтровъ; какъ только раздастся она—содрагаются небо и земля, колеблются горы и распадаются облака[2]). Дующіе вѣтры рождаютъ разнообразные музыкальные тоны въ воздухѣ: бурные порывы ихъ, раздаваясь въ горныхъ мѣстностяхъ и пещерахъ, производя сильные всплески волнъ и шумъ потрясаемыхъ де-

---

[1]) Germ. Mythen, 143. — [2]) Die Götterwelt, 49, 51, 66; Orient und Occid. 1863, II, 247—254: переводъ Ригъ-Веды Бенфея.

ревьевъ, напоминали вой голодныхъ звѣрей и дикіе звуки нестройной, оглушающей музыки и неистовыхъ пѣсень; кроткоеввѣяніе легкихъ вѣтерковъ вызываетъ таинственный шопотъ листьевъ въ лѣсахъ и рощахъ, мелодическій шелестъ зрѣющихъ нивъ и тихое рокотаніе водъ — звуки, обаятельно-дѣйствующіе на душу и погружающіе въ сладкую дремоту; врываясь въ тѣсныя ущелія скалъ, въ скважины и щели домовъ, вѣтры издаютъ свистъ, напоминающій свирѣль или флейту. Отъ того встрѣчаемъ тождественныя выраженія для вѣянія и музыки: отъ глагола дуть произошли духъ=вѣтеръ и дудà, дýдка, дудѣть, перс. dudu или tutu—звукъ флейты, tôtak, курд. dudék, ирл. dudóg, гот. thut-haurn, ср.-нѣм. tüthorn —рожокъ, англос. theotan, скан. thiota, др.-нѣм. diuzan—stridere, скан. taut—susurrus, швед. tuta—cornu canere, ср.-нѣм. dudeln, dudel-sack, литов. duda, dudéle, dudoti); нѣм. blasen означаетъ: дуть, вѣять и трубить, играть на духовомъ инструментѣ; сканд. blâsi (bläser)—вѣтръ; гудокъ и гусли отъ гуду, гудѣть—слово, употребляемое малороссами для обозначенія дующаго вѣтра; сравни: сопѣлка, сиповка отъ сопати, сопѣть (шипѣть), сиплый, свистѣлка отъ свистать (перс. shufsh, shafsh — дудка, флейта, shîpur, shîpûz—труба, shuflîdan, shiplîdan, лат. sibilo, франц. siffler, sifflet), свирѣль отъ санскр. корня svṛ, svar—sonare (svaralasikâ—дудка, флейта, сложное изъ svara—звукъ и las — ludere, artem exercere, перс. surnâ, гр. σύριγξ [συρίξω, лат. susurro], лит. surma, surmas, пол. surma—труба, тростниковая дудка) [1]). Звуки такъ называемой духовой музыки производятся чрезъ вдуваніе воздуха въ инструментъ устами играющаго; мы видѣли, что самые вѣтры принимались за дуновеніе, исходящее изъ

[1]) Пикте, II, 474—6; Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 10.

открытыхъ устъ боговъ. Изображая олицетворенія вихрей, старинное искусство представляло ихъ дующими въ рога [1]). Фантазія древняго человѣка, сблизившая вой бури и свистъ вѣтровъ съ пѣніемъ и музыкой, въ тоже время уподобила быстрый и прихотливый полетъ облаковъ и крутящихся вихрей — бѣшеной пляскѣ, несущейся подъ звуки небесныхъ хоровъ. Отсюда возникли разнообразныя миѳическія сказанія о пѣсняхъ, игрѣ на музыкальныхъ инструментахъ и пляскѣ грозовыхъ духовъ, преданіе о воздушной арѳѣ (windharfe) и вѣрованіе въ чародѣйную силу пѣнія и музыки. Въ сообществѣ Индры выступали Гандарвы (=кентавры), какъ небесные (облачные) пѣвцы, и Апсарасы, какъ танцовщицы. Съ Марутами родственны Ribhus (=die künstler, die kunstfertigen — художники); дѣти метателя стрѣлъ (отцу ихъ дается прозваніе Sudhanvan), они сами были искусные кузнецы, приготовляли богу-громовнику молніеносную палицу и летучаго коня; пробуждаясь отъ зимняго сна, они являлись въ буряхъ, начинали шумныя пѣсни, заставляли течь дождевые источники и украшали землю роскошными цвѣтами и травою. Имя Ṛibhu (Ṛbhu) въ видоизмѣненной формѣ Arbhu, роднится съ греческимъ Орфеемъ, и въ прекрасномъ сказаніи объ этомъ пѣвцѣ, который звуками своей лиры усмирялъ дикихъ звѣрей, удерживалъ потоки водъ и заставлялъ слѣдовать за собою скалы и лѣса, нельзя не узнать поэтическаго преданія о могучихъ Ribhus, которые громкою пѣснею своею увлекали горы и деревья (=облака) въ быстрый танецъ [2]). Другимъ чародѣемъ-пѣвцомъ, по греческому миѳу, былъ Амфіонъ; когда онъ пѣлъ и игралъ на лирѣ, звуки его заставляли камни сплачиваться вмѣстѣ, что̀ объясняется изъ древнѣйшаго представленія наплывающихъ на небо тучъ строющимися городами и

[1]) Рус. Архивъ 1864, VII—VIII. ст. гр. Уварова, 685—7.—
[2]) Die Götterwelt, 49—50; Die Windgottheiten, von H. Genthe, 11.

укрѣпленіями (см. гл. XVIII). Напротивъ одна нѣмецкая сказка говоритъ о рожкѣ, при звукахъ котораго распадались всякія укрѣпленія [1]): тѣже вихри, которые, нагоняя тучи, строютъ облачные города, — и разрушаютъ ихъ, разсѣевая во время грозы. Наши сказки говорятъ о рогѣ, въ который если затрубить—сейчасъ явится столько ратниковъ, что противъ нихъ не устоитъ никакая сила [2]): воспоминаніе о побѣдоносномъ Перунѣ, явленіе котораго возвѣщается звучною трубою грозовой бури. У германцевъ неистовое войско Одина, быстро-несущееся по воздуху во время бури, сопровождаетъ свое шествіе завывающими звуками пѣсень, военныхъ трубъ и другихъ инструментовъ и бѣшеными плясками; тоже явленіе грозы, представляемое фантазіей въ поэтической картинѣ дикой охоты, уподобляетъ вой бури неистовымъ кликамъ ловчихъ и звукамъ охотничьихъ роговъ [3]). По сказанію Эдды Геймдалль, стражъ боговъ, трубитъ въ громкій рогъ Gjallarhorn, давая асамъ вѣсть объ опасности; рогъ этотъ прячется обыкновенно подъ священное древо Иггразилль (т. е. въ тучу); звуки его слышны во всей вселенной. Какъ божество весенней грозы, Геймдалль владѣетъ златогривымъ конемъ и золотыми зубами (символы громоносной тучи и золотистыхъ, кусающихся=разящихъ молній) и участвуетъ въ творческихъ дѣяніяхъ боговъ; при кончинѣ міра, когда сокрушается старое царство одряхлѣвшей природы (=зимы) и созидается новое благодатное (=весна), при звукахъ Геймдаллева рога возгарается Иггдразилль [4]).

Изобрѣтателями музыкальныхъ инструментовъ почитались боги, владыки грозъ, вьюгъ и вѣтровъ; такъ греки изобрѣтеніе лиры приписывали Гермесу, который и подарилъ ее Аполлону [5]). Пятиструнная кантела (арфа) финновъ изобрѣтена

[1]) Сказ. Грим., 54.—[2]) Н. Р. Ск., II, 19; VI, 62; VIII, стр. 536—8.—[3]) Die Götterwelt, 271.—[4]) Ibid., 214, 259.—[5]) D. Myth., 859, 861.

Вейнемейненомъ, богомъ, рожденнымъ дочерью воздуха (дѣвою Ильматръ) и вполнѣ соотвѣтствующимъ скандинавскому Одину. Вмѣстѣ съ братьями онъ плыветъ по̀ морю; лодка ихъ останавливается на хребтѣ огромной щуки; Вейнемейненъ убилъ чудовищную рыбу и изъ остова ея дѣлаетъ кантелу. Какъ скоро она была готова, всѣ пробуютъ играть на ней, но никому не удается извлечь изъ нея настоящихъ тоновъ. Тогда берется за арфу Вейнемейненъ, садится на прибрежной скалѣ и поетъ чудныя пѣсни. Цѣлыми стаями спѣшатъ къ нему звѣри лѣсные, птицы воздушныя и рыбы морскія; тысячи зяблицъ и чижиковъ садятся ему на плечи; всѣ вокругъ художника заливаются сладкими слезами, и онъ самъ плачетъ отъ умиленія: крупныя слезы катятся съ лица его на колѣни, съ колѣнъ въ море, и тамъ превращаются въ прекрасныя жемчужины. Звуками этой кантелы Вейнемейненъ усыпилъ потòмъ весь народъ мрачной Похъіолы и похитилъ Сампо. Въ борьбѣ за это сокровище была утрачена и славная кантела, потонувшая въ глубокомъ морѣ; въ замѣнъ ея, Вейнемейненъ создаетъ новую. Слышитъ онъ, какъ сѣтуетъ плакучая береза, и спрашиваетъ: «о чемъ, зеленая, плачешь!» Отвѣчаетъ ему береза: «плачу я, что безпомощна, беззащитна; лѣтомъ люди рубятъ мои вѣтви, а зимою злая буря срываетъ съ меня одежду, и я зябну отъ мятелей и отъ стужи.» Вейнемейненъ утѣшаетъ ее: «недолго сѣтовать тебѣ! говоритъ онъ; я обращу твою печаль въ веселье, твою грусть въ радость.» Онъ срубилъ дерево и сдѣлалъ изъ него кантелу, винты и колки́ приготовилъ изъ чудеснаго дуба, съ вѣтвей котораго струится серебро и золото, а на струны взялъ пять волосъ съ головы прекрасной дѣвы, которая пѣла въ ожиданіи вечера и свиданья съ милымъ. Заигралъ Вейнемейненъ на кантелѣ, и раздались чарующіе звуки: заслыша ихъ,

Долы всходятъ, выси никнутъ,
Горы твердыя трепещутъ,
Откликаются утесы,
Жнива вьются въ пляскѣ, камни
Разсѣдаются на брегѣ,
Сосны зыблются въ восторгѣ;
Птицы стаями густыми
Прилетаютъ и тѣснятся
Вкругъ героя-пѣснопѣвца.
Внялъ орелъ въ гнѣздѣ высокомъ,
И птенцовъ позабывая,
Въ незнакомый край несется,
Чтобы кантелу услышать.

Проходилъ ли Вейнемейненъ лѣсомъ—

Сосны низко преклонялись,
Ели гнулися привѣтно,
Шишки падали на землю,
Вкругъ корней ложились иглы.
По лугамъ ли проходилъ онъ —
У цвѣтовъ вскрывались чаши,
Долу стебли поникали. [1])

Поэтическія метафоры Калевалы могутъ быть объяснены: богъ бури съ кузнецомъ-громовникомъ плыветъ въ ладьѣ-облакѣ по воздушному морю, разитъ чудовищную щуку (метафора тучи, см. гл XVI) и изъ остова ея дѣлаетъ кантелу, издающую обаятельные звуки, которымъ внимаетъ вся природа (=пѣснь бури). Какъ громовый жорновъ, разбитый въ грозѣ, тонетъ въ дождевыхъ потокахъ, такъ тонетъ въ нихъ и чудная кантела; съ окончаніемъ бурной грозы замолкаетъ ея пѣсня [2]). По другому сказанію кантела приготовляется изъ березы и дуба, что̀ уже болѣе приближается къ дѣйствительности; но и здѣсь кроется воспоминаніе о деревѣ-тучѣ, блистающемъ зо-

[1]) Ж М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Грим., 171, 176; Соврем. 1840, III, ст. Грота, 79—80, 89—96. — [2]) Сравни съ миѳомъ о смерти Орфея, разорваннаго неистовыми вакханками.

лотыми молніями; струнами служатъ волоса облачной нимфы, музыка которыхъ потрясаетъ горы и колеблетъ лѣса. Слезы Вейнемейнена и его спутниковъ=разсыпаемый тучами дождь. Подобно Вейнемейнену, по греческому преданію Гермесъ взялъ верхній щитъ черепахи, навязалъ на него струны и изготовилъ музыкальный инструментъ. У Овидія находимъ разсказъ, какъ наяда Сиринга, преслѣдуемая Паномъ, прибѣжала къ рѣкѣ и превратилась въ тростникъ; Панъ срѣзалъ стволъ тростника и сдѣлалъ изъ него свирѣль, названную по имени наяды сирингою. Шведскія и шотландскія народныя пѣсни разсказываютъ, какъ одинъ музыкантъ сдѣлалъ арфу изъ грудной кости дѣвы-утопленницы, изъ ея пальцевъ колки, изъ золотистыхъ волосъ струны; на Руси и въ Германіи извѣстна сказка о дудкѣ, сдѣланной изъ тростника, выросшаго на могилѣ, или изъ кости безвинно-убитаго юноши, которая когда на ней заиграли — повѣдала о совершонномъ преступленіи. Въ основѣ этихъ преданій лежитъ старинный миѳъ о небесной грозовой пѣснѣ, вѣщающей про смерть облачнаго демона или нимфы; золотыя волоса дѣвы суть молніи. Не менѣе звуковъ кантелы могущественна и пѣсня Вейнемейнена; ею онъ творитъ міръ (=весеннюю природу) и совершаетъ волшебныя чары. Однажды состязался онъ въ мудрости съ пѣвцомъ Юкохайненомъ. «Я запою, сказалъ неосторожный пѣвецъ, и силою пѣсни превращу тебя въ борова и загоню въ темный уголъ грязнаго хлѣва!» Не вытерпѣлъ богъ насмѣшки и запѣлъ грозную пѣсню: всколебалось море, задрожала земля, затрещали и горы и скалы; сани дерзкаго юноши превратились въ кустарникъ, конь въ камень, мѣховая шапка въ тучу, а самъ онъ увязъ по горло въ трясинѣ [1]).

---

[1]) По указанію Кастрена, татары разсказываютъ о семи Кудаяхъ, которые, сидя на облакахъ, услаждаются пѣніемъ; звѣри, птицы, рыбы и самыя горы плѣняются ихъ чудными звуками, а

Всѣ духи, въ которыхъ фантазія олицетворила грозу, вихри, мятель, непогоду, всѣ эти сатиры, фавны, нимфы, сладкогласныя сирены, эльфы, никсы, вилы, русалки и вѣдьмы любятъ пѣсни, музыку и пляски; музы, въ первоначальномъ своемъ значеніи, были не болѣе, какъ облачныя пѣвицы и танцовщицы. Волненіе рѣкъ и моря русское преданіе объясняетъ пляскою водяныхъ. По мнѣнію украинцевъ, когда заиграетъ =взбушуется море, изъ его безднъ выступаютъ морскіе духи и поютъ пѣсни; а люди приходятъ къ берегамъ, слушаютъ ихъ, и сами научаются пѣснямъ. Словаки догадываются, что человѣка научили пѣснямъ небесные вихри и шумящія дубравы:

Зпѣванкы, гдѣ сте са вы взалы?
Чи сте з' неба падлы, чи сте раслы въ гаи? [1])

Мы указали, что съ грозою издревле связывались представленія о нечистой силѣ; какъ въ борьбѣ громовника съ тучами усматривали поражаемыхъ демоновъ, такъ по другому поэтическому воззрѣнію въ пляскахъ облаковъ и вихрей и въ пѣсняхъ бури давали участіе, вмѣстѣ съ нимфами и вѣдьмами, и дьяволу. Собираясь на лысой горѣ (=небѣ), вѣдьмы, колдуны и черти заводятъ непристойныя пляски и пѣсни. Мысль о брачномъ союзѣ, въ который вступаютъ во время грозы молніеносные духи съ облачными женами, заставила видѣть въ этихъ сборищахъ свадебное торжество, нецѣломудренныя игры и блудныя связи вѣдьмы съ дьяволами. По греческимъ сказаніямъ, Аполлонъ и Гермесъ въ любовномъ экстазѣ преслѣдуютъ на охотѣ убѣгающихъ нимфъ; тоже дѣлаютъ и сладострастные сатиры; Борей похищаетъ Орейтію, какъ не-

злые духи нарочно поднимаются на небо, чтобы послушать ихъ пѣсень—Географ Извѣстія 1848, V, 143.—[1]) Москв. 1846. XI—XII, критика, 154; Бодянск. О нар. поэзіи слав. племенъ, 43.

вѣсту; у германцевъ дикой охотникъ (=Одинъ) въ шумѣ бури гонится за морскою (дожденосною) полногрудою дѣвою, какъ за своей любовницей. Крутящійся вихрь (wirbelwind), обыкновенно предшествующій сильной бурѣ, у древне-нѣмецкихъ поэтовъ IX вѣка назывался Windisprût=Windsbraut (venti conjux); такимъ образомъ въ немъ угадывали слѣды убѣгающей нимфы-невѣсты, за которою гонится богъ грозы и бури. Въ Баваріи доселѣ думаютъ, что Вѣтръ имѣетъ жену — die Windin; въ Нидерландахъ о вихрѣ выражаются: die fahrende frau или mutter. Въ западной Фландріи въ воющей бурѣ узнаютъ поѣздъ несчастной Альвины. По сагѣ, она была прекрасная королевна; проклятая родителями за своевольное вступленіе въ бракъ, она съ той самой поры осуждена, не вѣдая успокоенія, носиться по воздуху. Когда шумитъ сильный вѣтеръ, то говорятъ: «hör' — Alvina weint!» (слушай, Альвина плачетъ!) Въ Оберпфальцѣ сказаніе это получило легендарный характеръ. Одна женщина такъ возгордилась своей красотою и миловидностью своего ребенка, что вздумала ровнять себя съ Богородицею, и за то увлечена на воздухъ и тамъ разлучена съ своимъ ребенкомъ. Теперь оба и мать и дитя носятся между небомъ и землею. Въ завывающей бурѣ народъ слышитъ ея отчаянные стоны, которыми она призываетъ свое дитя, и не находитъ его; а въ жалобныхъ тонахъ вѣтровъ чудятся плачь и вопли покинутаго ребенка. Эта несчастная мать смѣшивается съ дочерью Ирода, искусная пляска которой была награждена головою Іоанна Предтечи. Танцующая Иродіада отождествлена въ нѣмецкихъ преданіяхъ съ вѣдьмою крутящагося вихря [1]). По мнѣнію лужичанъ въ пыли вихрей летаютъ женскія миѳическія существа — полудницы [2]). Мазовецкое повѣрье признаетъ крутящійся вихрь дьявольскою

[1]) Die Götterwelt, 98—99; Der heut. Volksglaube, 24—25.—[2]) D. Myth., 599.

пляскою; празднуя свадьбу вѣдьмы съ чортомъ, нечистая сила вертится и скачетъ въ бѣшенной пляскѣ, подымая ногами пыль столбомъ. Если бросить въ этотъ столбъ освященный ножъ (=символъ молніи), то можно пригвоздить имъ бѣса къ землѣ. Разъ крестьянинъ, видя стремящійся вихрь, бросилъ въ него ножъ, и тотчасъ-же, вмѣсто столба пыли, явился передъ нимъ приколотый въ ногу дьяволъ и съ покорностію сталъ просить о дарованіи ему свободы; въ уплату за освобожденіе онъ щедро одарилъ крестьянина золотомъ и всякимъ добромъ [1]). Въ Малороссіи вертящіеся вихри называются чортовой свадьбою (см. главу VIII). Подобное повѣрье есть и у нѣмцевъ, которые думаютъ, что въ вихрѣ сидитъ колдунъ или вѣдьма; бросая въ него ножъ, шляпу или башмакъ, можно остановить его полетъ [2]). Такимъ образомъ вихри, по связи ихъ съ грозовыми тучами, получили полубожественный, полудемоническій характеръ. Холодные вьюги, разрушительные порывы бури и приносимый ими градъ должны были укрѣпить народное воззрѣніе на вихри, какъ на существа демоническія. Поселяне наши до сихъ поръ вѣрятъ, что теплые, весенніе вѣтры происходятъ отъ добрыхъ духовъ, а вьюги и мятели отъ злыхъ [3]). Зимою злые духи вылетаютъ на бѣлый свѣтъ, бѣгаютъ по полямъ и отъ холода дуютъ себѣ въ кулакъ; отъ такой прогулки бѣсовъ сдавливается снѣгъ морозомъ и трещитъ подъ ногами, а отъ дуновенія въ кулакъ встаютъ бураны, мятели и осыпаются деревья инеемъ [4]). Въ февралѣ-мѣсяцѣ нечистые вылетаютъ изъ ада въ видѣ птицъ, и противъ нихъ надо принимать разныя предосторожности: птица—миѳическій образъ вѣтра [5]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ деревья,

---

[1]) Пов. и пред., 81—82; Семеньск., 115—7; Zarysy domove, III, 187; Иллюстр. 1848, № 28.—[2]) Die Götterwelt, 99. Шляпа и башмакъ—символы власти. — [3]) О. З. 1818, I, 63. — [4]) Сахаровъ, I, 54. — [5]) Ibid., II, 11.

сломанныя бурею, не употребляются на постройки, потому что самую бурю приписывають дьяволу [1]). Въ подольскомъ уѣздѣ поселяне считаютъ грѣхомъ упоминать слово вѣтеръ, которымъ тамъ называютъ нечистую силу [2]), точно также, какъ слово духъ — собственно: вѣтеръ, перешло въ понятіе миѳическаго существа и чорта; у новыхъ грековъ ἄνεμος—дьяволъ [3]); лужичане употребляютъ слова khort (хортъ—борзой, ловчій песъ, нѣм. windhund=зооморфическое олицетвореніе вѣтра, см. гл. XIV) и grad въ значеніи чорта [4]). Въ Германіи бурю (sturmwind) приписываютъ нечистой силѣ, и въ нѣкоторыхъ мѣсностяхъ называютъ ее hammer, въ чемъ выражается не столько мысль о разрушительномъ ея дѣйствіи, что она дробитъ все встрѣчное словно молотомъ, сколько древнѣйшее вѣрованіе о происхожденіи бури отъ бога-метателя громоваго молота [5]). Въ русскихъ заговорахъ произносится заклятіе противъ «чорта страшнаго, вихоря буйнаго, лѣшаго одноглазаго, злаго водянаго, вѣдьмы кіевской и змѣя летучаго, огненнаго» [6]), а въ одной свадебной пѣснѣ [7]) поется о женихѣ:

Сберегла тебя матушка
И отъ вѣтра, и отъ вихоря,
И отъ божьей тебя милости (т. е. грозы).

О св. Ѳеодосіи повѣдается, что онъ слышалъ «гласъ вопля великаго въ пещерѣ отъ множества бѣсовъ, аки нѣкіимъ на колесницахъ ѣздящымъ, другимъ же въ тимпаны біющымъ, и инымъ въ сопѣли играющымъ, и тако всѣмъ кличющымъ, яко трястися и пещерѣ». Въ житіи св. Исакія разсказано явленіе къ нему бѣсовъ въ видѣ прекрасныхъ юношей, «ихъ-же лица бяху аки солнце»: «удариша

---

[1]) Терещ., V, 151.— [2]) О. З. 1852, XI, крит., 3. — [3]) D. Myth., 951. — [4]) Volkslieder der Wenden, II, 265. — [5]) D. Myth., 952. — [6]) Сахаров., I, 19.—[7]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 30.

(бѣсы) въ сопѣли, тимпаны и гусли, Исакіа же поемше, начаша съ нимъ скакати и плясати на многъ часъ, и утрудивше его, оставиша еле жива суща, и тако поругавшеся ему исчезоша» [1]). Въ одномъ старинномъ рукописномъ сборникѣ читаемъ: «умысли сатана, како отвратити людей отъ церкви и собравъ бѣси — преобрази въ человѣки, и идяше въ сборѣ велицѣ упестренѣ въ градъ и вси біяху въ бубны, друзіи въ козици и въ свирѣли... Мнози же оставивши церковь и на позоры бѣсомъ течаху». Прозорливые иноки видѣли, какъ лукавые бѣсы невидимо били христіанъ желѣзными палицами, отгоняя ихъ отъ храма къ играмъ [2]).

Могучія дѣйствія, проявляемыя природой въ буряхъ и грозѣ, были приданы и тѣмъ чародѣйнымъ музыкальнымъ орудіямъ, которыя на поэтическомъ языкѣ древняго эпоса служили ихъ метафорическимъ представленіемъ. Таковы сказочные гусли-самогуды, которые сами играютъ, сами пѣсни поютъ, и которые съ одной стороны, согласно съ миѳомъ объ Орфеѣ, заставляютъ плясать не только звѣрей, но и самые неодушевленные предметы — и лѣса, и горы, а съ другой стороны игрою своею напускаютъ непреодолимый сонъ, подобно тому, какъ Вейнемейненъ звуками своей кантелы усыпилъ обитателей враждебной Похъіолы [3]). Смыслъ преданія тотъ, что пѣсня бурныхъ вѣтровъ, животворя весною своимъ дыханіемъ природу, приводитъ въ дикую пляску дождевыя облака,

---

[1]) Печер. Патер. изд. 1806 г., 51, 110. — [2]) Очеркъ домашн. жизни велик. нар., 141. Въ народѣ живутъ разсказы a) о пляскѣ нечистыхъ въ аду подъ звуки скрипки, и b) о пустынникѣ, который видѣлъ, какъ ходятъ черти за трапезу, приготовляемую безъ благословенія: „идучи туда, они гайкаютъ, пляшутъ, скачутъ и пѣсни поютъ“ — Н. Р. Ск., V, 47; Н. Р. Лег., 20. — [3]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 358—360; VII, 14, 22; VIII, 13; Худяковъ, III, стр. 142; Матер. для изучен. нар. слов., 122. Также и чародѣйка Лоухи усыпила воиновъ игрою на гусляхъ.

представляемыя то въ образѣ разныхъ животныхъ, то въ видѣ небесныхъ горъ и лѣсовъ, волнуетъ моря и рѣки, колеблетъ деревья и рушитъ скалы, а зимою, дыша холодными вьюгами, насылаетъ на ту-же природу крѣпкій сонъ, запираетъ дожди и сковываетъ льдами и землю и воды. Гусли-самогуды, по свидѣтельству сказокъ, хранятся у кощея, волка-самоглота (демоническія олицетворенія тучъ, см. ниже), или у чорта. Вмѣсто этихъ гуслей, народный эпосъ упоминаетъ и чародѣйную дудку, получаемую отъ дьявола или козла (животное, на которомъ ѣздитъ гремящій Торъ [1]), и свистокъ, похищаемый у бабы-яги [2]). Отправляется ли сказочный герой добывать живую воду, моложавыя яблоки, жаръ-птицу, золотогриваго коня и другія диковинки, онъ непримѣнно самъ или его конь, во время совершенія подвига, зацѣпитъ за протянутыя струны, отъ чего пойдетъ по всему царству сильный звонъ и грохотъ, пробуждается стража и спѣшитъ въ погоню за похитителемъ[3]): т. е. живая вода дождя и разнообразныя эмблемы творческихъ силъ весны не иначе могутъ быть добыты, какъ при торжественныхъ пѣсняхъ грозы. Музыкальные инструменты, звуки которыхъ обладаютъ такимъ волшебнымъ свойствомъ, что, заслыша ихъ, волей-неволею пляшутъ и люди, и звѣри, и лѣса, и камни, извѣстны въ преданіяхъ всѣхъ индоевропейскихъ народовъ[4]). Въ Галиціи и около Днѣстра и Прута существуетъ любопытное повѣрье, что если найдти въ дремучемъ бору зеленую иву, которая не слыхала ни шума воды, ни крика пѣтуха, и сдѣлать изъ этого дерева дудку, то выйдетъ дудка не простая: отъ ея звуковъ встанутъ изъ могилъ покойники и запляшутъ самыя лѣнивыя и

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 14; Худяков., 28.—[2]) Н. Р. Ск., VIII, 23, а.—[3]) См. сказки о живой водѣ, о жаръ-птицѣ и др. — [4]) Матер. для изучен. нар. слов., 122; Сказ. Грим., 110; Вольфъ, 24 (здѣсь волшебная флейта упоминается вмѣстѣ съ самострѣломъ=молніей).

неповоротливыя ноги [1]). Въ этомъ повѣрьи древнія метафорическія выраженія о славной трубѣ бога-громовника примѣнены къ обыкновенной ивовой дудкѣ: когда воцарится зима, окованная холодомъ туча носится по небу, гдѣ ни слышны болѣе ни крикъ небеснаго пѣтуха (=громъ, см. гл. X), ни шумъ дождевыхъ потоковъ; съ приходомъ же весны она превращается въ громогласную трубу, при звукахъ которой пробуждается отъ зимней смерти Перунъ, и вслѣдъ за его пробужденіемъ начинается неистовая пляска бурной грозы. Нелегко добываются подобные инструменты; обладаніе ими отчасти приписываютъ нечистой силѣ, отчасти видятъ въ нихъ даръ всемогущаго Бога (христіанская подмѣна бога-громовника). На Украйнѣ ходитъ разсказъ о чортѣ, который въ видѣ куцаго нѣмчика, во фракѣ и шляпѣ, съ тонкими козлиными ножками, съ острой бородкой и рогами, верхомъ на козлѣ выѣзжаетъ на майданъ [2]), наигрываетъ на дудкѣ казачка, а кругомъ его пляшутъ березы и липовые пни [3]). Словенцы разсказываютъ о лукавомъ и веселомъ бѣсѣ Курентѣ, который игрой своей на гусляхъ и дудкѣ исцѣляетъ болѣзни (=весеннія грозы животворятъ природу, исцѣляютъ ее отъ ранъ, нанесенныхъ рукою зимы) и заставляетъ всѣхъ плясать безъ отдыху [4]). Валахская сказка, извѣстная и на Руси и у другихъ народовъ [5]), повѣствуетъ о чудесной волынкѣ: дурень Бакала сожигаетъ цѣлый мѣшокъ ладону, и въ награду за то получаетъ отъ Бога волынку (въ русской редакціи: падаетъ съ неба чудесная дудка). Онъ нанимается къ попу пасти овецъ; выгоняя ихъ въ поле, пастухъ начинаетъ дудѣть, а овцы, за-

---

[1]) Пов. и пред., 34—38, 173; Срп. припов., 28; Гриммъ указываетъ на подобное же преданіе у Плинія—D. Myth., 1191.—[2]) Мѣсто, гдѣ гонятъ деготь.—[3]) Lud Ukrain., II, 33.—[4]) Рус. Бес. 1857, III, 107.—[5]) Шоттъ, стр. 226—232; Ганъ, 34; Сказ. Грим., 110; Худяков., 95.

слыша музыку, пускаются плясать. Хозяинъ сталъ замѣчать, что овцы приходятъ домой голодныя, измученныя, и вздумалъ посмотрѣть, что бы это значило? Вышелъ въ поле и спрятался въ кустахъ терновника и дикихъ розъ. Какъ скоро заиграла волынка—заплясали овцы, заплясалъ и самъ хозяинъ и сильно пострадалъ отъ колючихъ иглъ. Послѣ того пожелала послушать волынку попадья, и какъ услыхала—такъ и пустилась выплясывать, и до того истомилась, что тутъ-же померла. Въ нѣмецкой сказкѣ «Die zwerchpfeife» [1]) видна уже легендарная обработка стариннаго преданія: солдатъ, у котораго въ кармане всего-навсего было шесть крейцеровъ, повстрѣчался на дорогѣ съ двумя убогими странниками, въ видѣ которыхъ обыкновенно являются въ сказкахъ Христосъ, апостолы и святые угодники, и раздѣлилъ съ ними свои послѣднія деньги. За такую доброту странники обѣщаютъ ему исполнить три желанія. Солдатъ пожелалъ гренадерскую шапку, сапоги со шпорами и ружье; все это было исполнено, и сверхъ того въ придачу онъ получилъ чудесную дудку. Солдатъ приходитъ къ королю и вызывается переночевать въ заклятомъ зàмкѣ, которымъ овладѣли нечистые духи. Ночью пришелъ въ зàмокъ чортъ съ длиннымъ хвостомъ и огромными рогами. Солдатъ вынулъ дудку и сталъ насвистывать; чортъ (=туча) плясалъ-плясалъ, уморился и запросилъ пощады, обѣщаясь навсегда покинуть тотъ зàмокъ. Въ награду за это король женилъ солдата на своей дочери. Когда пришло время умирать солдату, онъ попросилъ положить вмѣстѣ съ нимъ и дудку въ гробъ. Послѣ смерти является онъ къ небеснымъ вратамъ, но св. Петръ не пустилъ его: «когда тебѣ было обѣщано, сказалъ онъ, что будутъ исполнены три твои желанія, въ то время ты зачѣмъ не пожелалъ царства небеснаго?» Отправляется солдатъ въ адъ

---

[1]) Вольфъ, стр. 225—9.

и начинаетъ играть на дудкѣ; плохо пришлось нечистымъ, хочешь-не хочешь — пляши! Чтобы избавиться отъ пляски, они вынуждены были признать солдата за своего начальника.

Миѳическія представленія, сочетавшіяся съ пѣніемъ, музыкой и пляскою, дали имъ священное значеніе и сдѣлали ихъ необходимою обстановкою языческихъ празднествъ и обрядовъ. Поклонники стихійныхъ силъ природы, древнія племена старались въ своихъ религіозныхъ церемоніяхъ символически выражать тоже, что̀ совершалось на небѣ или что̀ желательно было усмотрѣть тамъ въ данное время. Подражая дѣйствіямъ небесныхъ боговъ, они думали, что творятъ имъ угодное, и съ дѣтскою наивностію вѣрили, что вызываютъ такимъ образомъ божественныя силы на ихъ творческіе подвиги. Испрашивая напримѣръ дождя, славяне водили Додолу — дѣву, увѣнчанную тра̀вами и цвѣтами, въ образѣ которой представлялась жаждущая плодотворнаго сѣмени богиня Весна, и обливали ее водою; представляя облака рыскающими стаями различныхъ животныхъ, они сами наряжались въ звѣриныя шкуры и личины и бѣгали толпами по деревнямъ и полямъ. Точно также небесная музыка и напѣвы грозы, танцы облачныхъ дѣвъ и воздушныхъ духовъ представлялись звономъ металлическихъ сосудовъ, ударами въ бубны, звуками дудокъ, волынокъ и другихъ доступныхъ старинѣ инструментовъ, шумными кликами, пѣснями и дикою, быстро-вертящеюся пляскою; а замѣною дождя, которымъ, какъ небеснымъ медомъ или виномъ, утоляютъ жажду грозовые духи, служили въ древнихъ обрядахъ дѣйствительно-опьяняющіе напитки. Эти разгульныя празднества, сопровождаемыя переряживаньемъ, пьянствомъ, пѣснями и плясками, совершались въ честь благодатнаго возврата весеннихъ грозъ, прогоняющихъ демоновъ зимы и несущихъ землѣ плодородіе (см. ниже о празднествѣ Ярилу, славянскому Діонису), или съ цѣлію призыва бога-громовника во время бездождія

и засухи. Такая обстановка языческихъ празднествъ усвоила за ними названіе игрищъ. Въ языкѣ нашемъ употребительны выраженія: сыграть пѣсню (вмѣсто: пропѣть[1]), играть на музыкальномъ инструментѣ, выраженія, свидѣтельствующія за древнѣйшую связь народныхъ игрищъ съ этими обычными заявленіями веселья и радости. Пѣсни донынѣ составляютъ существенную часть праздничныхъ обрядовъ, совершаемыхъ при солнечныхъ поворотахъ, при встрѣчѣ весны, завиваніи вѣнковъ, прыганьи черезъ зажженные костры и проч. Хороводъ (коло), въ которомъ пѣсня сливается съ драматическимъ представленіемъ, несомнѣнно наслѣдованъ отъ глубокой старины. Хороводы открываются съ весною, когда небо вступаетъ въ брачное соитіе съ землею и какъ-бы зоветъ къ тому-же священному союзу и человѣка; именно эта идея любви и слѣдующаго за нею брака есть главный мотивъ, развиваемый въ хороводныхъ представленіяхъ и пѣсняхъ. Лѣтописецъ, говоря о нравахъ славянъ-язычниковъ, замѣчаетъ: «схожахуся на игрища, на плясанье, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею-же кто съвѣщашеся»[2]). Свадебное торжество до сихъ поръ сопровождается въ народѣ многочисленными обрядовыми пѣснями, и какъ бы ни были онѣ подновлены или вовсе передѣланы, давность ихъ происхожденія не можетъ быть отрицаема; она засвидѣтельствована письмомъ Мономаха къ Олегу[3]), и еще болѣе подтверждается сохраненными въ этихъ пѣсняхъ указаніями на похищеніе и куплю женъ и на другія черты стародавняго быта. Скопцы и хлысты замѣняютъ общественное моленіе быстрымъ круженіемъ, силою котораго вызывается, по ихъ мнѣнію, даръ пророчества[4]), и хороводами «посолонь». Становясь другъ возлѣ друга, они бѣгаютъ

---

[1]) Обл. Сл., 224.—[2]) П. С. Р. Л., I, 6.—[3]) Ibid., 105. — [4]) Тоже религіозное значеніе соединяютъ съ этимъ дѣйствіемъ квакеры, мусульманскіе дервиши и сибирскіе шаманы.

кругомъ, скачутъ, вертятся и хлопаютъ въ ладоши; во время этой пляски они поютъ свои священныя пѣсни, которыя проникнуты духомъ и содержаніемъ народной поэзіи, сложены на чисто-народномъ языкѣ, съ примѣсью немногихъ церковно-славянскихъ выраженій; складъ и размѣръ тотъ-же, что и въ обыкновенныхъ пѣсняхъ. Всѣ ихъ молитвенныя воззванія и клятвы наполнены обращеніями къ свѣтиламъ и стихіямъ, нѣкогда-обоготворенным язычниками. Припомнимъ, что такъ называемые стихи, представляющіе яркую смѣсь понятій христіанскихъ съ воспоминаніями язычества, во всемъ простонародьи пользуются уваженіемъ наравнѣ съ церковнослужебными пѣснями [1]). Сектанты наши вышли изъ низшихъ слоевъ общества, и потому ихъ пониманію болѣе доступны формы, самимъ-же народомъ созданныя и вполнѣ отвѣчающія его поэтическому настроенію и дѣтскимъ взглядамъ на природу. — Какъ ни были просты и несовершенны первыя музыкальныя орудія (дудка, свирѣль, волынка, гусли), тѣмъ не менѣе они требовали нѣкотораго упражненія, навыка, ученья, и конечно въ весьма-раннее время образовался особенный классъ музыкантовъ, пѣвцовъ, поэтовъ, словомъ людей вѣщихъ, которые хранили въ своей памяти эпическія сказанія старины, пѣли ихъ подъ звуки гуслей и другихъ инструментовъ и играли главную роль въ народныхъ празднествахъ. Это были гусляры или скоморохи; уже Ѳеофилактъ упоминаетъ о трехъ славянскихъ гуслярахъ, явившихся во Ѳракію въ концѣ VI вѣка; о скоморохахъ упоминаетъ Несторъ, осуждая трубы и гусли. Названіе «скоморохъ» остается пока необъясненнымъ филологами; въ Патерикѣ XV-го вѣка и въ Прологѣ XVI-го этимъ словомъ переведено греческое λωταξ (tibicen — рожеч-

---

[1]) Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, 220—3, 239—254, 292, и прилож. 81.

никъ, дударь). По свидѣтельству памятниковъ, скоморохи являлись на игрища съ музыкою, наряжались въ маскарадныя платья, пѣли, плясали, кривлялись и творили разные «глумы». Важное значенiе гусляровъ и скомороховъ у славянъ-язычниковъ доказывается и участiемъ ихъ въ религiозныхъ обрядахъ (на праздникахъ, свадьбахъ и поминкахъ), и сильными нападками на нихъ христiанскаго духовенства; въ XI вѣкѣ они подняли въ Польшѣ народное возстанiе противъ христiанъ, подобно тому, какъ у насъ эти возстанiя дѣлались по наущенiю волхвовъ и кудесниковъ [1]).

Понятно, почему съ такою непрiязнею и суровостью отнеслось къ музыкѣ, пѣснямъ, пляскамъ и ряженью христiанство первыхъ вѣковъ; оно справедливо видѣло въ нихъ не одну простую забаву, но языческiй обрядъ. Съ самаго водворенiя христiанства на Руси и вплоть до конца XVII столѣтiя раздается громкiй протестъ духовенства, направленный противъ народныхъ игрищъ. Несторъ жаловался, что люди, нарицающiеся христiанами, жили въ его время «поганьскы»; дьяволъ, говоритъ онъ, соблазняетъ народъ «всячьскыми льстьми, превабляя ны отъ Бога трубами и скоморохы, гусльми и русальи. Видимъ бо игрища утолчена и людiй множьство, яко упихати начнутъ другъ друга, позоры дѣюще отъ бѣса замышленаго дѣла, а церкви стоять (пусты)» [2]). Кирилъ Туровскiй въ словѣ о мытарствахъ, въ числѣ разныхъ грѣховъ, указываетъ слѣдующiе: «безстудная словеса и плясанiе, еже въ пиру и на свадбахъ и въ павечерницахъ, и на игрищахъ и на улицахъ... и еже басни баютъ и въ гусли гудуть» [3]). Митрополитъ Iоаннъ (XII в.) поучалъ духовенство не посѣщать пировъ или уходить съ нихъ, какъ скоро начнется игранiе плясанiе и

---

[1]) Времен., XX, стат. о скоморохахъ, 70. — [2]) П. С. Р. Л., I, 73.—[3]) Памят. XII в., 94—95.

гуденіе [1]). Въ житіи св. Өеодосія разсказывается о томъ, какъ онъ выговаривалъ в. кн. Святославу за «мусикійскіе гласы»: «во единъ отъ дней пріиде къ нему (князю) преподобный, и яко вниде въ храмъ, идѣже сѣдяше князь, се видѣ многихъ играющихъ предъ нимъ: овыхъ гуслныя гласы испущающихъ, иныхъ органныя писки гласящихъ, иныхъ же иныя мусикійскія, и тако всѣхъ веселящихся, яко-же обычай есть предъ княземъ. Преподобный же, подлѣ князя сѣдя, зряще до́лу поникъ; таже мало восклонся, рече къ нему: будетъ ли сице во оный вѣкъ грядущій? Князь же отъ слова преподобнаго умилився, прослезися мало и повелѣ абіе престати играющымъ, и оттолѣ аще когда повелѣваше тѣмъ игры творити и услышалъ бы пришествіе преподобнаго, то всегда повелѣваше имъ паки тихо стати и молчати» [2]). Въ сказаніи «о русальяхъ», приписанномъ св. Нифонту (рукоп. XIV в.), читаемъ: «якоже труба гласящи собираеть вои, молитва же творима совокупляеть ангели божія; а сопѣли, гусли, пѣсни непріязньскы, плясанья, плесканья сбираютъ около себе студныя бѣсы; держай же сопѣлника, въ сласть любляй гусли и пѣнья, плесканья и плясанья, чтить темнаго бѣса». Далѣе слѣдуетъ разсказъ о видѣніи св. Нифонта, какъ нечистые духи радуются при встрѣчѣ съ сопѣльникомъ, влекутъ вслѣдъ за нимъ толпы народа и прельщаютъ «овы плясати, а другыя плескати вспѣвающе»; вмѣстѣ съ ними пляшутъ и бѣсы: «народи же не видяху бѣсовъ, токмо блаженный Нифонтъ». Деньги, даваемыя за игру и пляску,—по словамъ сказанія, есть жертва дьяволу [3]). Въ словѣ христолюбца (паисіевской сборникъ XIV в.) пѣсни, пляска и музыка отнесены къ одному разряду съ идольскою жерт-

[1]) Рус. Дост., I, 95. Запрещеніе это повторялось и послѣ; см. Ак. Ист., I, 109: „аще будутъ на брацѣ или въ пиру позоры каковы, отходи прежде видѣніа“.—[2]) Печер. Пат., 55. — [3]) Пам. стар. рус. лит., I, 207—9.

вою: «не подобаетъ крестьяномъ игръ бѣсовьскихъ играти, еже есть: плясанье, гуденье, пѣсни мирьскія и жертвы идольскія» [1]). По рукописи новгородской Софійской библіотеки (конца XV в.) это мѣсто распространено такъ: «не подобаетъ хрестьяномъ въ пирехъ и на свадьбахъ бѣсовьскыхъ игръ играти, аще ли то не бракъ наричется, нъ(о) идолослуженіе, иже есть: плясба, гудба, пѣсни бѣсовьскыя, сопѣли, бубьни и вся жертва идольска» [2]). Посланіе Елеазарова монастыря игумена Памфила псковскимъ намѣстнику и властямъ 1505 года говоритъ: «зѣло не престала здѣ еще лесть идолская, кумирное празнованіе, радость и веселіе сотонинское... тому (сатанѣ) я(ко)же жертва приносится всяка скверна и безаконное богомерское празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева, а тогда во святую ту нощъ мало не весь градъ взмятется и възбѣсится бубны и сопѣли, и гудѣніемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сотонинскыми, плесканіемъ и плясаніемъ... въстучитъ бо градъ сей и возгремятъ въ немъ людіе си безаконіемъ и погибелью лютою, злымъ прелщеніемъ предъ Богомъ, стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудутъ струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе (ударенье въ ладоши) и плясаніе и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличь и вопль, всескверненыя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе» [3]). Въ поученіи митрополита Даніила высказаны такія обличенія: въ божественныхъ писаніяхъ утѣшается душа христіанина, а не въ скоморохахъ и плясцахъ; «нынѣ же суть нѣцыи отъ священныхъ, яже суть сіи

---

[1]) Лѣт рус. лит., т. IV, отд. 3, 90; сравни Оп. Румян. Муз., 229 На древнюю связь жертвенныхъ обрядовъ съ плясками указываетъ и нѣмецкое слово leich—жертва и языческая пляска (Лѣт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 8). — [2]) Ibid., т. IV, отд. 3, 94, 110—1.— [3])Доп къ Ак Ист., I. 22.

пресвитери и діакони, и иподіякони, и четци, и пѣвци, глумяся, играютъ въ гусли, въ домры, въ смыки... и въ пѣснехъ бѣсовскихъ, и въ безмѣрномъ и премногомъ піянствѣ, и всякое плотское мудрованіе и наслажденіе паче духовныхъ любяще». Приведя затѣмъ соборныя правила, запрещающія на бракахъ «плескати и плясати» и повелѣвающія священникамъ и причту «преже входа игрецовъ встати и отходити», Даніилъ продолжаетъ: «св. Ефремъ глаголетъ, яко не подобаетъ играти и глумитися... яко ходя(й) на игрище со идолослужители имать часть. И паки той-же рекъ: Христу зовущу пророки и апостолы и евангелисты, и отъ многихъ людій мало приходятъ; егда же діаволъ позоветъ гусльми и плясци и пѣсньми непріязненными, тогда мнози собираются на то... Егда заповѣстся постъ и бдѣніе, то вси ужаснутся и отпадутъ, и вси яко мертви будутъ; и аще нарекутся пирове или вечеря, или гусли, или свирѣли, или пѣсни непріязненныя, то вси готови будутъ и убудятся и потекутъ, другъ друга зовый, и стекутся на злый той путь и борются на злѣмъ томъ собраніи, не якоже христіаномъ подобаетъ, но якоже поганымъ»[1]). «Домострой» попа Сильвестра называетъ пѣсни, пляски, скаканіе, гуденіе, бубны, трубы и сопѣли — дѣлами богомерзскими[2]); а Стоглавъ[3]) вооружается противъ слѣдующихъ явленій: «въ мірскихъ свадбахъ играютъ глумотворцы и арганники и смѣхотворцы и гусельники, и бѣсовскіе пѣсни поютъ; и какъ къ церкви вѣнчатися поѣдутъ, священникъ со крестомъ ѣдетъ, а передъ нимъ со всѣми тѣми играми бѣсовскими рыщутъ, а священницы имъ о томъ не возбраняютъ. — Въ троицкую субботу по селомъ и по погостомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ (кладбищахъ) и плачутся по гробомъ съ великимъ кричаньемъ, и егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они

---

[1]) Пам. стар. рус. лит., IV, 201—3.—[2]) Времен., I, 38, 46.—[3]) Гл. 41, вопр. 16, 23 и 24, гл. 92.

же отъ плача преставше начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣсни сотонинскіе пѣти». По этому заявленію, соборъ постановилъ въ обязанность священникамъ убѣждать паству, чтобы «въ кое время родителей своихъ поминаютъ, и они бы нищихъ поили и кормили по своей силѣ, а скоморохомъ, гудцомъ и всякимъ глумцомъ запрещали и возбраняли» тѣми бѣсовскими играми смущать православныхъ. Точно также высказывается Стоглавный соборъ и противъ обычая сходиться въ навечеріи Рождества и Крещенія и на Ивановъ день «творить глумы всякими плясаньми и гусльми». Приговорною грамотою Троицко-сергіева монастыря 1555 года было опредѣлено, чтобы монастырскіе крестьяне въ волостяхъ скомороховъ не держали; а «у котораго сотскаго въ его сотной выймутъ скомороха или волхва или бабу-ворожею, и на томъ сотскомъ и на его сотной на стѣ человѣкъ взяти пени десять рублевъ денегъ, а скомороха или волхва или бабу-ворожею, бивъ да ограбивъ, выбити изъ волости вонъ; а прохожихъ скомороховъ въ волость не пущать» [1]). Въ наказахъ монастырскимъ прикащикамъ XVII вѣка предписывалось наблюдать, чтобы крестьяне «въ бѣсовскіе игры, въ сопѣли и въ гусли, и въ гудки и въ домры, и во всякіе игры не играли, и въ домѣхъ у себя не держали» [2]). Въ 1636 году, по указу патріарха Іоасафа, дана была память поповскому старостѣ и тіуну наблюдать, чтобы на праздники владычни, богородичны и нарочитыхъ святыхъ не было въ Москвѣ безчинствъ; а то «вмѣсто духовнаго торжества и веселія воспріимше игры и кощуны бѣсовскія, повелѣвающе медвѣдчикомъ и скомрахомъ на улицахъ и на торжищахъ и на распутіяхъ сатанинскія игры творити и въ бубны бити, и въ сурны ревѣти и руками плескати, и плясати и иная неподобная дѣяти» [3]). Противъ тѣхъ-же

[1]) Ак. Арх. Экс., I, 244. — [2]) Ак. Юрид., 334. — [3]) Ак. Арх. Экс., III, 264.

обычаевъ предостерегаетъ и царская окружная грамота 1648 года; она требуетъ, чтобы православные не призывали къ себѣ скомороховъ съ домрами, сурнами, волынками и всякими играми, чтобы медвѣдей не водили и никакихъ бѣсовскихъ дивъ не творили, и по ночамъ на улицахъ и поляхъ, и во время свадебъ пѣсень не пѣли и не плясали и въ ладони не били, и скоморошья платья и личинъ на себя не накладывали. Всѣ эти дѣйствія, по словамъ грамоты, указываютъ на забвеніе Бога и православной вѣры; а потому воеводамъ предписывалось отбирать у всѣхъ музыкальные инструменты, ломать и жечь, а тѣхъ, у кого они найдутся, бить батогами и ссылать въ украйныя мѣста [1]). По свидѣтельству Олеарія, еще прежде при Михаилѣ Өедоровичѣ, по распоряженію патріарха, не только у скомороховъ, но и вообще по домамъ были отобраны музыкальные инструменты — пять возовъ, и публично сожжены, какъ орудіе дьявола. Въ 1657 году ростовскій митрополитъ Іона приказалъ разослать по селамъ и погостамъ памяти къ священнослужителямъ, съ наказомъ надзирать, чтобы скомороховъ и медвѣжьихъ поводчиковъ нигдѣ не было, и въ гусли, домры, сурны, волынки и во всякія игры не играли и пѣсней «сатанинскихъ» не пѣли; скоморохамъ и нарушителямъ этого запрета митрополитъ угрожаетъ «великимъ смиреніемъ» и отлученіемъ отъ церкви [2]). Что угроза эта не составляла исключенія изъ общихъ воззрѣній современнаго духовенства, это подтверждается слѣдующимъ мѣстомъ въ посланіи неизвѣстнаго епископа: «да будетъ отлученъ обавникъ, чародѣй, скомрахъ, узольникъ» [3]) и статьею одного рукописнаго сборника, налагающею проклятіе на гусли, домры, сопѣли, бубны, скомороховъ и свирѣльниковъ: «сіи вси волсви плотяные бѣсовѣ

---

[1]) Ак. Ист., IV, 35; Опис. Арх. стар. дѣлъ, 296—9; Сахаров., II, 99—100.—[2]) Ак. Арх. Экс., IV, 98. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Попова, 37—38.

и слуги антихристовы, и сіе творяще да будутъ прокляти» [1]). Нѣкоторыя поучительныя слова особенно возстаютъ противъ женской пляски, признавая ее душегубительнымъ грѣхомъ: «о злое проклятое плясаніе! (говоритъ одинъ проповѣдникъ) о лукавыя жены́ многовертимое плясаніе! пляшущи бо жена— любодѣйница діаволя, супруга адова, невѣста сатанина; вси бо любящіи плясаніе безчестіе Іоанну Предтечѣ творятъ — со Иродьею негасимый огнь и неусыпаяй червь осудить!» Даже смотрѣть на пляски — грѣхъ: «не зрите плясанія и иныя бѣсовскихъ всякихъ игоръ злыхъ прелестныхъ, да не прельщены будете, зряще и слушающе игоръ всякихъ бѣсовскихъ; таковыя суть нарекутся сатанины любовницы» [2]).

Такой строгій взглядъ отчасти поддерживался самымъ характеромъ стариннаго скоморошества. Вызванное культомъ

[1]) Оп. Румян. Муз., 551—2. — [2]) Очеркъ домашн. жизни велик. нар., 142—3. Сравни слово объ играхъ и плясаніи (по рукоп. XVII стол.), напечатанное мною въ Библ. Запис. 1859 года (237—8): «Многовертимое плясаніе отлучаетъ человѣки отъ Бога и во дно адово влечетъ. Пляшущи убо жена невѣста нарицается сотонина, любодѣица діяволя, супруга бѣсова; не токмо сама будетъ пляшущая сведена во дно адово, но и ти, иже съ любовію позоруютъ и въ сластѣхъ раздвизаются на ню съ похотію... Пляшущія бо жена многымъ мужемъ жена есть; тою діяволъ многыхъ прельститъ во снѣ и на евѣ (яву). Вси любящіи плясаніе со Иродіею въ негасимый огнь осудятся. Грѣшно бо есть и скверно и скаредно своему мужу совокуплятися съ таковою женою.... Того, братіе и сестры, блюдитеся и не любите беззаконныхъ игоръ бѣсовскихъ, паче же удаляйтеся плясанія, да не злѣ въ муку вѣчную осуждени будете». Указанія на подобные-же протесты западнаго духовенства можно найдти въ книгѣ г. Полеваго: Историч. очерки средневѣк. драмы, 23—26, 33, 38. Необходимо впрочемъ замѣтить, что католицизмъ, допускающій участіе музыки въ своемъ богослуженіи, долженъ былъ отнестись къ народной музыкѣ нѣсколько мягче; у чеховъ наприм. дуда и кобза употреблялись при церковныхъ службахъ, а у поляковъ кобзы знаменитыхъ „игрецовъ“ вѣшались въ храмахъ подъ иконами (Времен., XX, 70).

Перуна-оплодотворителя, насилующаго облачныхъ дѣвъ и щедро-разсыпающаго сѣмя дождя, оно не отличалось особенною скромностію и требовало отъ плясокъ сладострастныхъ движеній. Эти «глумы», при грубости нравовъ стараго времени и разгулѣ праздничнаго похмѣлья, выражались въ формахъ не всегда граціозныхъ и подъ часъ бывали уже слишкомъ откровенны (см. главу VIII); но они нравились неразвитой толпѣ, а потому продолжали держаться и тогда когда давнымъ-давно была позабыта та миѳическая основа, на которой возникли эти нецѣломудренныя игрища. Желая указать на «безстудіе», лѣтописцы не находили лучшаго, болѣе нагляднаго сравненія, какъ напоминаніе о скоморохахъ [1]). Лишенные всякаго покровительства власти, преслѣдуемые нарѣканіями духовенства и правительственными распоряженіями, скоморохи въ XVI и XVII столѣтіяхъ нерѣдко подвергались обидамъ и со стороны частныхъ лицъ и общинъ; ихъ зазывали въ дома, и вмѣсто платы за трудъ — били и отымали у нихъ то, что успѣли они собрать, ходя по міру. Въ 1633 году подана была царю Михаилу Ѳедоровичу такая челобитная: «бьютъ челомъ и являютъ твоего государева боярина князя Ивана Ивановича Шуйскаго скоморохи: Павлушка Кондратьевъ сынъ Зарубинъ, да Вторышка Михайловъ, да Конашка Доментьевъ, да боярина-жъ князя Дмитрея Михайловича Пожарскаго Ѳедька Степановъ сынъ Чечотка—твоегожъ государева села Дунилова на приказнаго на Ондрѣя Михайлова сына Крюкова да на его людей. Въ нынѣшнемъ, государь, году пришли мы въ твое

---

[1]) Лѣтоп. Переясл., 3: „Посемь-жъ латына безстудіе въземше отъ худыхъ римлянъ, начаша къ женамъ къ чюждимъ на блудъ мысль дръжати, и предстоати предъ дѣвами и женами службы сдѣвающи и знамя носити ихъ, а своихъ не любити; и начаша пристроати собѣ кошюли, а не срачици, и межиножіе показывати и кротополіе носити, и яки творъ в ногавици створше образъ килы имуще и не стыдящеся отинудъ, аки скомраси“.

дворцовое село Дунилово для своего промыслишку, и съ ходьбы къ нему Ондрѣю явились, и того-жъ, государь, числа онъ Ондрѣй насъ сиротъ зазвалъ къ себѣ на дворъ, и зазвавъ заперъ насъ въ баню, и заперши вымучилъ у насъ сиротъ у Павлушки 7 рублевъ, а у Ѳедьки 25 рублевъ, да Артюшкиныхъ денегъ 5 рублевъ» [1]). Съ своей стороны скоморохи не оставались въ долгу; вѣчно-праздные, наклонные къ бродячей жизни и вынуждаемые шаткостью своего общественнаго положенія искать поддержку въ самихъ себѣ, они собирались въ артели и ходили по широкой Руси большими ватагами, нападали по дорогамъ на путниковъ и проѣзжихъ и грабили. «Да по дальнимъ странамъ, говоритъ Стоглавъ, ходятъ скоморохи, совокупяся ватагами многими до штидесяти и до семидесяти и до ста человѣкъ, и по деревнямъ у крестьянъ сильно ядятъ и піютъ, и изъ клѣтей животы грабятъ, а по дорогамъ разбиваютъ» [2]). Особенно привлекали скомороховъ сельскія братчины, гдѣ можно было вдоволь попировать и что-нибудь заработать своей игрой, пѣснями и плясками; потому въ жалованныхъ и уставныхъ грамотахъ различнымъ сельскимъ общинамъ встрѣчаемъ положеніе: «а скоморохомъ у нихъ сильно не играти»; запрещается и княжескимъ чиновникамъ давать имъ разрѣшеніе на участіе въ деревенскихъ пирахъ и братчинахъ: «скоморохомъ у нихъ посельской (или: волостель) играти не освобождаетъ». Въ случаѣ насильнаго прихода скомороховъ, дозволялось выбивать ихъ изъ селъ и съ братчинъ— безнаказанно [3]).

Подъ вліяніемъ духовной литературы и старинныхъ церковныхъ поученій въ самомъ народѣ возникаютъ понятія о

---

[1]) Опис. Шуи Борисова, 451—2. —[2]) Гл. 41, вопр. 19. — [3]) Ак. Арх. Экс., I, 86, 144, 171, 181, 201, 217, 240; Описан. Шуи, 233; сличи съ разсказомъ о молдаванскихъ колачунахъ въ О. З. 1824, № 98, 476—8.

грѣховности скоморошества. Особенно рѣзко высказывается это убѣжденіе въ той массѣ, которая наиболѣе отличалась начитанностью и вмѣстѣ съ тѣмъ религіозною нетерпимостью, именно въ кругу раскольниковъ. Правила Θеодосіанъ 1751 года осуждаютъ поющихъ пѣсни, играющихъ въ варганы и дудки и участвующихъ въ пляскахъ: «творятъ сіи вси 500 поклоновъ до земли» [1]. «Пѣсня и пляска отъ сатаны» говорятъ старовѣры; образовались пословицы: «Богъ далъ (или: создалъ) попа, чортъ скомороха» [2], «ни Богу свѣча, ни чорту дуда!» [3] Эти сопоставленія любопытны, какъ свидѣтельство древне-религіознаго значенія скоморошьихъ игрищъ и музыки. Въ стихѣ о страшномъ судѣ помѣщено такое обращеніе къ грѣшникамъ: «вы въ гусли-свирѣли играли, скакали, плясали—все ради дьявола» [4]; въ стихѣ о грѣшной душѣ сказано, что она

Подъ всякія игры много плясывала,
Самаго сатану воспотѣшивала [5].

Лубочныя картины проводятъ тотъ-же взглядъ; такъ въ картинѣ, изображающей смерть грѣшника и истязаніе его бѣсами, представлена одна сцена, содержаніе которой видно изъ слѣдующей подписи: «И рече сатана (грѣшнику): любилъ еси въ мірѣ различныя потѣхи, игры; приведите ему трубачей. Бѣси же начаша ему во уши трубить въ трубы огненныя; тогда изъ ушей, изъ очей, изъ ноздрей проиде сквозь пламень огненный».

Строгость средневѣковыхъ воззрѣній на искусство не могла удержаться, какъ скоро стали проникать въ общество болѣе свѣтлыя идеи, какія несло къ намъ западное образованіе. Еще

---

[1]) Полн. извѣстіе о старообр. Андрея Іоаннова, изд. 3. 163. — [2]) Послов. Даля, 14, 915; Историч. и статист. сборникъ Валуева, 205. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 60. — [4]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 207.— [5]) Лѣт. рус. лит., кн. II, отд. 2, 156.

при Алексѣѣ Михайловичѣ, въ то самое время, когда запрещали народныя игрища, отбирали у скомороховъ и жгли музыкальные инструменты, — на пиру у царя «игралъ въ органы нѣмчинъ, и въ сурну, и въ трубы трубили, и въ суренки играли, и по накрамъ и по литаврамъ били»; при дворѣ представляются комедіи, въ присутствіи всей царской семьи, при чемъ нѣмцы и люди Матвѣева играютъ на органахъ, фіолахъ, и танцуютъ. Преобразованія Петра Великаго нанесли окончательный ударъ старовѣрческому аскетизму; съ нимъ закончились и протесты духовенства и запретительныя мѣры правительства противъ такъ называемыхъ «бѣсовскихъ дѣйствъ» — музыки и плясокъ, которыя давно уже утратили для массы свое языческое освященіе и сдѣлались не болѣе, какъ праздничнымъ увеселеніемъ. Осужденія продолжаютъ раздаваться только изъ суевѣрной и фанатической среды раскола.

Блестящая яркими, великолѣпными красками, радуга должна была особенно-сильно поражать поэтически-настроенную фантазію первобытныхъ народовъ. На ряду съ другими небесными явленіями и за нею былъ признанъ священный, божественный характеръ, — и какъ въ природѣ радуга сопровождаетъ лѣтнія грозы и проливные дожди, напояющіе воздухъ влагою, то понятно, что и въ народныхъ сказаніяхъ она поставляется въ тѣсную связь съ богомъ громовникомъ. По различію впечатлѣній, производимыхъ ею на глазъ, поэтическая фантазія древняго человѣка сближала радугу съ разнообразными предметами; но сближенія свои постоянно основывала на дѣйствительномъ сходствѣ формъ и признаковъ.

а) Радуга = лукъ, дуга, арка. По миѳическому представленію древнихъ индѣйцевъ, радуга есть боевой лукъ Индры, съ котораго этотъ богъ-громовержецъ пускаетъ свои молніеносныя стрѣлы, поражая демоновъ тьмы (=тучи); отсюда обыкновенный эпитетъ Индры ĝpatiçāpa т. е. господинъ

или владыка, держащій лукъ (gôpatih—пастухъ, господинъ, правитель, слово сложное изъ gô — корова и patih — господинъ; Индрѣ присвоено это названіе не только въ переносномъ значеніи владыки, но и въ первоначальномъ смыслѣ пастуха, потому что онъ хранитъ небесныхъ коровъ = дождевыя тучи, и доитъ ихъ своими молніями; ć̄ра — лукъ). Когда радуги не видно, думали, что Индра держитъ свой лукъ ненатянутымъ; показывается радуга — значитъ: богъ натягиваетъ свой лукъ, вступая въ битву съ враждебными силами. [1]) Воззрѣніе это составляетъ общее достояніе почти всѣхъ народовъ индо-европейской семьи. Литовцы, между прочими именами, придаваемыми радугѣ, называютъ ее kilpinnis dangaus, т. е. небесный лукъ [2]). Въ нашихъ древнѣйшихъ памятникахъ она обозначается словомъ дѫга; такъ называется радуга въ Святославовомъ Изборникѣ 1073 года [3]) и въ переводѣ Библіи: «дугу мою полагаю во облацѣ» [4]). Въ архангельской губ. доселѣ зовутъ ее: божія дуга [5]), поляки — dęga, сербы, болгары и чехи — дуга, кроаты — uk nebeski [6]). Слово дуга указываетъ на согнутую линію; у насъ оно употребляется для обозначенія части круга и упряжнаго снаряда, у сербовъ — согнутой для бочки доски; дужка — полукруглая рукоятка, перевесло (у ведра, корзины, посудины) и ключица, соединяющая грудную кость съ плечевою [7]). Отсюда справедливо будетъ заключить, что слово дуга въ древнѣйшій періодъ языка было синонимическимъ луку (излучина — кривизна, лукоморье — изгибъ морскаго берега, лукавой — криводушный), и въ отношеніи радуги имѣло

---

[1]) Germ. Mythen, 107; Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, вып. VI, статья Потта, 425—8; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38. — [2]) D. Myth., 695.—[3]) Матеріалы для исторіи письменъ, изд. моск. университ., ст. Бусл., 8.—[4]) Мат. сравн. слов., IV, 234.—[5]) Зап. Р. Г. О., IV, 132. — [6]) Radic. ling. slov., 27. — [7]) Толк. Слов., 445.

тождественное съ нимъ значеніе, подобно тому какъ латин. arcus означаетъ: и лукъ, съ котораго пускаютъ стрѣлы, и выведенную дугою перемычку (сводъ), и радугу. У французовъ радуга называется arc-en-ciel или arc-dieu, а у нѣмцевъ regen-bogen (послѣдняя часть слова употребляется въ смыслѣ дуги, излучины, свода и лука), т. е. дождевая дуга или дождевой лукъ. Поттъ сообщаетъ еще названіе: schwibbogen т. е. висячая въ воздухѣ арка, дуга или лукъ. Наши преданія даютъ Перуну, вмѣстѣ съ молніеносными стрѣлами, и огненный лукъ; доселѣ уцѣлѣвшая въ народѣ поговорка: «ахъ, ты, радуга-дуга! ты убей мужика» [1]) ясно намекаетъ на древнѣйшее представленіе радуги — Перуновымъ лукомъ, съ котораго пускались смертоносныя стрѣлы. Болгарская загадка такъ изображаетъ радугу:

Сѣди мома на небе
Сжсъ шарено герданче,
Та си точи мѣдна стрѣла,
Да я пусти въ мишинъ долъ. [2])

Финны также признаютъ радугу лукомъ бога громовъ, молніи и дождей — taiwancaari (arcus coelestis); Укко мечетъ съ этого огромнаго, блестящаго (огненнаго) лука свои мѣдныя или пламенныя стрѣлы. Призывая на голову враговъ погибель, финны молятъ бога Укко, чтобы онъ взялъ свой лукъ, нало-

---

[1]) Москв. 1841, VII, 258, стат. Борисова. — [2]) Изъ рукописн. сборника г. Каравелова. Въ курской губ. радугу называютъ градовница (Обл. Сл., 41); сравни санскр. hrâd—sonare, латин. grando, наше градъ (Radic. ling slov., 19). Громъ, сопровождающій полетъ молніеносныхъ стрѣлъ, былъ сближаемъ съ звукомъ, издаваемымъ тетивою лука. Санскр. tâvara—тетива, зенд. thanvara отъ tan—tendere и sonare отъ того-же корня греч. τόνος—жила, веревка и звукъ, тонъ, и слав. тетива (литов. temptywa) — Пикте, II, 216—7. По выраженію народныхъ русскихъ пѣсень тетива поетъ.

жилъ на него стрѣлу и поразилъ бы на смерть названнаго сy-противника [1]) Таже карательная сила выражается и въ литовскомъ названіи радуги воздушною розгою—ůrorykszte (wetterruthe) и въ повѣрьи эстовъ, которые видятъ въ ней пожинающій серпъ громовника [2]). Въ греческихъ сказаніяхъ серпъ принимается за орудіе, съ помощію котораго грозовыя существа наносятъ раны своимъ противникамъ (= тучамъ). Такъ Персей поражаетъ горгону серпомъ, полученнымъ отъ Гефеста или Гермеса; Кроносъ обрѣзываетъ серпомъ дѣтородныя части Урана (= облачнаго неба) и проливаетъ его кровь (=сѣмя дождя). Серпъ, данный Деметрѣ Гефестомъ, чтобъ она научила титановъ косить и срѣзывать плоды, первоначально—поэтическое представленіе радуги, а впослѣдствіи эмблема земнаго плодородія; какъ производительница урожаевъ, богиня-громовница слилась въ одинъ образъ съ матерью-Землею: вмѣстѣ съ этимъ измѣнилось и самое значеніе аттрибута. Въ нѣмецкихъ сагахъ великаны, спасаясь отъ Торова молота, скатываются съ облачныхъ горъ клубками и прячутся у косарей или жнецовъ; самъ Одинъ выступаетъ иногда, какъ небесный жнецъ (mähder). [3])

Не можетъ быть сомнѣнія, что слово ра-дуга есть сложное, и первая половина его есть только характеристическій эпитетъ, соединяемый съ этою небесною дугою; въ областномъ говорѣ (тверск. губ.) слово это произносится рай-дуга [4]). Протоіерей Павской сближалъ русское названіе радуга съ англійскимъ rainbon и нѣмецкимъ regenbogen, хотя и не подкрѣпилъ своего мнѣнія достаточными лингвистическими соображеніями [5]). Первая часть слова — ра, по нашему мнѣ-

---

[1]) У. З. А. Н. 1852, IV, 512—3; D. Myth., 696. Лукъ Аполлона и лукъ Артемиды, конечно, имѣютъ тоже самое значеніе. — [2]) D. Myth., 695; Черты литов. нар., 70. — [3]) Der Ursprung der Myth., 133—6. — [4]) Обл. Сл., 188. — [5]) О. З. 1852, IV, критика, 74.

нію, стоитъ въ родствѣ съ санскр. коренным звукомъ ṛ (настоящ. arâmi—ire, procedere), заключающимъ въ себѣ понятіе быстраго движенія, равно прилагаемое и къ свѣту, и къ текущей водѣ, къ бѣгу коня и полету птицы; отсюда ara — быстрый, ar — вѣстникъ, arvan — конь и эпитетъ солнца, чешск. оръ — конь, литовск. arelis — орелъ, наше рѣять — летать и ринуть — стремительно бросить; санскр. ṛi и зендск. rudh — течь, санскр. rud—плакать, рыдать, нѣмецк. rinnen [1]). Отсюда понятно, что Ра, древнѣйшее имя Волги, означаетъ собственно: текучую воду, рѣку (rivus); сравни: сибирск. ра́-горокъ — холмъ, курганъ на роднике, арханг. ра́да — мокрое мѣсто въ лѣсу [2]). Такимъ образомъ радуга первымъ своимъ слогомъ соотвѣтствуетъ нѣмецкому regen, и означаетъ водоносную, дождевую дугу. Согласно съ лингвистическими данными греческій миѳъ представляетъ Ирису (Ἶρις) — быстролетною, крылатою вѣстницею Зевса. Въ литовскомъ преданіи о потопѣ радуга является вѣстницею, посланною божествомъ (Прамжинасъ) утѣшить престарѣлую чету людей, которая спаслась отъ наводненія, и научить ее, какъ создать себѣ потомство [3]); въ греческомъ сказаніи о Девкаліоновомъ потопѣ роль эта дается вѣстнику боговъ Гермесу. Древнее представленіе «радуги» небеснымъ лукомъ, затемнившееся съ теченіемъ времени въ этомъ общепринятомъ ея названіи, народъ подновляетъ прибавкою къ нему слова дуга: « ахъ, ты радуга-дуга!» Такое подновленіе очень обыкновенно въ эпическомъ языкѣ; такъ напр. говорятъ: бѣлый свѣтъ, бѣлая лебедь, хотя «свѣтъ» и «лебедь» и безъ того знаменуютъ бѣлый цвѣтъ.

Близкая связь радуги съ дождемъ выразилась въ слѣдующемъ миѳическомъ сказаніи, какое существовало еще у рим-

---

[1]) Изв. Ак. Н. IV, 333—5. — [2]) Обл. Сл., 186. — [3]) D. Myth., 545.

лянъ [1]) и какое можно услышать отъ поселянъ повсюду на Руси: радуга беретъ или пьетъ изъ земныхъ озеръ, рѣкъ и колодцевъ воду и потомъ, въ видѣ дождя, посылаетъ ее обратно на землю [2]). Малороссы говорятъ: «весѐлка воду бере», т. е. показалась радуга [3]), или: весѐлка-красна пани з' криници воду бере» [4]). Названіе веселка (весёлка, веселуха, висялуха [5]) означаетъ: висящая (на воздухѣ). Въ харьковской губ. разсказываютъ, что радуга есть труба, однимъ концомъ касающаяся неба, а другимъ опущенная въ какой-нибудь колодецъ, изъ котораго Царица Небесная (Богородица) тянетъ воду. Иные утверждаютъ, что есть три ангела: одинъ подымаетъ обоими концами радуги, которая представляется пустымъ внутри насосомъ, воду изъ рѣкъ; другой ангелъ образуетъ изъ этой воды облака, а третій, разрывая ихъ, творитъ дождь [6]). Въ рукописи XV столѣтія, извѣстной подъ названіемъ «Матица Златая», читаемъ: «си же оубо доуга повелѣніемъ божіимъ събираеть воду морьскоую акы в мехъ» [7]). Въ апокрифической бесѣдѣ Епифанія съ св. Андреемъ (по Соловецкой рукописи) сказано: «дугу мою поставлю, рече Богъ, на облацѣхъ. Да и дуга бо повелѣніемъ божіимъ собираетъ морскую воду, какъ въ мѣхи, и наливаетъ облачной воды (ниже: «наполняя облаки водой, яко же и губу»). Да егда повелитъ Богъ вдати дождь на землю, восходитъ шумъ изъ трубы дужной (радужной), а той духъ есть буренъ вельми и смущаяся; да какъ духъ начнетъ раздирати облаки, уготовати путь водѣ и проливати ю въ ширину вданому тому

---

[1]) D. Myth., 695: „bibit arcus, pluet hodie". — [2]) Владім. Г. В. 1844, 52; Полтавск. Г. В. 1845, 24; Этн. Сб., VI, 118. — [3]) Малоросс. Словарь Чужбинскаго, 27. — [4]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38. — [5]) Обл. Сл., 14, 26; виселка—жердочка для платья (Толк. Слов., 183). — [6]) Статист. описаніе саратовск. губ., I, 58; О. З. 1842, VI, ст. Мельникова, 51. — [7]) Историч. Христом. Буслаева, 690.

облаку, да тѣмъ путемъ великимъ скрежетъ сотворится: сей скрежетъ человѣцы навыкли называти громомъ.... да тако пущаетъ, отверзаетъ сокровище водокровно[1]). Не о себѣ сами ти облацы дожди даютъ, а владыка Богъ ангелъ (-овъ) къ нимъ приставилъ есть, да ихъ направляютъ и на всю тварь небесную» [2]). Подобное воззрѣніе на радугу раздѣляется почти всѣми славянскими племенами: у словаковъ есть поговорка: «pije ako duha»; о польскомъ повѣрьи скажемъ ниже [3]). Болгары думаютъ, что «джга» спускается въ рѣку, сосетъ изъ нея воду для дождей, и на томъ мѣстѣ, гдѣ сосетъ, оставляетъ серебреную чашу [4]). Кашубы вѣрятъ, что радуга (tęga) пьетъ воду изъ моря, озера или болота, и передаетъ ее облакамъ; отъ того, по ихъ мнѣнію, она предвѣщаетъ дождь [5]). И въ нашихъ деревняхъ и селахъ до сихъ поръ слышатся такія причитанья, обращенныя къ радугѣ: «радуга-дуга! не давай (или: перебей) дождя; давай солнышко, давай вёдрушко!»—«Радуга-дуга! наливайсь дождя» или: «не пей нашу воду!» [6]). У западныхъ славянъ существуетъ повѣрье, что вѣщица (вѣдьма) можетъ украсть и спрятать радугу, и чрезъ то произвести засуху.

---

[1]) О поэтическомъ уподобленіи тучъ мѣхамъ см. выше стр. 311.— [2]) Щаповъ, 7. — [3]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38. — [4]) Каравел., 240 (кто найдетъ эту чашу, тотъ узнаетъ будущее, и чего бы ни пожелалъ онъ—все ему исполнится). Греки представляли Ирису съ золотымъ кубкомъ, въ которомъ она разносила богамъ Стиксову воду—Der Ursprung der Myth., 200. Въ Германіи думаютъ, что на томъ мѣстѣ, гдѣ упиралась концомъ радуга, остается золотой ключъ или золотыя деньги—D. Myth., 695. Такимъ образомъ съ представленіемъ радуги народная фантазія сочетала: во 1-хъ сказаніе о тѣхъ урнахъ, изъ которыхъ облачныя нимфы проливали на землю дожди, и во 2-хъ древній миѳъ о низпадающемъ съ неба золотомъ ключѣ-молніи, отпирающемъ дождевые источники. [5]) Этн. Сб., V, 74. — [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, 135; Послов. Даля, 1025.

b) Радуга = коромысло. На томъ-же основаніи, на какомъ радуга уподоблялась дугѣ или луку, уподобляли ее и коромыслу. На метафорическомъ языкѣ загадокъ коромысло изображается подъ видомъ дуги и изогнутаго моста (то и другое представленіе усвоивалось и радугѣ): «два моря на дугѣ висятъ» (два ведра съ водою на коромыслѣ), или: «промежъ двухъ морей гнутой мостикъ лежитъ» [1]). Валахи даютъ радугѣ названіе curcubeu (отъ латин. curvus — кривой, изогнутой), которое Поттъ сближаетъ съ русскимъ коробить (коробъ, корыто). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи вѣрятъ, что радуга есть блестящее коромысло, которымъ Царица Небесная (древняя богиня весны и плодородія = громовница; воспоминаніе о ней въ позднѣйшую эпоху двоевѣрный народъ слилъ съ именемъ Богородицы, именуемой сербами Огненной Маріею) почерпаетъ изъ всемірнаго студенца (океанъ-моря) воду, и потомъ орошаетъ ею поля и нивы [2]). Это чудное коромысло хранится на небѣ, и по ночамъ видится въ блестящемъ созвѣздіи «Большой Медвѣдицы», какъ объ этомъ можно заключать изъ описательнаго названія, придаваемаго означенному созвѣздію въ волынской губерніи: Дивка воду несе [3]); въ оренбургской губ. оно зовется коромыслъ [4]). Можетъ быть, въ связи съ этими данными, надо искать объясненія и народной примѣты: «не шагай черезъ коромысло — судороги потянутъ» [5]).

c) Радуга = змѣй. Въ началѣ одной польской пѣсни, которая поется при появленіи радуги, говорится:

> tęczo, tęczo, nie pij wody,
> narobisz ty ludziom szkody.

---

[1]) Этн. Сб., VI, 39. — [2]) Костомар. С. М., 55. — [3]) Маякъ 1844, XIV. — [4]) Обл. Сл., 90; Толков. Слов., 777. Подобное же изображеніе коромысла съ ведромъ скандинавы видятъ въ пятнахъ луны. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10.

Польск. tęcza (сравни у Линде сорабск. tucžel, tüzza, tüza) = радуга тождественно съ церковно-славянск. тѫча, и даетъ поводъ думать, что то-же самое представленіе пьющаго, вытягивающаго воду насоса, какое соединялось съ радугой, присвоивалось и т у ч ѣ. Свидѣтельства, сохранившіяся въ старинныхъ толковыхъ словаряхъ, подтверждаютъ это до несомнѣнности. Такъ въ «Толкованіи неудобь-познаваемымъ рѣчамъ» (XIII в.) подъ словомъ смерчь читаемъ такое объясненіе: «піавица, облакъ дъждевенъ, иже водѫ отъ морѣ възимаеть, яко въ гѫбѫ, и паки проливаеть на земля.» То-же толкованіе вошло и въ словари Берынды и Зизанія: «сморщъ — оболокъ, который, съ неба спустившися, воду съ моря смокчетъ.» По замѣчанію г. Лавровскаго, свидѣтельства эти доказываютъ, что подобное «представленіе о радугѣ не есть первоначальное, а перенесено (на нее) отъ древнѣйшаго взгляда на облако, какъ на смерчь, пьющій воду изъ вмѣстилищъ ея на землѣ, чѣмъ, конечно, опредѣляется образованіе облаковъ изъ испареній, подымающихся на высоту съ земной поверхности» [1]). Мы же думаемъ, что первоначальный источникъ преданія кроется въ представленіи молніи — змѣемъ, высасывающимъ дождевую воду изъ небесныхъ морей, озеръ, рѣкъ и колодцевъ (метафоры дождевыхъ тучъ); представленіе это, при забвеніи кореннаго смысла древняго метафорическаго языка, понято было буквально, какъ поглощеніе чудеснымъ змѣемъ земныхъ водъ, и совпало съ идеею крутящагося смерча. Далѣе, такъ какъ съ одной стороны сама дожденосная туча, по древне-арійскому воззрѣнію, уподоблялась змѣю, а съ другой стороны и радуга своею формою наводила на тоже сближеніе ея съ изгибающеюся небесною змѣею, то отсюда возникло представленіе о ней, какъ о

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38—39.

гигантскомъ змѣѣ, пьющемъ моря, рѣки и озера, дугообразный хвостъ котораго блещетъ великолѣпными красками. Этотъ поэтическій образъ встрѣчаемъ у албанцевъ, литовцевъ и славянъ. Первые принимаютъ радугу за змѣю, которая, спускаясь на землю, пьетъ воду, и по яркости ея цвѣтовъ судятъ о будущемъ урожаѣ винограда, маслинъ и пшеницы [1]). У литовцевъ радуга—smakas, въ Бѣлоруссіи смокъ = змѣй, буквально: сосунъ, что вполнѣ соотвѣтствуетъ вышеуказанному народному сравненію радуги съ насосомъ. Бѣлоруссы говорятъ: «смокъ пье воду изъ рѣкъ и озеръ, бо кабы jонъ не пиў воды, то вода бы насъ затопила» [2]). Линде въ своемъ словарѣ приводитъ винд. названіе радуги—piauke. Такое представленіе радуги змѣею находится въ связи съ другимъ уподобленіемъ ея — поясу (сравни: ужъ и ужище, гужъ—веревка, опояска).

d) Радуга=кольцо, головная повязка, поясъ. Полукруглая форма радуги заставляетъ видѣть въ ней кольцо, обнимающее землю. Въ Баваріи называютъ ее himmelring, sonnenring [3]); нѣкоторые увѣряютъ даже, что ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ обозначать ее настоящимъ именемъ, а чествовать прозваніемъ «небеснаго кольца», чтобы не подпасть власти дьявола [4]). У цыганъ, по свидѣтельству Потта, она именуется — божье кольцо (dewlėskĕri güsterin).

Роскошныя, блестящія краски, котоdыми сіяетъ радуга, заставили уподобить ее драгоцѣнному убору, въ который наряжается божество неба. Такъ караибы называютъ ее головною повязкою изъ разноцвѣтныхъ перьевъ (federkopfputz) или бриллiантовою дiадемою, въ Лотарингiи — cour-

---

[1]) Статья Потта въ Zeitschrift für vergleich. Sprachforsch. 1853, вып. VI.—[2]) Изв. Ак. Н., III, 366.—[3]) D. Myth., 695.—[4]) German. Пфейфера, VII, 387. Блестящее ожерелье Фреи, скованное ей карликами, Шварцъ принимаетъ за метафору радуги.

roie de s. Lienard и couronne de s. Bernard, въ Литвѣ—dangaus josta (небесный поясъ) или Laumês josta (поясъ лаумы) [1]. Лаумы — облачныя дѣвы, властительницы грозъ, бурь и дождевыхъ ливней; по различному вліянію этихъ небесныхъ явленій, то благотворныхъ, то разрушительныхъ, лаумы представляются частію свѣтлыми нимфами несказанной красоты, частію безобразными и демонически-злобными старухами. О лаумѣ, владѣющей радужнымъ поясомъ, литовское народное преданіе говоритъ, что она отличается обольстительной, чарующей красотою и обитаетъ въ облакахъ. Однажды, сидя на небесахъ — на своемъ алмазномъ тронѣ, увидала она на землѣ прекраснаго юношу, полюбила его, развернула свой блестящій поясъ—радугу, и сошла по нёмъ къ избраннику своего сердца. Плодомъ этого свиданія былъ ребенокъ, рожденный лаумою; три раза въ день сходила она съ неба кормить его грудью, пока не узналъ про это Перкунъ (Окопирнасъ). Недовольный любовью небесной дѣвы къ смертному, Перкунъ схватилъ ребенка зá ноги и забросилъ его въ отдаленныя высоты неба, гдѣ и остался онъ въ созвѣздіи Sictinas; у самой же лаумы гнѣвный богъ отрѣзалъ груди, изрубилъ ихъ на мелкія части и разсѣялъ по землѣ. По этому белемниты, извѣстные у насъ и нѣмцевъ подъ именемъ громовыхъ стрѣлокъ, въ Литвѣ называются сосцами лаумы Laumês pápas). Въ этомъ преданіи узнаемъ мы общій индо-европейскій миѳъ о томъ, какъ въ періодъ весеннихъ грозъ богъ-громовникъ преслѣдуетъ въ любовномъ экстазѣ полногрудыхъ облачныхъ нимфъ, быстро убѣгающихъ отъ его губительныхъ объятій, разитъ ихъ своими молніеносными стрѣлами, и проливая на землю молоко-дождь, разноситъ на части летучія облака-груди [2]). Же-

[1]) Статья Потта и D Myth., 695-6 — [2]) Уподобленіе дождя — молоку и дождевыхъ тучъ — женскимъ грудямъ принадлежитъ къ наиболѣе-распространеннымъ поэтическимъ образамъ арійскихъ племенъ (см. ниже).

лая пояснить себѣ эту вражду Перкуна къ лаумѣ, народъ, давно позабывшій первоначальный смыслъ сказанія, добавилъ его сравнительно-позднѣйшею чертою о любви небесной нимфы къ смертному. Еще доселѣ литвинъ, увидя радугу, говоритъ, что лаума распустила свой кушакъ и кокетливо прельщаетъ боговъ и смертныхъ. Издалёка блеститъ она своимъ поясомъ и какъ-бы манитъ къ себѣ; но какъ скоро захочетъ кто-нибудь къ ней приблизиться, лаума тотчасъ-же скрываетъ, прячетъ свой поясъ[1]). Ту-же чарующую силу даетъ Гомеръ узорчатому поясу Киприды: въ немъ заключались всѣ обаянія любви и тайныхъ желаній, уловляющихъ разумъ; пользуясь этимъ поясомъ, Гера обольстила Зевса[2]). Донынѣ греки называютъ радугу ἡ ξώνη или τὸ ξωνάριον τῆς παναγίας[3]). Древніе галлы почитали радугу поясомъ бога Гу, побѣдителя великановъ (тучъ), владыки водъ (дождей) и покровителя земледѣлія, который разъѣзжалъ по небу на колесницѣ изъ солнечныхъ лучей. Болгары разсказываютъ о радугѣ, какъ о поясѣ Пресв. Дѣвы или миѳической святой Недѣльки. У нихъ есть слѣдующая загадка о радугѣ: «Не тжчено, не вапцвано, не шарено, не прѣдено, а пошарено отъ Богородичини-ятъ поѥсъ»[4]). По указанію болгарской легенды, пречистая Дѣва ткала поясъ отъ рождества Христова до свѣтлаго воскресенія (т. е. со дня солнечнаго поворота на лѣто до весенняго воскресенія природы, когда кончается темное царство демоновъ зимы). Когда Христосъ возсталъ изъ мертвыхъ, онъ сошелъ въ адъ и вывелъ оттуда всѣхъ праведниковъ, начиная съ ветхаго Адама. Только грѣшные остались въ аду; сжалилась надъ ними пресв. Богородица, выпросила у Спасителя позволеніе освободить столько человѣкъ, сколько укроется

---

[1]) Москв. 1846, XI—XII, 247—8; Черты литов. нар., 88.—[2]) Иліада, XIV, 214—7.—[3]) Der Ursprung der Myth., 117. — [4]) Изъ рукопис. сборн. г. Каравелова.

подъ ея одеждою; развернула свой поясъ, покрыла имъ всѣхъ грѣшниковъ и вывела изъ заточенія. Послѣ воскресенія Христова, она начала снова ткать поясъ и будетъ продолжать эту работу до втораго пришествія, и когда Господь пошлетъ грѣшныя души въ адъ — Пречистая Дѣва покроетъ ихъ своимъ поясомъ.[1]) Русскіе заговоры, обращаясь къ Богородицѣ съ мольбою принять заклинателя подъ свой покровъ, выражаются: «Мати Божія, пресв. Богородице! покрый мя омофоромъ своимъ» или: «подпояшь златымъ своимъ поясомъ»[2]). Представленіе радуги поясомъ не чуждо и нѣкоторымъ другимъ народамъ. Поттъ указываетъ, что у турокъ и даже въ Африкѣ радугѣ даются названія, означающія: «шарфъ божій», «небесный поясъ» [3]).

е) Радуга = мостъ. Выше мы указали, что съ радугою соединялось поэтическая метафора «небесной арки»; тоже воззрѣніе сказалось и въ древне-германскомъ уподобленіи радуги чудесному мосту, перекинутому легкимъ сводомъ съ неба на землю. Эдда называетъ радугу Asbrû (Asenbrücke): это лучшій изо всѣхъ мостовъ въ свѣтѣ, онъ крѣпко созданъ изъ трехъ цвѣтовъ, и свѣтлые боги (асы) переѣзжаютъ по нёмъ на своихъ коняхъ, подобно тому, какъ и литовской лаумѣ радужный поясъ ея служитъ мостомъ для низхожденія съ небесныхъ высотъ на землю. Одинъ конецъ этого моста достигаетъ Himinbiörg'a (=himmelsberg, т. е. небеснаго свода), жилища бога Геймдалля (Heimdallr), который приставленъ оберегать мостъ отъ демоническихъ великановъ тучъ и тумановъ (hrîmthursen и bergriesen), чтобъ они не вторглись чрезъ него въ свѣтлое

---

[1]) Каравел., 257—8.—[2]) Щаповъ, 57—58. — [3]) Калевала упоминаетъ о поясѣ, который выпряденъ дочерью солнца и сотканъ дочерью мѣсяца (Эманъ, 33). У самоѣдовъ радуга—край плаща, въ который облекается Нумъ, небесный владыка грома, молній, дождя, снѣга и вихрей—Вѣст. Р. Г. О 1856, V, 66, стат. Кастрена

царство боговъ.[1]) Но при кончинѣ міра, когда поѣдутъ чрезъ него злобные сыновья Муспелля (Muspell=weltfeuer), мостъ разрушится [2]). Болгарское преданіе утверждаетъ, что до всемірнаго потопа не было радуги; когда же земля осушилась и Ной принесъ Богу жертву, то Господь обѣщалъ ему, что потопа не будетъ до втораго Христова пришествія, и во свидѣтельство далъ радугу и изрекъ: «пока сіяетъ на небесахъ радуга – до тѣхъ поръ не бойтесь, а когда не станетъ радуги—это будетъ знаменіемъ, что близится день страшнаго суда.» [3]) Въ старинныхъ рукописныхъ сборникахъ апокрифическаго содержанія говорится: «дугу же сотвори Богъ по потопѣ» (полууставн. сборникъ 1531 г.) [4]); «по потопѣ знаменіе положи Богъ на небеси – дугу, еже второму потопу не быти» [5]).

Преданія эти, очевидно, образовались подъ непосредственнымъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго сказанія (Бытія, гл. IX), что Господь, установляя союзъ свой съ Ноемъ и его сѣменемъ, далъ радугу «во знаменіе завѣта»; но съ этимъ библейскимъ сказаніемъ суевѣрный народъ слилъ свои старинныя представленія. Суровое время зимы языческій миѳъ почиталъ эпохою владычества враждебныхъ и нечистыхъ силъ, весенніе разливы и грозы, сопровождаемыя дождевыми ливнями, изображалъ въ грандіозной картинѣ міроваго потопа, а являющуюся весною вслѣдъ за дождями радугу признавалъ знаменіемъ возрожденія природы, грядущаго лѣта, осушающаго поля и нивы, и благодатнаго союза неба съ землею=царства боговъ съ юдолью смертныхъ. Съ приходомъ зимы пропадаетъ=рушится небесная дуга и жизнь замираетъ, или, говоря миѳическимъ языкомъ, настаетъ кончина міра. [6])

---

[1]) Подобно тому, по русскому повѣрью путь въ небесныя владѣнія охраняютъ косари (см. гл. XXIV). — [2]) D. Myth., 213, 694.— [3]) Каравел., 240.—[4]) Пам. отреч. лит., II, 350. — [5]) Пам. стар. рус. литер., III, 173 (Бесѣда трехъ святителей). — [6]) Сѣверно-нѣмецкая сага разсказываетъ о морѣ, по которому отъ начала міра плаваетъ

Представленіе радуги—мостомъ не чуждо и славянамъ, какъ можно заключать изъ указаній сказочнаго эпоса. Красавица-царевна, принадлежащая къ разряду облачныхъ нимфъ, влюбляется въ прелестника Змѣя Горыныча (демоническій типъ громовника). Но сойтись имъ трудно: ихъ раздѣляетъ широкая огненная рѣка, соотвѣтствующая извѣстному адскому потоку. Царевна ухитряется: она добываетъ волшебное полотенце, бросила его — и въ туже минуту полотенце раскинулось и повисло черезъ рѣку высокимъ красивымъ мостомъ [1]). Или, по другому разсказу: скачетъ Иванъ-царевичъ отъ бабы-яги, доѣзжаетъ до огненной рѣки, махнулъ три раза платкомъ въ правую сторону—и откуда ни взялся, повисъ черезъ рѣку дивный мостъ; переѣхалъ на другой берегъ, махнулъ платкомъ въ лѣвую сторону только два раза — и остался мостъ тоненькой-тоненькой! Бросилась баба-яга пó мосту, и какъ добралась до средины — мостъ обломился и она утонула въ водѣ [2]). Тоже волшебное дѣйствіе придается сказками и полотенцу: махнешь однимъ концомъ—явится мостъ, а махнешь другимъ—мостъ пропадаетъ. Этотъ сказочный мостъ-полотенце совершенно тождественъ съ мостомъ-поясомъ лаумы.

f) Радуга=престолъ. Словенцы называютъ радугу boshij stol (stolez)—божій престолъ, подобно тому, какъ кельты почитали ее сѣдалищемъ богини Церидвены [3]); а въ Калевалѣ упоминается красавица, дочь Лоухи, которая возсѣдаетъ на радугѣ, какъ на скамейкѣ [4]).

лебедь, держа въ клювѣ кольцо; когда онъ упуститъ это кольцо, тогда наступитъ конецъ вселенной. Лебедь—олицетвореніе грозы, кольцо—радуга, море—облачное небо (Der Ursprung der Myth., 275).

[1]) Н. Р. Ск., V, 28; VI, 52.—[2]) Н. Р. Ск., VI, 5, а; VIII, 8; сличи Нар. сл. раз., 78—81: разсказъ о трехъ ниточкахъ шолковой, серебреной и золотой, слетающихъ съ неба и служащихъ мостомъ черезъ широкую рѣку. — [3]) D. Myth., 695. — [4]) Поттъ указываетъ разныя названія, усвоенныя радугѣ вслѣдствіе тѣхъ сближеній,

VII.

ЖИВАЯ ВОДА И ВѢЩЕЕ СЛОВО.

Дождоносныя облака издревле представлялись небесными колодцами и рѣками (см. гл. XVI). Холодная зима, налагая на нихъ свои оковы (точно также, какъ налагаетъ она льды на земные источники), запирала священныя воды — и вмѣстѣ съ тѣмъ все кругомъ дряхлѣло, замирало, и земля одѣвалась въ снѣжный саванъ. Весною могучій Перунъ разбивалъ эти крѣпкія оковы своимъ молотомъ и отверзалъ свободные пути дождевымъ потокамъ; омывая землю, они возвращали ей силу плодородія, убирали ее роскошною зеленью и цвѣтами и какъ-бы воскрешали отъ зимней смерти къ новой счастливой жизни. Отсюда, во первыхъ, явилось вѣрованіе, что дождь, особенно весенній, даруетъ тѣмъ, кто имъ умывается, силы, здоровье, красоту и чадородіе [1]; больнымъ даютъ пить дождевую воду, какъ лѣкарство, или совѣтуютъ въ ней купаться. [2] Отсюда же, во вторыхъ, возникъ миѳъ, общій всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, о живой водѣ (у нѣмцевъ: das wasser

на которыя наводили ея блестящіе цвѣта: такъ на островѣ Wangerog называютъ ее wédergal=wettergalle (galle—желчь), а у якутовъ, по свидѣтельству Бётлинга, дается ей совсѣмъ уже не эстетическое названіе ſsassyl igä (=ſuchsharn, лисья моча), которое ничѣмъ иначе нельзя объяснить, какъ сближеніемъ радужныхъ цвѣтовъ съ тѣми желтыми слѣдами, какія оставляютъ лисицы на снѣгу. —
[1]) Тоже вѣрованіе соединяютъ и вообще съ водою, если умыться ею при ударахъ весенняго грома.—[2]) Сахаров., II, 26; дождь, собранный на Ильинъ день, избавляетъ отъ сглаза и вражьей силы (ibid., 45). Выпаденіе дождя при началѣ какого - либо предпріятія предвѣщаетъ успѣхъ и счастіе (Абев., 189).

des lebens), которая исцѣляетъ раны, надѣляетъ крѣпостью, заставляетъ разрубленное тѣло сростаться и возвращаетъ самую жизнь; народныя русскія сказки называютъ ее также сильною или богатырскою водою, ибо она напитокъ тѣхъ могучихъ богатырей, которые въ сказочномъ эпосѣ заступаютъ бога-громовника.[1]) По древнему воззрѣнію, Перунъ, какъ богъ, проливающій дожди и чрезъ то изсушающій тучи, пьетъ изъ небесныхъ ключей живительную влагу. Въ этой метафорѣ дождя славянскія сказки различаютъ два отдѣльныхъ представленія: онѣ говорятъ о мертвой и живой водѣ —различіе, невстрѣчаемое въ преданіяхъ другихъ родственныхъ народовъ. Мертвая вода называется иногда цѣлющею, и этотъ послѣдній эпитетъ понятнѣе и общедоступнѣе выражаетъ соединяемое съ нею значеніе: мертвая или цѣлющая вода заживляетъ нанесенныя раны, срощаетъ вмѣстѣ разсѣченные члены мертваго тѣла, но еще не воскрешаетъ его; она исцѣляетъ трупъ, т. е. дѣлаетъ его цѣлымъ, но оставляетъ бездыханнымъ, мертвымъ, пока окропленіе живою (или живучею) водою не возвратитъ ему жизни. [2]) Въ сказаніяхъ народнаго эпоса убитыхъ героевъ сначала окропляютъ мертвою водою, а потомъ живою,—такъ какъ и въ самой природѣ первые дожди, сгоняя льды и снѣга, просоченные лучами весенняго солнца, какъ-бы стягиваютъ разсѣченные члены матери-земли а слѣдующіе за ними даютъ ей зелень и цвѣты. По свидѣтельству сказокъ, живую и мертвую воду приносятъ олицетворенныя силы лѣтнихъ грозъ: Вихрь, Громъ и Градъ, или вѣщія птицы, въ образѣ которыхъ фантазія воплощала тѣже самыя явленія: воронъ, соколъ, орелъ и голубь [3]). Кто выпьетъ живой или богатырской воды, у того тотчасъ прибываетъ сила великая:

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 6; II, стр 312; Сказ. Грим.. II стр. 42, 71, 200 и др. —[2]) Н. Р Ск., II, 28 и стр 383; VII, 5. 11; VIII, 8 и стр. 316—7; Срп. припов., 12; Шоттъ, 27. — [3]) Срп. припов., 12.

только отвѣдавъ такой чудодѣйственной воды, русской богатырь можетъ поднять мечь-кладенецъ (=молнію) и поразить змѣя, т. е. богъ-громовникъ только тогда побѣждаетъ демона-тучу, когда упьется дождемъ. Приведемъ соотвѣтственныя свидѣтельства норвежскихъ сказокъ: королевичъ рѣшился избавить отъ двѣнадцатиглаваго тролля (дракона) похищенныхъ имъ красавицъ (это или свѣтила, затемненныя тучами, или облачныя нимфы—см. гл. XX); чтобы совершить этотъ подвигъ, онъ долженъ былъ поднять ржавой мечь, висѣвшій въ замкѣ тролля; мечь-молнія называется «ржавымъ», потому что во все время, пока властвовалъ демонъ (т. е. въ зимніе мѣсяцы), оставался мечь безъ употребленія, скрытый въ жилищѣ дракона (=въ тучѣ). Но королевичъ не въ силахъ былъ и повернуть его. «Выпей изъ этой фляги, [1]) что̀ виситъ подлѣ, сказала царевна; такъ всегда дѣлаетъ тролль, когда вздумаетъ поднять мечь.» Королевичъ сдѣлалъ одинъ глотокъ — и опустилъ тяжелый мечь со стѣны; за другимъ глоткомъ могъ приподнять его, а за третьимъ сталъ имъ свободно размахивать: такъ постепенно за каждымъ новымъ глоткомъ прибывала въ немъ сила. [2]) Живая вода принимается за непремѣнное условіе освобожденія отъ власти демонской: «тамъ, говорится въ одной сказкѣ, висятъ на стѣнѣ мечь и фляга съ живой водою; когда опрысканный этой водою сухой древесный пень дастъ молодые отпрыски и покроется зелеными листьями — тогда настанетъ часъ избавленія» [3]), т. е. часъ этотъ наступаетъ въ благодатную пору весны, когда дождевые ливни одѣваютъ обнаженные лѣса и рощи свѣжей зеленью. Въ замкѣ тролля хранится и котёлъ съ чудесной кипучей водою: сто-

---

[1]) Дожди, по древнему представленію, проливались на землю изъ небесныхъ сосудовъ — см. ниже.—[2]) Ск. норв., I, 3, 9, 27; II; 1, 5.—[3]) Nordisches Märchenbuch, von Müldener, стр. 5—6; сравни Н. Р. Ск., V, 35; VIII, 23.

ить только искупаться въ ней—и тотчасъ станешь красивымъ, бѣлымъ, румянымъ, словно кровь съ молокомъ, и необычайно-сильнымъ, что согласно и съ показаніями нашихъ и другихъ индоевропейскихъ сказокъ. [1]) Паденіе дождей изъ тучъ, озаряемыхъ пламенемъ грозы, заставило уподобить небесные водоёмы огненнымъ рѣкамъ и кипучимъ источникамъ. Сверхъ того живая вода исцѣляетъ слѣпоту, возвращаетъ зрѣніе, т. е. пролившійся дождь проясняетъ небо и выводитъ изъ-за темныхъ облаковъ и тумановъ всемірный глазъ—солнце. Изъ этихъ миѳическихъ основъ создался цѣлый рядъ легендарныхъ сказаній о томъ, какъ Спаситель и апостолы исцѣляютъ болящихъ, разсѣкая ихъ на части и потомъ трижды опрыскивая разрубленное тѣло водою: брызгаетъ Господь въ первый разъ—тѣло сростается, брызгаетъ въ другой — мертвый начинаетъ шевелиться, а послѣ третьяго раза встаетъ здравъ и невредимъ [2]). Или, вмѣсто этого, Спаситель и апостолы варятъ разрѣзанные куски тѣла въ горячей водѣ, и результатомъ бываетъ чудесное исцѣленіе [3]). Живая вода—тоже, что безсмертной напитокъ: санск. amṛita (amartyâ), греч. ἀμβροσία (=immortalis) или νέκταρ (=necem avertens, напитокъ, отвращающій смерть; корень νεκ — νεκρος, νεκυς, лат. nex, necare). Вкушая амриту (амброзію) и нектаръ, боги дѣлались безсмертными, вѣчно-юными, непричастными болѣзнямъ; въ битвахъ свѣтлыхъ духовъ съ демонами (асуровъ съ девами) тѣ изъ пораженныхъ, которыхъ воодушевляла амрита, возставали съ новыми силами. По древне-греческому вѣрованію, въ тѣлѣ и жилахъ боговъ, вмѣсто крови, текла эта безсмертная влага (ихоръ), и наоборотъ дождь метафорически назывался кровью небесныхъ боговъ и богинь. [4])

[1]) Ск. норв., I, 14. Сравни ниже съ русскими преданіями о купаньи сказочныхъ героевъ въ кипяткѣ или горячемъ молокѣ. — [2]) Н. Р. Лег., 4, 5. — [3]) Ibid., стр. 120; Сказ. Гр., 81; III, стр. 129—131.—[4]) D. Myth., 294, 858; Кунъ, 175.

Древнѣйшій языкъ, давая названія предметамъ по ихъ признакамъ, сблизилъ и отождествилъ все, что только напоминало текучія струи влажной стихіи; поэтому не только вода, но и молоко, моча, сокъ дерева, растительное масло и общеупотребительные напитки (медъ, пиво, вино) дали метафорическія выраженія для дождя. [1]) Особенно важно въ миѳологіи арійскихъ племенъ уподобленіе дождя крѣпкимъ, опьяняющимъ напиткамъ: отъ санскр. pî (pibâmi, греч. πίνω, лат. bibo, слав. пить) образовались слова—санскр. pîti, pîta=питье, греч. πίνον, литов. pywas = наше пиво [2]); отсюда-же и пьянство; сравни: вода и водка, живая вода и l'eau de vie, aqua vita. Шумное проявленіе небесныхъ грозъ арійцы сравнивали съ дѣйствіемъ, производимымъ на человѣка опьяненіемъ; какъ человѣкъ, упившійся виномъ или медомъ, дѣлается склоннымъ къ ссорамъ, брани и дракамъ, такъ боги и демоны, являющіеся въ дождевосныхъ тучахъ, опьяненные амритою, отличаются буйствомъ и стремительностью на битвы; въ завываніи бури и раскатахъ грома слышались ихъ враждебные споры и воинственные клики. Народный эпосъ любитъ уподоблять битвы не только грозѣ, но и приготовленію пива и пиршеству, на которомъ сражающіеся ратники допьяна упиваются вражею кровію. Въ пѣснѣ на Корсунскую побѣду Хмѣльницкій, призывая казаковъ воевать съ ляхами, взываетъ:

„Братья козаки-Запорозци!
Добре знайте, барзо гадайте,
Изъ ляхами пиво варити затирайте;
Лядьскій солодъ, казацька вода,
Лядьски дрова, казацька труда».

[1]) О дождѣ, молокѣ и мочѣ см. ниже; уподобленіе дождя древесному соку и маслу стоитъ въ связи съ миѳическимъ представленіемъ тучи—деревомъ.—[2]) Пикте, II, 320. Др.-верх.-нѣм. bior образовалось изъ основной формы bivas=pivas — У. З. А. Н. 1865, I, ст. Шлейхера, 51—52.

И далѣе, описывая начало битвы, пѣсня говоритъ:

Ой не вербы-жъ то шумѣли и ни галки закричали,
Тожъ-то козаки изъ ляхами пиво варить зачинали.

Въ другой малороссійской пѣснѣ (впрочемъ недавняго происхожденія) казакъ говоритъ своей милой:

Иду я туды,
Дѐ роблять на диво
Червонее пиво
Зъ крови супостатъ.

А дѣвица спрашиваетъ:

Хиба-жъ ты задумавъ тѣмъ пивомъ упиться?
Чи вже-жъ ты зо мною зхотѣвъ разлучиться? [1])

Слово о полку сравниваетъ битву съ свадебнымъ пиромъ: «тутъ кроваваго вина не достало, тутъ пиръ докончили храбрые русичи: сватовъ напоили, а сами полегли за землю русскую.» Тоже сравненіе допускается и великорусскими пѣснями: умираетъ въ полѣ отъ тяжкихъ ранъ удалъ добрый мо̀лодецъ и наказываетъ своему коню:

Ты скажи моей молодой женѣ,
Что женился я на другой женѣ,
Что за ней я взялъ поле чистое,
Насъ сосватала сабля острая,
Положила спать калена стрѣла!

Или: ворочается домой мо̀лодецъ, весь израненный, самъ шатается—на тугой лукъ опирается. Встрѣчаетъ его родная мать: «ахъ ты, чадо мое! зачѣмъ такъ напиваешься, до сырой земли приклоняешься?» Отвѣчаетъ добрый мо̀лодецъ: «я не самъ напился; напоилъ меня турецкій султанъ тремя пойлами!» Эти пойла—кровавые раны отъ сабли острой, отъ копья

---

[1]) Сборн. украин. пѣсень, 67—68; Малорос. пѣсни, изд. 1827, 81—82.

мѣткаго, отъ пули свинцовой. [1]) Еще въ одной пѣснѣ дѣвица, надъ которою насмѣялся невѣрный любовникъ, грозитъ ему: «я изъ крови изъ твоей пиво пьяно наварю!» [2]) Въ англосаксонскомъ сказаніи о Беовульфѣ убитый также сравнивается съ опьяненнымъ: beoro drincen swealt (онъ погибъ опьяненный мечами). [3]) Итакъ пиво и вино принимались за поэтическія метафоры крови, и ниже при разборѣ скандинавскаго миѳа о квасирѣ мы увидимъ, что кровь превращается въ крѣпкій медъ. Греки и римляне, при заключеніи договоровъ, скрѣпляемыхъ клятвою, возливали богамъ вино съ такою мольбою: «да прольется кровь клятвопреступника—также, какъ проливается это вино!» Любопытны свидѣтельства языка, указывающія на уподобленіе грозы и ненастья—приготовленію хмѣльныхъ напитковъ: област. замоложàвѣть употребляется въ смыслѣ: захмѣлѣть, опьянѣть, а моложить примѣняется къ погодѣ и значитъ: затягиваться небу тучами, дѣлаться пасмурнымъ; моложный — туманный, сѣрый; средній глаголъ замолàживаетъ, замолодило — становится или стало облачно, пасмурно, а дѣйствит. форма замолаживать, замолодить —дѣлать такъ, чтобы напитокъ заигралъ, запѣнился («замолодить пиво»). [4]) Скопленіе паровъ и духота, предшествующія грозѣ (то, что у насъ обозначается словомъ: пàритъ; сравни винные пары), по нѣмецкому повѣрью, объясняются тѣмъ, что въ это время карлики или вѣдьмы (грозовые духи и облачныя жены) начинаютъ варить пиво (brauen, kochen); позднѣе, когда древнему преданію дали христіанскую окраску, такое приготовленіе небеснаго пива стали приписывать Спасите-

---

[1]) Сахаров., I, 203, 240. — [2]) Этн. Сб., VI, 91. — [3]) Опытъ сравн. обозр. др. памятн. нар. поэзіи, 43; тутъ-же и другія указанія изъ нѣмецкихъ памятниковъ. — [4]) Обл. Сл., 64; Доп. обл. сл., 116; Словарь Акад. Росс., II, 650.

лю [1]. По свидѣтельству русской сказки, Илья Муромецъ, чтобы стать сильномогучимъ богатыремъ, долженъ былъ трижды испить пива крѣпкаго (стр. 304). Нѣм. brauen родственно съ санскр. bhrajj — frigere, assare; древнѣйшій корень былъ bhrag или bharg, перешедшій потомъ въ bhrâj и bhrajj; отсюда объясняются и русск. брага — хмѣльной деревенскій напитокъ, и кельтск. brag и braich — солодъ, bragawd, breci — сусло пива. Веды упоминаютъ о молніеносныхъ существахъ Bhṛgu, спутникахъ облачныхъ женъ (Apas) и вѣтровъ (Марутъ); они входятъ въ темныя пещеры тучъ, возжигаютъ тамъ пламя грозы, заставляютъ кипѣть дождевые источники, и такимъ образомъ завариваютъ небесную брагу. Въ одномъ гимнѣ Ригъ-Веды этимъ божественнымъ духамъ дается эпитетъ somyâsaḥ, т. е. творящіе сому [2]).

Опьяняющій напитокъ древнихъ индѣйцевъ — сома приготовлялся изъ сока растенія asclepias acida, съ примѣсью молока или ячменной жидкости и меда. Эта сома въ глубочайшей древности сдѣлалась метафорическимъ названіемъ безсмертнаго напитка боговъ (амриты), и даже была олицетворяема, какъ божество, одаряющее силою, безсмертіемъ и плодородіемъ. Индѣйской сомѣ въ Зендавестѣ соотвѣтствуетъ haoma, и обѣ вѣтви аріевъ твореніе сомы приписывали богамъ и искали ея происхожденія на небѣ; тамъ возлѣ всемірнаго дерева (=тучи), въ священномъ потокѣ росло то чудесное растеніе (som, hom), изъ котораго выжималась животворная сома= дождь. Этимъ напиткомъ упивается Индра - громовержецъ. «Въ домѣ Tvashtar'a (творческое божество, производитель всего сущаго, создатель громовой палицы) Индра пьетъ сому, драгоцѣнный сокъ котораго выжимается въ чаши» говоритъ священная пѣсня; въ связи съ этимъ представленіемъ громо-

[1]) Der heut. Volksglaube, 175. — [2]) Кунъ, 165; Пикте, II, 321; Die Götterwelt, 51.

вая палица стала уподобляться камню, выжимающему божественный напитокъ. [1]) Во многихъ мѣстахъ ведаическихъ гимновъ каплямъ дождя присвояется эпитетъ «богатыя медомъ» [2]), а небесная сома именуется — madhu или somyam madhu, ради того сладкаго вкуса, который придавался земной сомѣ примѣшиваніемъ меда. Такъ въ гимнахъ говорится, что облачныя коровы струятъ изъ своихъ сосцовъ свѣтлый медъ, что Маруты доятъ ихъ и несутъ богу-громовнику сладкой, медовой напитокъ. [3]) Madhu, греч. μέθυ — вино (μεθύω— пью), сканд. mjödr — вино, meth=медъ (какъ опьяняющій напитокъ), лит. medùs—idem; для всѣхъ этихъ рѣченій древнѣйшая форма есть mathu—питье, смѣшанное съ сокомъ, добытымъ чрезъ растираніе; другой синонимъ сомы — vêna (=греч. οἶνος, лат. vinum, готск. vein, слав. вино, перс. wîn—черный виноградъ). Медъ-сома, по свидѣтельству Ведъ, былъ низводимъ на землю тѣми-же быстролетными птицами: соколомъ и орломъ, которыя разносили и блестящія молніи; онѣ похищали его изъ темныхъ облачныхъ скалъ, куда запрятывали благодатную влагу злые демоны. По указанію нѣкоторыхъ гимновъ, самъ Индра въ видѣ сокола похищаетъ скрытый въ скалахъ медъ-сому и приноситъ его смертнымъ, т. е. заставляетъ дождь проливаться на поля и нивы. Что сома и амрита тождественны — это очевидно изъ многихъ аналогическихъ представленій: въ томъ-же видѣ сокола Индра выхваты-

---

[1]) Кунъ, 67, 119, 124—7, 159—160. — [2]) Orient und Occid. 1861, II, ст. Бюлера, 228. — [3]) Приводимъ свидѣтельства гимновъ въ нѣмецкомъ переводѣ: «ich (говоритъ Индра) legte in sie (семь небесныхъ потоковъ) das glänzende, das ersehnte in der Kühe Euter, die strömenden, des Methes Meth, den kräftigen Soma milchgemischt.»—«Dem Indra gaben die Kühe die Milch, dem Donnerer den süszen Meth.»—«Drei Kufen Meths melkten der Pricni Söhne (Маруты) dem Donnerkeilträger an Meth.»

ваетъ амриту изъ пасти демона-изсушителя (Çushna). [1]) Съ этими воззрѣніями совершенно согласны и преданія другихъ родственныхъ народовъ. Первая пища, которую вкусилъ новорожденный Зевсъ, была медъ и молоко, и кормилицы его назывались то Μελίαι, то Μέλισσαι — названія, сближаемыя Куномъ съ μέλιττα (μέλισσα)—пчела: это были нимфы, питающія бога-громовника медомъ дождя, при самомъ рожденіи его въ бурной грозѣ. Уцѣлѣло еще другое сказаніе, что малюткѣ-Зевсу приносилъ нектаръ орелъ; самъ же Зевсъ въ образѣ орла или бурнымъ вихремъ похитилъ Ганимеда, который, какъ божественный кравчій, разносившій нектаръ олимпійскимъ богамъ, заступаетъ въ греческомъ миѳѣ мѣсто благодатной сомы; въ нѣкоторыхъ преданіяхъ онъ является какъ геній-податель плодородія [2]). Уподобленіе дождя вину вызвало у грековъ миѳъ о Вакхѣ; онъ былъ сынъ Зевса и потому назывался Діонисомъ (отъ διος, родительн. отъ Ζεὺς) и Персефоны или, по другому сказанію, Семелы. Это послѣдняя упросила могучаго олимпійца явиться къ ней во всемъ величіи, съ громами и молніями, и опаленная небеснымъ огнемъ погибла, разрѣшившись недоношеннымъ Вакхомъ. Зевсъ разрѣзалъ себѣ лядвею и доносилъ его до девяти-мѣсячнаго срока. Смыслъ тотъ, что туча, разбитая грозою исчезаетъ, а изъ нѣдръ ея исходитъ вино=дождь. Съ этимъ миѳомъ фантазія соединила другое поэтическое представленіе о рожденіи Вакха изъ ноги Зевса, подобно тѣмъ источникамъ живой воды, которые изливались изъ-подъ ударовъ мощныхъ копытъ Зевсова коня. Вакхъ представлялся красивымъ юношею съ тирсомъ (жезлъ, обвитый виноградныиъ плющемъ=эмблема молніи) въ рукахъ; онъ научилъ смертныхъ воздѣлывать виноградники, приготовлять вино и хмѣльный напитокъ изъ ячменю, и воздѣлывать

[1]) Кунъ, 144,—6, 158—9; Die Götterwelt, 62—63; Пикте II, 317.—
[2]) Кунъ, 136, 176.

землю быками; какъ скандинавскому Тору, такъ и ему былъ посвященъ козелъ. Торжественное шествіе Діониса сопровождали опьяненныя до иступленія нимфы (вакханки), увѣнчанныя виноградными гроздіями и съ шипящими змѣями (=молніями, см. гл. XX) вокругъ головы. Подъ звуки музыки и громкихъ пѣсень неслись онѣ въ буйной пляскѣ, потрясая тирсами, а подъ ихъ легкими стопами били ключи меда, молока и вина. Скандинавская миѳологія сообщаетъ не менѣе любопытныя сказанія. Изъ-подъ трехъ корней міровой ясени Иггдразилли, идущихъ въ небо, адъ и страну великановъ, вытекаетъ по священному источнику: источникъ у небеснаго корня называется Urdharbrunnr (по имени норны Urdh), возлѣ котораго собираются боги опредѣлять непреложныя судьбы вселенной. Всякое утро норны черпаютъ изъ этого источника воду и окропляютъ ею вѣтви міровой ясени, отчего и происходитъ роса, падающая долу; на поэтическомъ языкѣ Эдды роса—honigfall (низпадающій медъ): ею питаются пчелы. У славянъ существуетъ аналогическое повѣрье, что медъ падаетъ съ неба на цвѣты, а съ цвѣтовъ уже собираютъ его пчелы [1]); на Руси даютъ росѣ эпитетъ медвяная (=медовая; въ народныхъ пѣсняхъ и сказкахъ: «яства сахарныя, питья медвяныя»), польск. miodowa rosa или miodowica [2]). Другой источникъ у корня великановъ (hrimthursen) называется Mimir'sbrunnen, въ водахъ котораго таится высокая мудрость; за единый глотокъ этого напитка Одинъ отдалъ въ закладъ свой глазъ: поэтическое изображеніе солнца, закрытаго дождевою тучею. Такъ говоритъ объ этомъ Völuspa:

Alles weiss ich, Odhin,
Wo du dein Auge bargst:

---

[1]) Ганушъ, 151. — [2]) Толков. Слов., 910; Slownik polsko ros. Мюллера, I, 398.

In der vielbekannten
Quelle Mîmirs.
Meth trinkt Mimir
Jeden Morgen
Aus Walvaters Pfand:
Wisst ihr was das bedeutet? [1])

Итакъ водѣ Мимирова источника давалось названіе меда; по другимъ преданіямъ Одинъ пилъ только вино и поилъ имъ своихъ волковъ, отчего они были безсмертны; Торъ, явившись въ жилище великановъ, выпилъ три бочки меду; Геймдалль также утолялъ жажду добрымъ медомъ, а на пиру у бога морей Эгира (Oegir) подавали богамъ ö l; Фрейру приписывалось открытіе воздѣлыванія земли и винодѣлія. [2]) Финны взывали къ громовнику Укко: «боже великій! ты, отецъ небесный, тучамъ повелитель, царь надъ облаками! Порѣши ты въ небѣ и пошли съ востока, запада и юга дождевыя тучи, окропи изъ нихъ медомъ поднявшійся колосъ шумящей нивы.» [3]) Калевала разсказываетъ, что на свадебный пиръ бога-кузнеца Ильмаринена (=брачное торжество громовника, вступающаго въ союзъ съ облачной дѣвою) былъ убитъ гигантскій быкъ (=туча), и затѣмъ приступили варить пиво; кладутъ хмѣль, ячмень и воду, но пиво не киснетъ. Чтобы пособить горю, создаютъ пчелу Мегиляйненъ и посылаютъ ее за девять морей —туда, гдѣ ростетъ золотая трава и серебреные цвѣты (=Перуновъ цвѣтъ, см. гл. XVIII). Пчела обмакиваетъ свои крылушки въ медовой росѣ и возвращается назадъ; какъ только положили каплю этого меду—пиво тотчасъ пришло въ броженіе, зашумѣло и густою пѣною пошло чрезъ края чановъ. [4]) Въ

---

[1]) Кунъ, 129—132. Переводъ: „Все я знаю, Одинъ, гдѣ сокрылъ ты свой глазъ: въ многославномъ источникѣ Мимира. Каждое утро пьетъ Мимиръ медъ изъ водъ Одинова заклада: вѣдаешь ли, что это значитъ?—[2]) D. Myth., 196—8, 295. — [3]) У. З. А. Н. 1852, IV, 516—7.—[4]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 167.

другомъ мѣстѣ поэма говоритъ, что Мегиляйненъ летитъ въ царства солнца и луны, и омочивъ въ тамошнихъ источникахъ свои крылья, приноситъ на нихъ медъ жизни къ матери Лемминкяйнена, а та воскрешаетъ этимъ медомъ своего изрубленнаго въ куски сына. [1]) Старинныя апокрифическія сочиненія упоминаютъ о небесныхъ (райскихъ) источникахъ, текущихъ медомъ, виномъ, млекомъ и масломъ. Такъ въ хожденіи апостола Павла по мукамъ читаемъ: «ангелъ рече ми: вслѣдуй ми, да тя веду въ градъ Христовъ... Вшедше же видѣхъ градъ Христовъ и бяше свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтяся, и бѣ весь златъ... и бяше отъ западныя страны града рѣка медвена, и отъ оуга (юга) рѣка молочна, и отъ сточныя страны его рѣка вина и олѣя, и отъ сѣверныя страны его рѣка маслена.» Въ «Словѣ о трехъ мнисѣхъ, како находили св. Макарія»: «и видѣхомъ церковь, посреди же церкви тоя олтарь знаменованъ, посреди же олтаря того источникъ знаменанъ водный — бѣлъ яко млеко, и видѣхомъ ту мужи страшны зѣло окрестъ воды стояща и пояхуть ангельскія пѣсни, и видѣвше то мы трепещюще яко мертви; да единъ отъ нихъ красенъ зѣло, да тотъ ны рече приступивъ: се есть источникъ безсмертенъ, ожидая праведныхъ насладити. Мы слышахомъ и прославихомъ Бога, и минухомъ мѣсто то со страхомъ и въ радости велицѣй быхомъ... но бяху устнѣ наша ослажени отъ воды тоя: до 3-го дни слипахуся устнѣ наша яко отъ меду.» Въ хожденіи св. Зосимы къ рахманамъ говорится о деревѣ, отъ корня котораго истекала вода, сладчайшая меду. [2]) Этотъ последній апокрифъ имѣетъ связь съ баснословными сказаніями объ Александрѣ Великомъ, посѣтившемъ страну блаженныхъ рахмановъ (индѣйскихъ браминовъ), гдѣ течетъ райская рѣка;

[1]) Библ. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 43. — [2]) Пам. отреч. лит., II, 47—48, 62, 84.

исходя изъ эдема, она раздѣляется на четыре рукава: Тигръ, Ефратъ, Геонъ или Нилъ и Фисонъ, а вода въ ней сладкая и бѣлая, аки млеко. [1]) Простолюдины наши доселѣ вспоминаютъ о какой-то счастливой странѣ, гдѣ рѣки медовыя и молочныя, а берега кисельные. [2]) По различію примѣненій, допускаемыхъ народною догадливостью, нечаянно-пролитое за столомъ вино или масло принимается—то за счастливый знакъ, какъ предвѣстіе плодородія и обилія, посылаемыхъ дождевыми ливнями, то за примѣту недобрую, какъ указаніе грядущей убыли. [3]) У античныхъ народовъ и германскихъ племенъ медъ и молоко составляли необходимую принадлежность обряда, совершаемаго при запашкѣ полей, какъ символы плодородящаго дождя. [4]) Арконскій идолъ Свѣтовита держалъ въ правой рукѣ турій рогъ, который ежегодно наполнялся виномъ. Саксонъ грамматикъ описываетъ торжественное служеніе этому богу, подателю земныхъ урожаевъ. Каждый годъ послѣ жатвы жители собирались передъ храмомъ, приносили жертвы и устрояли общественное пиршество. Жрецъ бралъ изъ руки идола рогъ, и если замѣчалъ, что напитка въ немъ много убыло, то предсказывалъ безплодный годъ; если же напитокъ усыхалъ мало — это предвѣщало урожай. Согласно съ предсказаніемъ, онъ совѣтовалъ народу быть щедрѣй или скупѣе въ употребленіи хлѣба; потомъ выливалъ старое вино къ ногамъ исту-

---

[1]) Моск. Телегр. 1832, XXIV, 558. — [2]) Преданіе о моряхъ и источникахъ, текущихъ молокомъ, извѣстно и у другихъ народовъ. Швейцарская сага разсказываетъ, что въ старое золотое время одинъ пастухъ утонулъ въ такомъ источникѣ; трупъ его былъ погребенъ въ пещерѣ, входъ въ которую пчелы залѣпили медовыми сотами. Эта сага напоминаетъ греческій миѳъ о Главкѣ (=блестящій), утонувшемъ въ кружкѣ меда, и повѣсть о королѣ Фіольнирѣ, погибшемъ въ бочкѣ меда: въ основѣ этихъ сказаній кроется представленіе о блестящей молніи, потухающей въ дождевой тучѣ (D. Myth., 660). — [3]) Зап. морск. офиц. Броневскаго, I, 278; D. Myth., 1090. — [4]) Ibid., 1187—8.

кана и наполнялъ рогъ свѣжимъ, громко испрашивая у бога счастія, побѣдъ и богатства народу. Окончивъ молитву, жрецъ осушалъ рогъ за одинъ разъ, наливалъ его снова и влагалъ въ руку идола. [1]) Свѣтовитовъ рогъ съ виномъ служилъ знаменіемъ тѣхъ сосудовъ, изъ которыхъ небесные боги проливали на землю благотворные дожди; усыханіе напитка предвѣщало умаленіе дождей, а слѣдовательно засуху и безплодіе, и наоборотъ. Такимъ миѳическимъ значеніемъ меда и вина условливались и многіе другіе обряды. Съ напитками этими соединяли туже идею плодородія, здравія и богатства, что̀ и съ дождемъ; а потому волоса жениха и невѣсты смачивали медомъ, а во время вѣнца заставляли молодую чету пить вино. Какъ метафорическія названія «живой воды», медъ и вино сдѣлались эмблемами воскресенія. На праздникъ Коляды, когда солнце, умерщвленное демономъ зимы, снова возрождается къ жизни, сербы и черногорцы возжигаютъ въ честь его баднякъ, посыпаютъ возженное полѣно житомъ и окропляютъ виномъ и масломъ. На Руси къ этому празднику приготовляется кутья (ячменная каша), политая медовой сытою. Эта-же кутья и медъ считаются необходимыми при похоронныхъ и поминальныхъ обрядахъ. При началѣ весны, когда земля умывается дождями и пробуждается отъ зимней смерти, (преимущественно въ дни Свѣтлой и Ѳоминой недѣль) крестьяне ходятъ на кладбища и поливаютъ могилы родичей медомъ и виномъ. [2]) Въ Германіи и въ славянскихъ земляхъ существуетъ повѣрье, будто на Рождество и Воскресеніе Христово, между одиннадцатымъ и двѣнадцатымъ часомъ ночи, вода источниковъ превращается въ вино. [3]) Пожаръ, происшедшій отъ грозы, по мнѣнію нашихъ поселянъ, можно гасить только пивомъ, квасомъ, или молокомъ, а не простою водою; если же этого нельзя сдѣлать,

---

[1]) Срезнев., 52, 88.—[2]) Олонец. Г. В. 1852, 21.—[3]) D. Myth., 551.

то лучше вовсе не гасить, а ожидать, пока небесный огонь потухнетъ самъ собою.

Въ связи съ древнимъ представленіемъ тучъ демонами возникли суевѣрныя сказанія о томъ, что вино изобрѣтено дьяволомъ и что черти заводятъ пьяныхъ въ глубокіе омуты [1]) и увлекаютъ на дно. Подъ вліяніемъ нравственныхъ тенденцій христіанства воззрѣніе это должно было получить особенную твердость. Народная фантазія воспользовалась библейскимъ разсказомъ о Ноѣ, упившемся отъ винограднаго сока, и смѣшала съ нимъ преданіе объ изобрѣтеніи хлѣбнаго вина. Легенда эта давняго происхожденія; она встрѣчается въ апокрифическомъ сказаніи Меѳодія Патарскаго, сочиненія котораго были извѣстны уже древнѣйшему нашему лѣтописцу [2]). По словамъ апокрифа, когда Ной началъ, по повелѣнію ангела, тайно строить на горѣ ковчегъ, то дьяволъ, искони ненавистникъ человѣческаго рода, подстрекалъ Евву: «испытай, гдѣ «ходить мужъ твой? Она же рече: крѣпокъ есть мужъ мой, «не могу испытати его. И рече діяволъ: надъ рѣкою растетъ «трава, вьется около древа, и ты веземъ травы тоя (хмѣлю), «сквасн съ мукою, да пой его —исповѣсть ти все! Единою «же пріиде Ной по обычаю изъ горы пища(и) ради... сшедши «же, рече женѣ своей: дай же ми квасу, яко вжадахся отъ дѣ«ла своего. Она же нальяша чашу и дасть ему. Ной же испивъ «и рече: есть ли еще? Испивъ же три чаши и возлеже опочи«ти, яко-же веселъ сотворися Ной. Она же нача ласковьными «словесами вопрошати его». Ной повѣдалъ ей тайну и на утро нашелъ ковчегъ разоренными. Означенная легенда проникла въ разные памятники старинной письменности [3]) и въ устные

[1]) Дьявольскіе омуты=метафора дождевыхъ тучъ.—[2]) Пам. стар. рус. литер., III, 17—18; Лѣт. рус. лит., кн. II, 158—160.—[3]) Таковы: „Повѣсть о многоумномъ Хмѣлю“ и «Притча о женской злобѣ»—Рус. Вѣст. 1856, XIII, 21—23; Пыпинъ, 204—5; Пам. стар. рус. литер., II, 465.

народные разсказы [1]). Другое сказаніе, занесенное въ сборникъ Румянцовскаго Музея XVI вѣка, изобрѣтеніе винокуренія приписываетъ пьяному бѣсу, но пріурочиваетъ это ко времени послѣ Христова вознесенія [2]). На югѣ Россіи ходитъ преданіе, что первую горѣлку выкурилъ сатана изъ куколя, и подпоивъ Евву, далъ ей закусить запретнымъ яблочкомъ. У бѣлоруссовъ извѣстенъ слѣдующій разсказъ: жилъ-былъ мужикъ, взялъ онъ чуть ли не послѣднюю краюшку хлѣба и поѣхалъ на пашню. Пока онъ работалъ, пришелъ чортъ и утащилъ краюшку. Захотѣлось мужику обѣдать, хвать — а хлѣба нѣту! «Чудное дѣло! сказалъ мужикъ, никого не видалъ, а краюшку кто-то унесъ. А, на здоровье ему!» Пришелъ чортъ въ пекло и разсказалъ обо всемъ набольшему дьяволу. Не понравилось сатанѣ, что мужикъ не только не ругнулъ вора, а еще пожелалъ ему здоровья, и послалъ онъ чорта назадъ: «ступай, заслужи мужикову краюшку!» Обернулся чортъ добрымъ человѣкомъ и присталъ къ мужику въ работники: въ сухое лѣто засѣялъ ему цѣлое болото — у другихъ крестьянъ все солнцемъ сожгло, а у этого мужика уродился знатный хлѣбъ; въ мокрое, дождливое лѣто засѣялъ по отлогимъ горамъ — у другихъ весь хлѣбъ подмокъ и пропалъ, а у этого мужика опять урожай на славу. Куда дѣвать хлѣбъ! чортъ и принялся за выдумки: давай затирать да высиживать горькуху, и таки ухитрился! Послѣ отъ него всѣ переняли дѣлать горькуху, и пошла она, окаянная, гулять по бѣлому свѣту! [3]) По указанію на-

[1]) Н. Р. Лег., 14. — [2]) Пам. стар. рус. литер., I, 137. — [3]) Нар. сл. раз., 167—182; Эрленвейнъ, 33. Подобный же разсказъ о происхожденіи хлѣбнаго вина существуетъ и между татарами нижегородской губ., съ такимъ дополненіемъ: приготовляя вино, чортъ подмѣшалъ туда сначала лисьей, потомъ волчьей, а наконецъ и свиной крови. Отъ того если человѣкъ немного выпьетъ—голосъ у него бываетъ гладенькой, слова масленныя, такъ лисой на тебя и смотритъ; а много выпьетъ — сдѣлается у него свирѣпый,

родныхъ легендъ [1]) и лубочныхъ картинъ, пьяницы пойдутъ въ адъ терпѣть, вмѣстѣ съ сатаною, муку вѣчную, а на опойцахъ черти будутъ возить на томъ свѣтѣ дрова и воду. Простой народъ вѣритъ, что нечистый подстерегаетъ пьянаго и старается затащить его въ воду. Одному мужику случилось позднимъ вечеромъ ворочаться домой съ веселой пирушки. На встрѣчу ему незнакомый: «здоровъ будь!»—Здравствуй! Слово за слово — «зайдемъ ко мнѣ, говоритъ встрѣчной; обогрѣемся и выпьемъ по чаркѣ, по другой». — Отчего не выпить! Пришли; взялся мужикъ за чарку и только перекрестился — глядь! стоитъ по горло въ омутѣ, въ рукахъ колъ держитъ, а товарища какъ не бывало. Или показывается нечистый въ видѣ пріятеля, зазываетъ путника въ кабакъ выпить и прямо таки въ пролубь угодитъ его. [2])

Представленіе безсмертнаго напитка боговъ — медомъ дало миѳическое освященіе пчеламъ, приготовительницамъ сладкихъ сотовъ, и какъ глубоко проникли убѣжденія о святости меда и пчелъ въ нравы и культъ различныхъ народовъ — указывалъ уже Крейцеръ въ своей символикѣ По русскому повѣрью, пчелы первоначально отроились отъ лошади, заѣзженной водянымъ дѣдомъ и брошенной въ болото; рыбаки закинули невода въ болото и вытащили оттуда пчелиный рой; отъ этого роя и расплодились пчелы по всему свѣту. Устраивая пасику, пчеловодъ, для успѣха своего дѣла, обре-

---

волчій правъ, а еще больше выпьетъ — и какъ разъ очутится въ грязи, словно свинья. У грековъ сохраняется преданіе, что виноградную лозу посадилъ впервые Діонисъ, вставивши ее сперва въ птичью костяшку, потомъ во львиную и наконецъ въ ослиную, которыя она и обвила своими корнями: выпьешь немного—запоешь какъ птица, выпьешь больше—станешь свирѣпъ какъ левъ, а еще больше — обратишься въ осла (Ганъ, 76) — [1]) Н. Р. Лег., 21, 27, 29; Калѣки Пер., VI, 101. — [2]) Тульск. Г. В. 1852, 26; Lud Ukrain., II, 38—41; Westsl. Märch., 15—19.

каетъ водяному лучшій улей; иногда топитъ этотъ улей въ болотѣ, а иногда оставляетъ на пасикѣ: въ первомъ случаѣ водяной умножаетъ пчелъ и даруетъ обиліе сотовъ, а въ послѣднемъ охраняетъ заведеніе отъ всякаго вреда. [1]) Апокрифическая бесѣда трехъ святителей говоритъ о созданіи пчелъ изъ тельца: «явися Богъ въ Троицѣ Аврааму, и закла Авраамъ телецъ на пищу, и отъ крови телчи возлетѣша пчелы бѣлы, яко снѣгъ.» [2]) Водяной дѣдъ — собственно: дождящій громовникъ; конь и быкъ (телецъ) — зооморфическія олицетворенія тучи, кровь — метафора дождя, пчелы — молніи. Поэтическое уподобленіе молній пчеламъ возникло изъ слѣдующихъ сближеній: легкокрылая пчела, надѣленная отъ природы острымъ жаломъ, напоминала этими признаками летучую и разящую молнію: въ областномъ говорѣ жало называется жигало (отъ слова жечь; жигалка — свѣча [3]); она надѣляетъ смертныхъ сладкими сотами — точно также, какъ молнія низводитъ на землю небесный медъ дождей. Осѣвшій на домъ пчелиный рой, по мнѣнію древнихъ, предвѣщалъ пожаръ [4]). Въ шумѣ лѣтней грозы угадывали жужжаніе пчелъ-молній, роящихся въ тучахъ и собирающихъ медъ въ цвѣтущихъ облачныхъ садахъ. Сравненіе жужжащаго роя съ грозовымъ облакомъ встрѣчаемъ у Виргилія. Тоже представленіе находимъ въ сѣверно-нѣмецкой сагѣ: однажды лѣтомъ долго не было дождя въ городѣ Schöppenstädt'ѣ, и встревоженные горожане, боясь за свои нивы, рѣшились послать старую женщину въ Брауншвейгъ, гдѣ (какъ было извѣстно) умѣютъ вызывать небесныя грозы: тамъ дали старухѣ закрытую коробку, въ которой былъ посаженъ пчелиный рой, и сказали,

---

[1]) Сахаров., I, 48.—[2]) Пам. стар. рус. литер., III, 173.—[3]) Обл. Сл., 56; Доп. обл. сл., 50. — [4]) D. Myth, 1089. Баснословныя преданія ставятъ поэтому пчелу въ тѣсную связь съ дятломъ (Bienenwolf, лит. melleta), приносителемъ молній (ibid, 660).

что въ ней заключена гроза. Когда посланница возвращалась назадъ, время стояло жаркое и пчелы подняли безпокойное жужжаніе. Она стала опасаться, что вотъ разразятся громы и убьютъ ее, и потому раскрыла немного коробку, чтобы ослабить силу грозы; но едва это сдѣлала, какъ весь рой вылетѣлъ и понесся обратно въ Брауншвейгъ. Напрасно кричала старуха: «Gewitter, Gewitter, hierher nach Gross-Schöppenstädt!» — пчелы не воротились. [1]) Чтобы плодились и умножались пчелы, на Руси держатъ на пасикахъ кусокъ мѣди, отбитый отъ церковнаго колокола; всего лучше, говорятъ знахари, если кусокъ этотъ будетъ отбитъ отъ колокола на первый день Пасхи, во время звона къ заутренѣ. [2]) Звонъ, какъ мы видѣли, принимался за эмблему грома (стр. 298): какъ небесныя пчелы-молніи начинаютъ роиться весною, при ударахъ грозоваго колокола, — такъ стали вѣрить, что мѣдь звучавшая на Свѣтлое воскресенье, должна непремѣнно помогать счастливому роенью обыкновенныхъ пчелъ. Тоже значеніе имѣетъ и слѣдующій обрядъ: на Благовѣщенье, Вербное или Свѣтло-христово воскресенье пчеловоды приходятъ на свои пасики между заутренней и обѣднею, высѣкаютъ огонь изъ «громовой стрѣлки», и зажигая ладонъ, окуриваютъ ульи съ произнесеніемъ заговора на плодородіе пчелъ; тѣмъ-же огнемъ зажигается и свѣчка передъ иконою соловецкихъ угодниковъ Зосимы и Савватія, которые, по преданію, были первыми распространителями пчеловодства въ русской землѣ. Заговоръ состоитъ изъ молитвенныхъ обращеній къ Зосимѣ, Савватію и архангелу Михаилу. [3]) Очевидно, что вышепри-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 56—60. Пчела (стар. пъчела, бъчела) собственно: гудящая; корень бук, отъ котораго производятъ и слова: быкъ и букашка; чешск. букати—ревѣть (Ч. О. И и Д. 1865, III, 212).—[2]) Сахаров., I, 49. — [3]) Щаповъ, 52—54. Въ день Крещенія выходятъ на открытый воздухъ съ зажженными лучинами и наблюдаютъ, куда обратится пламя и понесутся ис-

веденныя сказанія о происхожденіи пчелъ представляютъ не болѣе, какъ поэтическое изображеніе грозы: богъ-громовникъ, носясь на конѣ-тучѣ, замучиваетъ его въ своей бурной поѣздкѣ и топитъ въ дождевыхъ потокахъ, а изъ трупа коня исходятъ молніеносныя пчелы; по другой варіаціи онѣ зарождаются «бѣлыя, какъ снѣгъ» (= свѣтлыя, блестящія) изъ крови убитаго въ грозѣ облачнаго тельца. По римскому преданію, пчелы произошли изъ сгнившаго мяса быка («apes nascuntur ex bubulo corpore putrefacto»), подобно тому, какъ по скандинавскому миѳу карлики-молніи, словно черви (=личинки), родились изъ истлѣвшаго мяса первобытнаго великана (=тучи, см. гл. XXI).[1]) Рядомъ съ этими миѳическими сказаніями встрѣчаемъ другія о преслѣдованіи облачныхъ коровъ разящими молніями, которыя несутся вслѣдъ за ними роемъ кусающихъ пчелъ или оводовъ; таковы греческіе миѳы о коровѣ Іо и стадахъ Геркулеса, бѣснующихся отъ оводовъ, посланныхъ Герою [2]). Въ нашихъ сказкахъ герой, поступая на службу къ бабѣ-ягѣ, долженъ стеречь ея буйныхъ кобылицъ, которыя всякой разъ разбѣгаются отъ него въ разныя стороны; но ему помогаютъ пчелы, онѣ пускаются въ погоню за кобылицами, жалятъ ихъ и къ назначенному сроку пригоняютъ домой [3]). Такъ какъ мракъ ночной отождествлялся съ темными тучами, а въ блистающихъ звѣздахъ видѣли молніеносныхъ карликовъ; то естественно было возникнуть представленію звѣзд-

---

кры: съ той стороны прилетятъ весной пчелы (Маякъ, XVII, 44—45). — [1]) D. Myth., 659; Sonne, Mond u. Sterne, 62 Шварцъ приводитъ также повѣрья о происхожденіи осъ и шершней изъ гнилаго лошадинаго мяса. Самсонъ разорвалъ льва (сравни съ подвигомъ Геркулеса, который задушилъ немейскаго льва) и потомъ обрѣлъ въ его пасти рой пчелъ и медовые соты (Подробныя изслѣдованія о Самсонѣ смотри у Шварца—Sonne, Mond u. Sterne, 130; Норкъ: Andeutungen eines Systems der Myth., 175—6). — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 58. — [3]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 107.

наго неба — роемъ золотыхъ пчелъ, посылающихъ на землю медовую росу. Малорусская загадка изображаетъ звѣзды пчелами: «јихавъ Яшка-семеряшка, за нимъ бжолы гу-лю-лю!» (мѣсяцъ и звѣзды [1]). Греки, даже въ позднѣйшее историческое время, думали, что медъ происходитъ отъ небесныхъ звѣздъ, а пчелы собираютъ съ цвѣтовъ только воскъ. Плиній называетъ медъ «coeli sudor, sive quaedam siderum saliva». Дающія медъ звѣзды очевидно соотвѣтствуютъ тѣмъ небеснымъ пчеламъ, которыя приносили медъ для Зевса-ребенка. Подобно эльфамъ, живущимъ подъ властію короля или королевы, у пчелъ есть своя царица, а по отношенію къ звѣздамъ эту роль возлагаетъ миѳъ на луну, называемую въ древнихъ памятникахъ regina, βασίλεια; какъ эльфы, такъ и звѣзды на небѣ водятъ хороводы — χοροὶ ἄστρων [2]). Пчела почитается священнымъ насѣкомымъ — «божа пташка», по выраженію украинцевъ [3]). Илья-пророкъ ни за что не ударитъ громомъ въ улей, хотя бы скрылся за нимъ нечистый духъ (огненный змѣй [4]); кого ужалитъ пчела, тотъ, по мнѣнію народа, грѣшный человѣкъ [5]); рой пчелиный, залетѣвшій на чужой дворъ, сулитъ хозяину дома счастье; даже гнѣздо осъ, если заведется подъ поломъ избы, принимается за добрую примѣту, и поселяне не рѣшатся истребить его, чтобы не накликать бѣды [6]); убить пчелу — великій грѣхъ, а воровство пчелиныхъ колодокъ признается за преступленіе, равное святотатству. Воскъ издревле сталъ употребляться на свѣчи, возжигаемыя въ храмахъ, какъ жертва, особенно-пріятная божеству; безъ пчелы, говорятъ наши простолюдины, не могла бы совершаться обѣдня [7]).

---

[1]) Сементов., 7.—[2]) Sonne, Mond u. Sterne, 54—55, 269, 274 — [3]) Номис., 9.—[4]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 271. — [5]) Нар. сл. раз., 151.—[6]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4. — [7]) Древніе боги и богини иногда представлялись чрезъ это насѣкомое (Вишну, Зевсъ);

Не менѣе важны баснословныя сказанія, соединяемыя съ медвѣдемъ. Животное это, извѣстное своею любовью къ меду, попало въ путаницу миѳическихъ представленій и принято за символическій образъ бога-громовника, разбивающаго облачные ульи и пожирающаго скрытый въ нихъ медъ (=дождь). Любовь къ меду составляетъ такой существенный, характеристическій признакъ этого звѣря, что самое имя, данное ему славяно-литовскимъ племенемъ, означаетъ животное, поѣдающее медъ: рус. медвѣдь, серб. медвjед и међед, илл. medvjed и medo, пол. niedźwiedź, чешск. nedwéd=медо-ѣдъ; в вставлено для благозвучія, а звукъ m въ польскомъ и чешскомъ измѣнился въ n; литов. meszkis и meszkà — ursus, mēszti — подслащивать медомъ, mēsztas—медовой; Пикте указываетъ соотвѣтствующее названіе медвѣдя въ ирл. mathgamhan — сложное изъ math (meadh = санскр. madhu) и gamhan (санкр. корень gam—ire, gamana — ходящій), т. е. животное, которое ходитъ за медомъ. Гуцулы, обитающіе въ Карпатахъ, указывая на Черную гору, когда она закрывается тучами («якъ диміе»), говорятъ: медвидь пиво варить; [1]) у насъ слово медвѣдь употребляется для обозначенія пунша. [2])Другія имена, данныя медвѣдю индоевропейскими племенами, изображаютъ его дикимъ звѣремъ, съ разрушительными наклонностями и страшнымъ ревомъ, и также могли наводить на сближеніе его съ разящимъ и громозвучнымъ Перуномъ: а) санскр. ṛksha и ṛkshî — буквально: терзатель, разрушитель отъ riç — ferire, laedere, перс. chirs, осет. ars, арм. arģ, греч. ἄρκος, ἄρκτος, лат. ursus, алб. ari и arushke, ирл. ursa, корн. ors, армор. ourz [3]); b) санскр. bhîruka

римская Mellona или Mellonia была богиня пчелъ; литовцы называли ее Austheia (D. Myth., 660). — [1]) Номис., 253.—[2]) Обл. Сл., 112. — [3]) По созвучію этого имени съ корнемъ rc, ar̃ —lucere,

(bhiluka) отъ bhṛ — vituperari, minari; сравни литов. barti (baru) — ворчать, бранить, бормотать, ирл. baire — бранить, перс. bîr—громъ. Отъ этого корня произошли bhâri— левъ, bhîru, bhîruka — медвѣдь и тигръ, рус. бирюкъ— волкъ, др.-нѣм. bëro, англос. bere, bera, сканд. biörn, barsi, ирл. bear и brach—медвѣдь [1]). Торъ въ старину былъ олицетворяемъ въ образѣ медвѣдя, и поэтому ему давалось прозваніе Björn [2]); есть сказаніе, что онъ еще дитятею могъ разомъ поднять десять медвѣжьихъ шкуръ [3]). У древнихъ германцевъ медвѣдь почитался царемъ звѣрей; въ дни зимняго солнечнаго поворота, когда богъ-громовникъ снова возжигаетъ погашенный демонами свѣтильникъ солнца, было совершаемо обрядовое шествіе, символически-выражавшее выступленіе Доннара на этотъ подвигъ: выѣзжалъ всадникъ на бѣломъ конѣ, а въ товарищи ему давался кузнецъ съ большимъ молотомъ, обвитымъ гороховой соломою (иногда молотъ замѣнялся трещеткою — klapperbock), или медвѣдь, котораго представлялъ кто-нибудь изъ мѣстныхъ жителей, также убранный въ гороховую солому [4]). У славянъ также существовалъ обычай водить медвѣдя одного или съ козою; въ XVI и XVII столѣтіяхъ на Руси, вмѣстѣ съ другими суевѣрными обрядами, правительство и духовенство запрещало и водить медвѣдя [5]). Крестья-

---

въ блестящемъ сѣверномъ созвѣздіи увидѣли образъ медвѣдицы; давность означеннаго представленія засвидѣтельствована Ригъ-Ведою и Гомеромъ.—[1]) Пикте, I, 427—430; II, 581; Radic. ling. slov., 49. — [2]) D. Myth., 633: «Biörn war ein beiname der Thörr und nach der welschen sage wurde könig Artur, als bär und gott dargestellt».—[3]) Die Götterwelt, 208.—[4]) Ibid., 142, 202. О значеніи гороховой соломы см. ниже. [5]) Ганушъ, 80, 162. Акты, запрещающіе водить медвѣдей, см. въ Пам. стар. рус. литер., IV, 202 (поученіе митрополита Даніила); Ак. Арх. Экс., III, 264 (указъ патріарха Іоасафа); IV, 98 (указъ ростовск. митрополита Іоны); Ак. Ист., IV, 35 (царская грамота 1648 г.); Кормчая книга (1282 г.) осуждаетъ «влачащая медвѣди» — Истор. Христом. Буслаева, 381.

не говорятъ, что въ день солоноворота (12 декабря) медвѣдь поворачивается въ своей берлогѣ съ одного бока на другой, и что съ этого времени зима начинаетъ ходить въ медвѣжьей шкурѣ. [1]) Финны приписываютъ медвѣдю человѣческій разумъ, и преслѣдуя этого звѣря на охотѣ, поютъ пѣсню, въ которой извиняются передъ нимъ въ своей жестокости [2]).

Какъ представитель громовника, медвѣдь играетъ видную роль въ народномъ эпосѣ. Такъ въ одной русской сказкѣ [3]) медвѣдь приходитъ ночевать къ дѣвицѣ, оставленной въ лѣсной избушкѣ, заставляетъ ее готовить себѣ ужинъ, и стлать постель; ужинъ она приготовляетъ, влѣзая къ нему въ правое ухо и вылѣзая въ лѣвое — точно также, какъ дѣлаютъ богатыри съ своимъ чудеснымъ конемъ-тучею (см. гл. XII); потомъ стелетъ ему ложе: рядъ полѣньевъ да рядъ каменьевъ, ступу въ голова̀, а жорновъ вмѣсто покрывала. Медвѣдь ложится и велитъ дѣвицѣ бѣгать по избушкѣ да бренчать ключами или звенѣть колокольчикомъ, а самъ бросаетъ въ нее ступу, жорновъ и камни, убиваетъ на̀ смерть и высасываетъ изъ нея кровь. Дѣвица не отличалась добротою, и сказка выставляетъ ея смерть возмездіемъ за злой характеръ. Добрую же дѣвицу медвѣдь награждаетъ стадомъ коней, возомъ добра или ключиками, у которыхъ чего ни попроси — все дадутъ. Смыслъ сказки ясенъ, если разоблачить старинныя метафоры: медвѣдь-громовникъ убиваетъ облачную нимфу ступою, жорновомъ и камнями — эмблемами грозы и высасываетъ изъ нея кровь, т. е. дождь; звонъ и бряцанье — громовые раскаты, а чудесные ключики — тоже, что̀ springwurzel, т. е. ключь-мол-

---

[1]) Сахаровъ, II, 69. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 175. Остяки почитаютъ медвѣдя и волка за существа божескія, и присяга, произнесенная на шкурѣ этихъ животныхъ, признается у нихъ за самую священную—Белявскаго: Поѣздка къ Ледовит. морю, 99—100.—[3]) Н. Р. Ск., V, 15; VIII, стр. 309—310.

нія, отпирающая тучи и дающая землѣ дожди, а съ ними плодородіе и богатство. Высасываніе крови тѣсно слилось съ древнѣйшими представленіями грозовыхъ духовъ и породило (какъ увидимъ ниже) общераспространенное вѣрованіе въ упырей. Въ другой сказкѣ выводится царь-медвѣдь или медвѣдь-желѣзная шерсть [1]), который приходитъ въ нѣкое государство, поѣдаетъ весь народъ и гонится за юнымъ царевичемъ и его прекрасною сестрою. Они спасаются бѣгствомъ: соколъ или воронъ и орелъ несутъ ихъ на своихъ крыльяхъ по поднебесью, выше дерева стоячаго, ниже облака ходячаго, но медвѣдь опаляетъ птицамъ крылья и заставляетъ опустить бѣглецовъ; не помогаетъ царевичу съ царевною и бòрзый, легконогій конь; избавителемъ ихъ является бычокъ-дристунокъ, который залѣпляетъ медвѣдю глаза своимъ помётомъ. Это—поэтическая картина грозы, въ шумѣ которой гонится богъ-громовникъ, какъ хищный звѣрь, за летучими облаками, олицетворяемыми въ образѣ птицъ, коня и быка, и пожигаетъ ихъ молніями — до тѣхъ поръ, пока пролившійся дождь не погаситъ наконецъ возженнаго имъ пламени, или выражаясь метафорически: пока помётъ облачнаго быка не залѣпитъ молніеносныхъ взоровъ громовника. Фантазія допускаетъ и смѣшеніе звѣриныхъ формъ съ человѣческими; въ народныхъ сказкахъ Перунъ выступаетъ иногда въ видѣ богатыря Ивана Медвѣдка [2]): по поясъ онъ человѣкъ, а нижняя половина — медвѣжья: Медвѣдко знаменитъ тѣми-же буйными выходками, какія финская Калевала приписываетъ великану Кулерво, состоящему въ услугахъ у бога-кузнеца Ильмаринена [3]), и совершаетъ тѣже самые подвиги, что и могучій Балда (= молотъ), побѣждающій чорта во всѣхъ трудныхъ

---

[1]) Ibid., V, 27, 28; въ одномъ варіантѣ, вмѣсто медвѣдя, выведенъ желѣзный волкъ: значеніе тоже (см. гл. XIV). — [2]) Н. Р. Ск., VI, 11; Ганъ, 75. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 169.

состязаніяхъ (см. главу о великанахъ). Въ другомъ разрядѣ сказокъ богатырь Медвѣдко является на ряду съ великанами, олицетворяющими собой различныя явленія небесной грозы, переставляетъ съ мѣста на мѣсто высокія горы (= тучи), съ разу выпиваетъ цѣлое море (= проливаетъ дождь) и вообще совершаетъ такіе подвиги, передъ которыми сознаютъ свое безсиліе его товарищи, разбивающіе скалы и вырывающіе съ корнемъ столѣтніе дубы.[1] Въ сербскихъ приповѣдкахъ[2] богатырь этотъ (Меѣедовиħ) представляется въ столкновеніи съ страшными великанами тучъ.

Миѳическимъ значеніемъ медвѣдя объясняются нѣкоторыя народныя примѣты и суевѣрія: перебѣжитъ ли дорогу медвѣдь—это знакъ удачи[3]; въ морѣ не должно поминать медвѣдя, не то подымется буря[4]: такова примѣта астраханскихъ промышленниковъ. По указанію Эдды[5] видѣть медвѣдя во снѣ предвѣщаетъ вѣтръ и непогоду — явленія, обыкновенно сопровождающія грозу. Для лучшаго успѣха въ промыслѣ, охотникъ, застрѣливъ медвѣдя, моетъ свое ружье въ его крови; медвѣжья кровь имѣетъ здѣсь тоже символическое значеніе, что̀ и кровь ворона, приносителя живой воды, а кровью этой птицы смачиваютъ дуло ружья, чтобъ оно не давало промаховъ, — какъ не даетъ промаховъ молніеносная стрѣла Перунова, омытая въ дождевой водѣ. Чтобы усмирить лихаго домоваго и отвратить зловредное вліяніе нечистой силы, крестьяне просятъ медвѣжьяго поводильщика обвести звѣря кругомъ двора, или берутъ медвѣжьей шерсти и окуриваютъ ею домъ и хлѣвы, съ приличными заклинаніями; чтобы водилась скотина, употребляютъ тоже средство, а на конюшню вѣшаютъ медвѣжью голову, съ полнымъ убѣжде-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 6 — [2]) Срп. припов., 1 — [3]) Нар. сл. раз., 137; D. Myth., 1080. — [4]) Совр. 1852, I, 122. — [5]) Симрокъ, 219.

ніемъ, что это защититъ лошадей отъ проказъ домоваго [1]). Лихорадку лѣчатъ такъ: кладутъ больнаго лицемъ къ землѣ и заставляютъ медвѣдя перейдти черезъ него, и притомъ такъ, чтобы звѣрь непремѣнно коснулся его спины своею лапою [2]). Въ томской губ. отъ ломоты въ ногахъ мажутъ ихъ медвѣжьимъ саломъ [3]). Нѣмцы приписываютъ медвѣдю силу отстранять отъ домашней скотины злое колдовство вѣдьмъ [4]). Въ статьѣ о суевѣріяхъ, внесенной въ сборникъ прошлаго столѣтія, говорится о слѣдующемъ гаданьи: «и череваты жены медвѣдю хлѣбъ даютъ изъ руки, да рыкнетъ — дѣвица будетъ, а молчитъ — отрокъ будетъ» [5]).

Если мы теперь припомнимъ тѣ метафоры, которыя изстари усвоялись различнымъ проявленіямъ грозы, то увидимъ, что древнія племена, слѣдуя необоримымъ внушеніямъ роднаго языка, необходимо должны были — во 1-хъ) соединить съ безсмертнымъ напиткомъ боговъ представленіе высшей мудрости, провидѣнія и поэтическаго вдохновенія, и во 2-хъ) на слово человѣческое, поэзію, музыку и пѣніе перенести понятіе о могучей, чародѣйной силѣ, которой ничто не въ состояніи противиться. Въ небесномъ сводѣ первобытный народъ созерцалъ черепъ вселенскаго, божественнаго великана, а въ облакахъ—его мозгъ; потому тѣ-же способности ума, смѣтливости, хитрости, которыя приписываются мозгу [6]), — невольно, независимо отъ человѣческаго сознанія, были усвоены и облакамъ и проливаемому ими дождю: «наши помыслы отъ облацъ небесныхъ», по выраженію стиха о голубиной книгѣ. Дождь, какъ живая вода, дающая молодость, бодрость и самую

[1]) Сахаров., II, 55; Терещ., VI, 38–39.—[2]) Воронеж. Г. В. 1851, 12.—[3]) Эгн. Сб., VI, 133.—[4]) Die Götterwelt, 193.—[5]) Оп. Румян Муз., 552.—[6]) По народному убѣжденію, мозгъ—вмѣстилище ума; объ умникахъ говорятъ: онъ *мозголовъ* или онъ *голова*; о дуракахъ—*безмозглый*.

жизнь = душу, долженъ былъ получить значенiе напитка, надѣляющаго всѣми душевными дарованiями и притомъ во всей свѣжести ихъ юнаго, возбужденнаго состоянiя. Тѣже высокiе дары сочетались и съ понятiемъ о вихряхъ и вѣтрахъ, приносящихъ дождевыя облака, и свидѣтельства языка указываютъ на совершенное отождествленiе души человѣческой съ вѣющимъ вѣтромъ: душа и духъ — вѣтръ, а также: мужество, бодрость, сила ума («смѣлый духъ», «великiй духъ») = spiritus, geist; лат. anima и animus, гр. ἄνεμος отъ санскр. an — дуть Самымъ могучимъ и высочайшимъ божествомъ скандинавской миѳологiи былъ Одинъ или Вуотанъ; какъ представитель небесныхъ грозъ, онъ является въ шумѣ бури, во главѣ неистоваго воинства, и въ тоже время властвуетъ надъ водами (т. е. дождевыми тучами), почему древнiе писатели сравнивали его съ Нептуномъ. Имя Wuotan (Odhinn) отъ wuot = μένος, animus, умъ, дарованiе, ярость, бѣшенство, что̀ соотвѣтствуетъ нашему слову духъ и выраженiямъ: «буйный вѣтеръ», «буйная голова»; въ Баварiи на языкѣ народномъ wueteln — двигать, колебать и пышно, роскошно расти, какъ у насъ о густыхъ нивахъ выражаются, что онѣ буйно растутъ. Точно также и сканд. ôdhr — mens, sensus. Въ числѣ прозванiй, даваемыхъ Эддою Одину, встрѣчаемъ Osci (Oski), родственное съ словомъ ôsk = wunsch, т. е. исполнитель людскихъ желанiй, податель всѣми желанныхъ даровъ. Wunsch употреблялось древле въ значенiи божества, или какъ посолъ и слуга высочайшаго бога. Oski замѣнялось иногда прозванiемъ Omi, которое сближается Я. Гриммомъ съ ômr — sonus (звукъ, трескъ, шумъ [1]). Въ дуновенiи вѣтровъ признавали язычники дыханiе небеснаго владыки, въ воѣ бури, свистѣ вихрей и шумѣ падающаго дождя слышали его

---

[1]) D. Myth., 120, 126, 130—1.

дивную пѣсню, а въ громахъ — его торжественные глаголы (стр. 285); выступая въ весеннихъ грозахъ, онъ вызывалъ природу къ новой жизни, будилъ ее отъ зимней смерти своей могучею пѣснею, вновь творилъ ее своимъ вѣщимъ словомъ. Слово божее=громъ есть слово творческое.

По воззрѣнію всѣхъ арійскихъ народовъ, безсмертный напитокъ надѣлялъ не только вѣчною юностью, но и высокимъ разумомъ, краснорѣчіемъ и поэтическимъ вдохновеніемъ: такое свойство равно принадлежитъ сомѣ (амритѣ), нектару [1]) и скандинавскому meth. Младшая Эдда, въ разговорѣ Браги съ Эгиромъ, передаетъ любопытное преданіе о происхожденіи славнаго искусства скальдовъ. Объ этомъ разсказываетъ Bragi, сынъ Одина, богъ поэзіи; его называли лучшимъ изъ всѣхъ скальдовъ, ему приписывали дары краснорѣчія и стихотворства, и самой поэзіи давали названіе bragr (bragr karla—vir facundus, praestans, âsa bragr [deorum princeps]=Торъ); ему же былъ посвященъ кубокъ Bragafull, напоминающій рогъ Свѣтовита. Гриммъ сближаетъ съ именемъ Браги англос. brëgen (brägen), англ. brain, фриз. brein, нижнесакс. bregen — мозгъ, какъ сѣдалище разума, пониманія и поэтическаго вдохновенія; сравни греч. φρήν, φρενός, φρον, φρονος[2]). Асы, повѣдалъ Браги, долго враждовали съ ванами, наконецъ рѣшились заключить миръ и назначили для того сходку; чтобы скрѣпить договоръ, тѣ и другіе должны были подходить къ одному сосуду и плевать въ него, т. е. соединить свою слюну во знаменіе союза. Боги враждуютъ между собою во время грозы, но вражда эта оканчивается вслѣдъ за пролившимся дождемъ, этою небесною слюною, и тогда настаетъ общее замиреніе; вотъ почему слюна, кровь и вино, какъ метафоры дождя, приняты были символами, скрѣпляю-

[1]) Кунъ, 131. — [2]) D. Myth., 215—6.

щими мирные договоры и дружескіе союзы. Такъ было у германцевъ и у другихъ народовъ. [1]) По свидѣтельству Саллюстія, Катилина, приводя своихъ сообщниковъ къ клятвѣ, обносилъ между ними въ чашѣ кровь человѣческую, растворенную съ виномъ. Вступающіе въ дружбу, чтобы освятить устанавляемую между ними связь, издревле смѣшивали свою кровь и выпивали ее вмѣстѣ: это питье крови дѣлало чуждыхъ другъ другу людей какъ-бы близкими, кровными родичами. [2]) Одинъ изъ русскихъ заговоровъ [3]) оканчивается этими словами: «и вмѣсто рукописи кровной отдаю я тебѣ (нечистому духу, съ которымъ заключается условіе) слюну.» Извѣстно повѣрье, что колдуны и знахари, вступая въ договоръ съ чортомъ, должны давать ему росписку, написанную кровью изъ нарочно-разрѣзаннаго пальца [4]) Слюна, которую плевали асы и ваны, тождественна съ кровью, въ которую потомъ и превращается. Чтобы не погибъ современемъ означенный символъ мира, асы сотворили изъ соединенной слюны человѣка, который назывался Kvâsir и былъ преисполненъ высочайшей мудрости, рѣшалъ всевозможные вопросы—какіе-бъ ни были ему предложены, и странствуя по свѣту, поучалъ смертныхъ. Названіе Квасиръ удовлетворительно объясняется изъ славянскихъ нарѣчій: въ серб. квасити— намочить, квас—пивная закваска, кислое молоко и тѣсто [5]); у насъ квасъ —кислый напитокъ, квасить—заставить что бродить, киснуть (квашня, закваска, просто-кваша, квашеная капуста и пр. [6]);

---

[1]) D. Rechtsalt., 193—4; Сынъ Отеч 1831, т XXIII, (229; Lud Ukrain., I, 359. Отсюда возникъ и могарычъ (weinkauf) при договорныхъ сдѣлкахъ; сѣверно-германскіе законы предписывали покупать раба и лошадь при свидѣтеляхъ и винѣ.—[2]) Примѣта: видѣть во снѣ кровь значитъ: имѣть скорое свиданіе съ родственникомъ (Абев., 227). — [3]) Сахаров., I, 34. — [4]) Пов. и пред., 131; Маякъ, XV, 20; D. Myth., 969.—[5]) Срп. рјечник, 207.—[6]) Толков. Слов., I, 718.

слѣдоват. Квасиръ означаетъ собственно: приведенный въ броженіе, закиснувшій напитокъ, тождественный сомѣ и меду, и олицетвореніе его въ человѣческій образъ произошло на томъже основаніи, на какомъ нектаръ былъ олицетворяемъ въ образѣ Ганимеда и Вакха. Два карлика (=молніи) пригласили его на пиръ и убили, а кровь его собрали въ два сосуда, которые назывались Sôn и Bodhn, и въ котелъ, называемый Odhrörir (=воодушевляющій; они смѣшали ее съ медомъ (honnig), отчего и вышелъ такой славный и крѣпкій напитокъ — meth, что каждый, кто пробовалъ его, становился мудрецомъ и поэтомъ. Желая скрыть убійство, карлики объявили, что Квасиръ задохся отъ избытка собственной премудрости; но впослѣдствіи проговорились, что кровь его находится въ ихъ владѣніи, и въ уплату за другое совершенное ими убійство принуждены были выдать чудесный медъ великану Suttûngr'у. Великанъ тщательно сокрылъ его въ горѣ Hnitbiörg (=звучащая гора, т. е. грозовая туча), и для охраненія меда посадилъ туда свою прекрасную дочь Gunnlödh. Боги должны были воротить назадъ священную кровь Квасира. Самъ Одинъ сошелъ съ высокаго неба, явился къ брату Суттунга—Baugi, назвалъ себя вымышленнымъ именемъ (Bölverkr) и нанялся у него работать за девять человѣкъ, выговоривъ себѣ въ уплату глотокъ драгоцѣннаго меду. Въ условленный срокъ они оба отправились къ Суттунгу, но великанъ отказалъ имъ и въ единой каплѣ меда. Baugi привелъ Одина къ горѣ; тотъ вынулъ буравъ (по имени Rati) и заставилъ своего хозяина сверлить гору, а самъ дулъ и осколки далеко летѣли въ разныя стороны. Когда отверстіе было готово, Одинъ оборотился змѣей (wurm — червь=ormr — serpens) и проскользнулъ во внутрь горы; тамъ онъ провелъ три ночи съ прекрасной Гуннлёдою, и за то она позволила ему выпить три глотка меду. За первымъ глоткомъ Одинъ осушилъ котелъ Odhrörir, за другимъ

опорожнилъ сосудъ Bodhn, а за третьимъ выпилъ и послѣдній сосудъ Sôn; затѣмъ оборотился орломъ и быстро полетѣлъ къ асамъ. Но Suttungr увидѣлъ похитителя, тотчасъ-же надѣлъ орлиную одежду (adlergewand), и въ видѣ другаго орла пустился его преслѣдовать. Какъ скоро асы увидѣли летящаго бога, они выставили на дворѣ Асгарда свои сосуды, въ которые Одинъ, нагоняемый противникомъ, поспѣшилъ выплюнуть медъ; такимъ образомъ напитокъ этотъ снова представляется тою-же божественною слюною, какою былъ въ началѣ. [1]) Мысль, выражаемая нѣмецкимъ сказаніемъ, таже самая, что̀ и въ индѣйскомъ миѳѣ о похищеніи сомы: это поэтическое изображеніе грозы, во время которой могучіе боги Индра и Одинъ въ образѣ птицъ вырываютъ одушевляющій напитокъ изъ власти стерегущихъ его демоновъ. Великанъ Suttungr соотвѣтствуетъ ведаическому Çushna, что подтверждается и его именемъ, означающимъ высасывателя (поглотителя дождевой влаги=säufer, trinker). Чтобы попасть въ гору-тучу, гдѣ скрытъ медовой дождь, Одинъ пользуется буравомъ Rati, т. е. молніей, сверлящею облака (объ этой метафорѣ см. главу VIII). Слово Rati встрѣчается въ первой половинѣ имени миѳической бѣлки, сидящей у всемірной ясени—Ratatöskr, острые зубы которой принимались за метафору молніи (см. гл. XIV). Эдда говоритъ, что Одинъ проложилъ себѣ путь въ гору зубомъ бурава:

Ratamund (des bohrerszahn) liess ich
Den weg mir räumen
Und den berg durchbohren:
In der mitte schritt ich
Zwischen riesensteigen
Und hielt mein haupt der gefahr hin [2]).

---

[1]) D. Myth., 855—6; Кунъ, 148.—9. — [2]) Переводъ: Я проложилъ себѣ путь зубомъ бурава, просверлилъ гору и вступилъ внутрь межъ великанскими ходами, подвергая голову свою опасности.

Съ тремя глотками Одина согласны три чана или бочки сомы, выпиваемые Индрою передъ битвой съ демономъ Вритрою, и богатырская вода нашихъ сказокъ, которую трижды пьютъ сильномогучіе витязи во время борьбы своей съ змѣями. Представленіе дождя слюною небесныхъ боговъ и духовъ основано на старинной метафорѣ; лингвистическая связь понятій плевать и дождить указана выше (см. стр. 135). Въ гимнахъ Ригъ-Веды говорится объ Индрѣ, что чрево его, напоённое сомою, воздымается подобно бурному потоку водъ и никогда не изсыхаетъ, какъ слюна во рту. [1]) Отъ того съ слюной соединяли чародѣйныя и вмѣстѣ цѣлебныя свойства. Наши знахари, произнося заговоры противъ разныхъ болѣзней и на изгнаніе нечистой силы, дуютъ и плюютъ по три раза черезъ лѣвое плечо [2]), или на всѣ на четыре стороны: «покуда я плюю, потуда-бъ рабу божьему хворать!» [3]) Слюна и дуновеніе, какъ символы дождя и вѣтра, почитаются цѣлебными и предохранительными отъ злыхъ духовъ средствами и въ Германіи и у новыхъ грековъ [4]). Человѣкъ съ дурнымъ взглядомъ не въ состояніи изурочить того, кто послѣ его сомнительныхъ похвалъ, будетъ отплевываться [5]). Лужичане, для предупрежденія худыхъ послѣдствій отъ испуга, совѣтуютъ три раза плюнуть или пустить мочу (моча=дождь, см. гл. XIII). [6]) Въ Швеціи крестьяне, переходя въ потемкахъ черезъ потоки, плюютъ трижды, чтобы избавиться отъ дьявольскаго навожденія. [7]) Какъ вѣтры разсѣеваютъ тучи, а дожди прочищаютъ небо, такъ, думали, дуновеніе и слюна могутъ отстранить вліяніе демоническихъ силъ. Исходя изъ тѣхъ-же

---

[1]) Кунъ, 151—5, 161; Пикте (I, 512) производитъ слово слюна отъ скр. lî—liquidum fieri (лить, слить).—[2]) На лѣвой сторонѣ стоитъ дьяволъ, см. стр. 186. — [3]) Ворон. Лит. Сб., 383—4; Свѣточъ 1861, II, 99; Пасек., II, 25—27; Этн. Сб., I, 218 — [4]) D. Myth., 1056, 1125.—[5]) Этн. Сб., VI, библ. указат., 59.—[6]) Volkslieder der Wenden, II, 261. — [7]) D. Myth., 563.

устъ, откуда звучитъ и рѣчь человѣческая, слюна была сближена съ словомъ, получила вѣщее значеніе, и тѣмъ легче могла отождествиться съ шумящимъ дождемъ. Особенно любопытна въ этомъ отношеніи сербская приповѣдка «Немушти језик» [1]): пастухъ спасаетъ отъ огня сына змѣинаго царя и несетъ его къ царю-змѣю. Дорóгою говоритъ змѣенышъ своэму избавителю: «когда придешь къ моему отцу—станетъ онъ давать тебѣ серебра, золота и драгоцѣнныхъ каменьевъ; ты ничего не бери, а проси только немушти језик» (способность разумѣть языкъ животныхъ). Пастухъ послушался совѣта; царь-змѣй согласился исполнить его просьбу и сказалъ: «раскрой ротъ!» Пастухъ раскрылъ ротъ, а змѣиный царь плюнулъ ему туда и молвилъ: «теперь ты плюнь мнѣ въ уста!» Пастухъ исполнилъ приказъ, послѣ чего снова плюнулъ царь, и такъ трижды плюнули они другъ другу въ открытыя уста; а затѣмъ царь сказалъ: «теперь ты знаешь немушти језик, но если тебѣ дорогà жизнь, никому не сказывай про это». Тотъ-же чудесный даръ мудрости (=пониманія языка животныхъ), по русскимъ и нѣмецкимъ преданіямъ, достается на долю тѣмъ, кто вкуситъ змѣинаго мяса или крови, т. е. выпьетъ живой воды, текущей въ жилахъ змѣя-тучи. Нельзя не признать за весьма древнее это сопоставленіе слюны съ способностью понимать чужія рѣчи. Какъ сроднено въ языкѣ понятіе зрѣнія съ понятіемъ свѣта, доставляющаго возможность видѣть и различать предметы; такъ точно и понятіе слова (звука), излетающаго изъ устъ, сроднено съ понятіемъ слуха, воспринимающаго этотъ звукъ: слово, слыть (слую), слава (молва) и слухъ или слыхъ («слыхомъ не слыхать», «носится слухъ» = молва).[2]) Далѣе, такъ

[1]) Срп. припов., 3.—[2]) Тоже сліяніе чувства и воспринимаемаго имъ ощущенія замѣчается и въ словѣ обоняніе (обвоняніе отъ воня—запахъ).

какъ произнесенное слово есть не только звукъ, но и выраженная мысль (гадать = думать въ другихъ славянскихъ нарѣчіяхъ значитъ: говорить, бесѣдовать); то и глаголъ слышать употребляется иногда въ значеніи: разумѣть. Чтобы пастухъ могъ слышать = понимать говоръ животныхъ, всезнающій царь-змѣй плюетъ ему въ ротъ, т. е. передаетъ этотъ говоръ изъ устъ въ уста. Слюна (= дождь) здѣсь символъ самаго слова (= говора миѳическихъ животныхъ, вѣщающихъ въ грозѣ). [1]) Поэтому въ нашихъ сказкахъ слюнамъ приданъ даръ слова; собираясь въ бѣгство, сказочные герои и героини плюютъ въ углахъ покидаемой ими комнаты, и эти слюны отвѣчаютъ, вмѣсто бѣглецовъ, на предлагаемые вопросы и тѣмъ замедляютъ погоню [2]). Въ норвежскихъ и нѣмецкихъ сказкахъ, вмѣсто слюны, даръ слова приписанъ каплямъ крови [3]). Великанъ, повѣствуетъ норвежская сказка, отдалъ приказъ убить королевича и сварить къ обѣду, а самъ растянулся и заснулъ. Но у великана томилась въ неволѣ дѣвица, которая и спасаетъ королевича; она взяла ножъ, обрѣзала ему палецъ и выпустила на скамью три капли крови. Потомъ собрали они старыя лохмотья, подошвы и всякую дрянь, побросали въ котелъ, а сами убѣжали. Великанъ проснулся и спросилъ: готово ли кушанье? — Только начало вариться, отвѣчала первая капля крови. Великанъ лежалъ-лежалъ, опять заснулъ и спалъ еще доброе время; но вотъ проснулся и опять спрашиваетъ: готово ли? — Вполовину готово, отвѣчала вторая капля. Повернулся великанъ на другой бокъ и опять заснулъ, и когда проснулся — еще разъ спросилъ: а теперь готово? — Готово, сказала третья капля. Онъ всталъ, подошелъ къ котлу, и раздраженный обманомъ пустился въ догонь за бѣглецами. Кровь и слюна такимъ образомъ являются во всѣхъ преданіяхъ си-

[1]) Потебн., 81, 83 — [2]) Н. Р. Ск., VI, 48. — [3]) Сказ. Грим., I, стр. 331; II, стр. 16; Ск. норв., II, 16.

нонимическими выраженіями, замѣняющими одно другое. Понятно, что вѣщая кровь и вѣщая слюна вполнѣ согласовались съ идеею о вдохновительномъ напиткѣ, надѣляющемъ краснорѣчіемъ и поэтическимъ даромъ, и потому нѣтъ ничего удивительнаго, что оба означенныя представленія связаны съ медомъ Квасира [1]). Мудрый Одинъ получаетъ три глотка этого напитка за три ночи, проведенныя имъ въ горѣ съ дочерью великана, которая соотвѣтствуетъ полногрудой wolkenfrau или windsbraut, преслѣдуемой богомъ бурь и грозы въ дикой охотѣ. Дождевыя тучи олицетворялись прекрасными нимфами, и во время грозы нимфы эти вступали въ любовныя связи съ богомъ-громовникомъ. По индѣйскому преданію, амриту сберегали облачныя жены (Apas). Согласно съ скандинавскимъ сказаніемъ о Гуннлёдѣ, греческій миѳъ повѣствуетъ, что Зевсъ добивался любви Персефоны; мать (Деметра) скрыла свою дочь въ каменной пещерѣ, но Зевсъ, превратившись въ змѣю, прокрался туда, обольстилъ Персефону, и она родила отъ него Вакха. Въ скандинавскомъ сказаніи чудный напитокъ достается Одину, какъ плодъ доброжелательства дѣвы, а въ греческомъ фантазія слѣдовала тому древнему воззрѣнію, по которому дождь представлялся рождающимся отъ сочетанія молніи съ облакомъ: Персефона, скрытая въ горѣ, т. е. туча, вступаетъ въ связь съ Зевсомъ-змѣемъ, т. е. молніей, и плодомъ ихъ соитія былъ богъ вина: обѣ варіаціи миѳа о рожденіи Вакха — эта и выше-объясненная — имѣютъ слѣдовательно совершенно-тождественное значеніе. [2]) Старинный апо-

---

[1]) Есть у германцевъ еще слѣдующее сказаніе: жена Geirhildr принесла Одину въ жертву собственное дитя съ мольбою даровать ей побѣду надъ соперницею въ сердцѣ короля Alfreks. Король хотѣлъ рѣшить споръ соперницъ въ пользу той, которая лучше сваритъ пиво; Одинъ рѣшился помочь молящей, онъ смѣшалъ ея пивныя дрожжи съ своею слюною, и отъ того пиво получило превосходный вкусъ (Die Götterwelt, 168—9).—[2]) Кунъ, 166.

крифъ разсказываетъ, что Богъ по сотвореніи Адама и Еввы позволилъ имъ вкушать ото всѣхъ плодовъ, « не повелѣ (же) ясти винограднаго древа, понеже самъ Господь того вкусилъ и въ то время бысть сотворена земля украшена». Сатана, завидуя первому человѣку, «царствующу въ раю въ добротѣ, извернулся червемъ и пріиде къ змѣѣ и рече ей: пожри мя въ себя и внеси въ рай»; въ раю обвился онъ «около винограднаго древа, и нача сатана зміевы усты глаголати ко Еввѣ: почто не вкушаете винограднаго сего древа? и будете убо бози, якоже небесный богъ». Адамъ и Евва вкусили отъ винограднаго древа, «и спадоша съ нихъ вѣнцы и одежды свѣтлы». [1]) Это не болѣе, какъ передѣлка древне-арійскаго преданія въ библейскомъ стилѣ; какъ въ скандинавскомъ миѳѣ верховное божество въ образѣ змѣя или червя отымаетъ у демона-великана скрытый имъ вдохновительный напитокъ, такъ здѣсь напитокъ этотъ (виноградный сокъ) похищается вслѣдствіе козней сатаны, который прокрадывается въ райскіе сады въ видѣ червя; какъ Одинъ и Зевсъ соблазняютъ дѣву, такъ сатана соблазняетъ первую жену. О похищеніи небесной амриты темными демонами въ Ведахъ упоминается весьма часто; подобными же воспоминаніями богаты и сказанія всѣхъ другихъ индоевропейскихъ народовъ.

Добытый отъ Суттунга медъ Одинъ даетъ не только асамъ, но и людямъ, если пожелаетъ надѣлить ихъ мудростію и поэтическимъ вдохновеніемъ. Поэзія поэтому есть даръ небесный, и на языкѣ скальдовъ она называлась кровью Квасира, питьемъ карликовъ и асовъ, сладкимъ виномъ Суттунга, добычею и изобрѣтеніемъ Одина. Раздавателями этого дара были боги: у грековъ—Зевсъ и Аполлонъ, у германцевъ—Вуотанъ и Браги, у финновъ — Вейнемейненъ, у славянъ можетъ быть — Велесъ,

[1]) По рукописи, сообщенной проф. Григоровичемъ; сличи въ Рус. Словѣ 1862, II, стат. Пыпина, 55.

такъ какъ въ Словѣ о Полку пѣвецъ Боянъ названъ «Велесовымъ внукомъ». У людей и животныхъ, разсказываетъ эстонское преданіе, былъ сначала языкъ, служившій только для житейскаго обихода, будничнаго употребленія. Однажды всѣ твари были созваны на общій сборъ, чтобы научиться праздничному языку въ отраду себѣ и на прославленіе боговъ, т. е. пѣснямъ. Они собрались вокругъ горы, на которой росла завѣтная роща. И вотъ сошелъ по воздуху богъ пѣнія Ваннемуне (Вейнемейненъ) и запѣлъ; все внимало ему въ тишинѣ, преисполнившись сладостнаго восторга: вѣтеръ позабылъ свою рѣзвость и рѣки остановили свое теченіе. Но не всѣ слушатели равно понимали и не всѣ равно восприняли божественное пѣніе. Роща уловила шумъ при низхожденіи бога по воздуху, рѣки вслушались въ шелестъ его платья, вѣтеръ усвоилъ себѣ самые рѣзкіе звуки; изъ звѣрей однихъ поразилъ скрипъ колковъ, а другихъ звонъ струнъ; пѣвчія птицы, особенно соловей и жаворонокъ, переняли прелюдію; рыбы, высунувъ изъ воды свои головы по̀ уши, остались навсегда нѣмы; только человѣкъ понялъ все, и потому-то пѣснь его проникаетъ до глубины души и возносится въ самое жилище боговъ. [1]) Нѣмецкія племена признаютъ Одина творцемъ поэзіи; онъ — богъ мудрости и поэтическаго слова, вѣдающій всѣ таинственныя загадки и умѣющій разрѣшать ихъ; онъ первый научилъ человѣка рунамъ, и Saga (= Сказаніе) почитается его вѣщею дочерью, точно также, какъ греческія музы — дочери Зевса и вмѣстѣ съ нимъ живутъ на высокомъ Олимпѣ. [2]) Сага принадлежала къ числу богинь и обитала у студёнаго ключа (Sökquabeckr); и она, и отецъ ея ежедневно пили изъ золотыхъ чашъ вдохновляющій напитокъ; надѣляя мудростію, напитокъ этотъ долженъ былъ сообщать и особен-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1849, V, 56.—[2]) D. Myth., 136, 854, 857.

ное предвидѣнье, знаніе будущаго, способность пророчества, почему Сага и музы роднятся съ вѣщими женами (weise frauen) и норнами, которыя, сидя у священныхъ источниковъ, опредѣляютъ судьбы смертныхъ. Водопады и водовороты долгое время считались мѣстопребываніемъ водяныхъ духовъ, и по ихъ шуму и стремительности потоковъ древнія предвѣщательницы предсказывали будущее. [1]) Выше было сказано объ источникѣ великана Мимира, за глотокъ воды котораго Одинъ не подорожилъ собственнымъ глазомъ; вода эта сообщала тѣже духовныя дарованія, что̀ и медъ, приготовленный изъ крови Квасира: кто пилъ ее, тотъ дѣлался мудрымъ. Сказаніе о Мимирѣ есть только особая варіація миѳа о Квасирѣ. Мимиръ, хотя и не числился между асами, былъ существо, одаренное высочайшимъ разумомъ; къ нему обращались боги за совѣтами и разрѣшеніемъ трудныхъ вопросовъ. По свидѣтельству одного преданія, асы отправили его къ ванамъ, а тѣ отрубили ему голову и послали ее къ асамъ; Одинъ произнесъ надъ нею заклятіе — и голова Мимира осталась вѣчно-нетлѣнною и сохранила даръ слова. Одинъ велъ съ нею разговоры и въ случаѣ нужды пользовался ея мудрыми указаніями. Греческая миѳологія также знаетъ источники, вода которыхъ надѣляла поэтическими способностями; таковъ ключь Кастальской и Иппокрена, текущая изъ горы Геликона (= тучи) отъ удара Пегасовыхъ копытъ (ἱπποκρήνη— криница Зевсова коня). [2]) Чудесное свойство вдохновлять поэтовъ, наравнѣ съ медомъ, приписано было и пчеламъ. Древніе называли пчелъ — птичками музъ [3]); Пиндару, Гомеру и Эсхилу пчелы принесли даръ поэзіи: садясь на ихъ уста, онѣ сообщали ихъ рѣчамъ и пѣснямъ туже сладость, какою отличаются соты [4]); мы до

[1]) Ibid., 296, 558, 803.—[2]) Ibid., 352—3, 551.—[3]) Норкъ, Andeutung. eines Syst. der Myth., 175: «Varro nennt die Bienen Vögel der Musen".—[4]) D. Myth., 859.

сихъ поръ употребляемъ выраженія: сладкія, медовыя рѣчи, сладостное пѣніе (мелодія); греч. μέλι — медъ, μέλος — пѣніе.

Если съ одной стороны въ шумѣ вѣтровъ и раскатахъ грома чудились древнему человѣку звуки божественныхъ глаголовъ; то съ другой стороны онъ собственный свой говоръ обозначалъ выраженіями, близкими къ картиннымъ описаніямъ грозы. Слово человѣческое вылетаетъ изъ-за городьбы зубовъ, какъ быстрая птичка, и уязвляетъ ненавистныхъ враговъ, какъ острая стрѣла; почему Гомеръ даетъ ему эпитетъ крылатаго [1]). Оно льется, какъ водный потокъ, и блеститъ, какъ небесный свѣтъ: рѣчь и рѣка происходятъ отъ одного корня ри или рѣ, греч. ῥέω; мы говоримъ: теченіе рѣчи, плавная (отъ глагола плыть) рѣчь; русск. баять имѣетъ при себѣ въ прочихъ индоевропейскихъ языкахъ родственныя слова съ значеніемъ свѣта: санскр. bhâ, греч. φάω, φάινω; припомнимъ выраженія: красно говорить, красная рѣчь. Понятія звучащаго слова, текучей воды и льющагося свѣта санскритъ соединяетъ въ одномъ корнѣ nad — говорить и свѣтить, nada — рѣка. [2]) Подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній, слову человѣческому была присвоена таже всемогущая сила, какою обладаютъ сближаемыя съ нимъ божественныя стихіи. И это до очевидности засвидѣтельствовано и преданіями, и языкомъ, который понятія: говорить, мыслить, думать, вѣдать, пѣть, чародѣйствовать, заклинать и лѣчить (= прогонять нечистую силу болѣзней вѣщимъ словомъ и чарами) обозначаетъ рѣченіями лингвистически-тождественными:

а) Въ малороссійскомъ нарѣчіи гадать — думать (тавтологическое выраженіе: «думае-гадае»; сравни великорус. догадался; догадка); польск. gadać, чешск. hadati — гово-

---

[1]) Русск. поговорка: «слово — не воробей, вылетитъ — не поймаешь.» — [2]) Архивъ ист.-юрид свѣд., II, ст. Буслаева, 36

рить, сказывать (тоже у болгаръ, хорватовъ и приморскихъ сербовъ), какъ и въ санскритѣ gad—loqui; въ литов. gadijos —называюсь, и съ перемѣною *г* въ *ж* (сравни: годить—ждать) žadas — языкъ, рѣчь, žodis — слово, кельт. gadh —звукъ, слово; въ старинномъ толковникѣ неудобь-познаваемымъ рѣчамъ гаданіе объясняется: «съкръвенъ глаголъ»=сокровенное, таинственное изрѣченіе, загадка, и вмѣстѣ ворожба; гадать—ворожить.[1])

b) Бая(и)ть—говорить, разсказывать, байка—сказка, баюнъ (баюко́нъ)—говорунъ, сказочникъ, краснобай, прибаутка, баюкать (байкать)—укачивать ребенка подъ пѣсню, обаять, (обаить, обаивать)—обольстить, обворожить, старин. обавникъ (обаянникъ) — чародѣй, напускатель «обаянія» [2]); иллир. bajanie—заговоръ, чародѣйство, пѣснь, поэтическій вымыслъ, bajan—чародѣй, волхвъ; польск. bajać —разсказывать сказки, bajacz (bajarz)—разскащикъ, baja —сказка, bajeczny—баснословный; чешск. bag, bagar, bagec—сказочникъ, bageni—басня, рѣчь; серб. бајати—колдовать, бајач —колдунъ, бајалица—колдунья, бајање—волшебство. Этими выраженіями объясняется и боянъ Слова о полку=пѣвецъ, чародѣй. Отъ глагола ба-ять происходитъ балій, слово, объясняемое въ «Азбуковникѣ»: чаровникъ, ворожея, а въ фрейзингенской рукописи употребляемое въ значеніи врача; бальство—ворожба. [3])

c) Слова вѣщать и вѣдать (вѣдѣти) одного происхожденія, что доселѣ очевидно изъ сложныхъ: по-вѣдать, по-вѣщать, по-вѣстить, имѣющихъ тождественное значеніе; корень—санскр. vid (настоящ. вр. vêdmi)—scire, nosse, cognoscere; форма винословная (causativa): vêdajâmi — facio ut sciat, doceo, narro; vidâ, vidya, vêda, vitti—знаніе, vidita,

[1]) О. З. 1851, VII, 1—2; Мысли объ истор. яз., 139.—[2]) Обл. Сл., 5, 8, 92, 131.—[3]) О. З. 1851, VII, 3; Времен., XI, 10.

vidvas, vêttar—мудрый, готс. vitan, англос. witan, скан. vita, др.-нѣм. wizan, др.-прус. waist—знать. Если станемъ разсматривать слова, образовавшіяся у славянъ отъ корня вѣд (=вѣт, вит, вѣщ), то увидимъ, что они заключаютъ въ себѣ понятія предвѣденія, прорицаній, сверхъестественнаго знанія, волшебства, врачеванія и суда—понятія, тѣсная связь которыхъ объясняется изъ древнѣйшихъ представленій арійскаго племени. Вѣче (вѣчать вмѣсто вѣщать)—народное собраніе, судъ; вѣщба употреблялось не только въ смыслѣ чарованія и поэзіи, но имѣло еще юридическій смыслъ, какъ это видно изъ чешской пѣсни о Судѣ Любуши: «vyučenê vêščbam vitiezovym»—edoctae scientias judiciales; vitiez слѣдов.—судья (въ рус. витязь—сильномогучій герой); сравни нѣм. vitzig, судья.[1] Гриммъ указываетъ, что старонѣмецкій языкъ называетъ судей и поэтовъ одними именами творцевъ, изобрѣтателей (finder, schaffer, schöffen), что напоминаетъ наше выраженіе: творить судъ и правду. Въ Mater verborum вѣщьбы истолкованы: vaticinia, а вѣштец—vates, propheta divinus (т. е. вѣщающій по наитію свыше, по внушенію боговъ); у сербовъ вjештина—знаніе, вjештац и вjештица—тоже, что у насъ: вѣдунъ (вѣдьмакъ) и вѣдьма, или синонимическія имъ названія знахарь и знахарка (знахарица, отъ знать); вѣдовство и вѣтьство—волшебство.[2] Вѣдунъ и вѣдьма имѣютъ еще другую форму вѣщунъ и вѣщунья (вѣщица)—колдунъ и колдунья[3], и такимъ образомъ являются однозначительными съ словами пророкъ и

---

[1]) Укажемъ юридическіе термины: отвѣтчикъ, завѣщаніе, повѣтъ—область, подлежащая вѣдомству извѣстнаго суда; вѣдаться—судиться („вѣдаться судомъ"), а въ орловск. губ.—кидать жребій, который въ старину имѣлъ религіозно-судебное значеніе.—[2]) Пикте, II, 548; Изв. Ак. Н., IV, 94; О вліян. христ. на сл. яз., 171—5; Ж. М. Н. П. 1841, II, ст. Прейса, 48; Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, ст. Грим., 45.—[3]) Обл. Сл., 33.

прорицатель (отъ реку); пред-вѣщать—предсказывать, витія (=вѣдій), вѣщій—мудрый, проницательный, хитрый, знающій чары. У Всеслава, рожденнаго отъ волхованія и обращавшагося въ различныхъ животныхъ, вѣщая душа была въ тѣлѣ [1]). Лѣтописецъ, разсказывая, что в. кн. Олегъ прозванъ былъ вѣщимъ, прибавляетъ: «бяху бо людіе погани и невѣголоси» [2]): и поганый, и невѣгласъ употреблялись старинными памятниками для обозначенія всего языческаго, непросвѣщеннаго христіанствомъ; ясно, что слово «вѣщій» имѣло въ язычествѣ религіозный смыслъ. Этимъ эпитетомъ надѣленъ въ Словѣ о полку пѣвецъ Боянъ; персты его также названы вѣщими: «своя вѣщіа пръсты на живая струны въскладаше, они же сами княземъ славу рокотаху»; дивная пѣснь его носилась соловьемъ въ дубравахъ, сизымъ орломъ подъ облаками и сѣрымъ волкомъ по землѣ [3]), т. е. представлялась въ тѣхъ же метафорическихъ образахъ, въ какихъ изображалось небесное пѣніе, заводимое бурными, грозовыми тучами [4]). Птицы и животныя, давшія свои образы для олицетворенія вѣтровъ, грома и тучъ, удерживаютъ въ народномъ эпосѣ названіе вѣщихъ: вѣщій конь-бурка, вѣщій воронъ, зло-вѣщій филинъ, и проч. По прямымъ указаніямъ Слова о полку, Боянъ былъ пѣвецъ, слагатель пѣсней и вмѣстѣ музыкантъ, подобно позднѣйшимъ бандуристамъ, кобзарямъ и гуслярамъ, которые хо-

---

[1]) Рус. Дост., III, 200; теперь говорятъ: сердце — вѣщунъ, сердце сердцу вѣсть подаетъ.— [2]) П. С. Р. Л., I. 13.—[3]) „Боянъ бо вѣщій аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашеся мыслію по древу, сѣрымъ волкомъ по земли, сизымъ орломъ подъ облакы»; «о Бояне! абы ты сіа плъкы ущекоталъ, скача славію (соловьемъ) по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы, рища въ тропу Трояню чрезъ поля на горы». Растекаться мыслію по древу и скакать соловьемъ по мысленому древу — выраженія равнозначащія.—[4]) О соловьѣ см. стр. 302; объ орлѣ и волкѣ—ниже. Рус. Дост., III, 6, 10, 22—26, 202.

дили по селамъ и на торжищахъ и праздничныхъ играхъ распѣвали народныя думы, подъ звуки музыкальнаго инструмента. [1]) Краледворская рукопись говоритъ о Забоѣ, какъ о пѣвцѣ, музыкантѣ и приносителѣ жертвъ богамъ. Такимъ образомъ съ понятіемъ слова человѣческаго нераздѣльны представленія поэзіи, пѣнія и музыки, которымъ древность придавала могучее, чародѣйное значеніе (стр. 332). Тоже подтверждается и другими свидѣтельствами языка:

d) Санскр. gad (gadâmi)—говорить переходитъ въ литов. gied-mi—пою, какъ греч. ἔπος— рѣчь, слово и τὰ ἔπη—поэма, стихъ; сравни рус. дума (=пѣснь), сказка и басня (отъ басить — говорить, побаска — пословица, басиха— лѣкарка, женщина, знающая заговоры [2]), нѣм. saga; наше слово (отъ котораго и соловей) употреблялось въ прежнее время въ значеніи эпическаго сказанія, пѣсни, какъ очевидно изъ заглавій старинныхъ произведеній. [3]) Отъ санскр. vad— loqui, sonare, vociferari, vâda, vâdana—звукъ, vâdya, vâditra—музыкальный инструментъ; этому корню соотвѣтствуетъ греч. ὕδω, ὑδέω — пѣть, ὕδης — поэтъ, αὐδή — слово, ἀηδών — соловей, кельт. gwawd (gwâd) — хвалебное пѣніе [4]). Съ словомъ vâditra г. Буслаевъ сближаетъ warito — народный музыкальный инструментъ чеховъ. Славянское гѫсла первоначально означало пѣснь — отъ гѫдѫ, откуда и гусли, звуки которыхъ сопровождаютъ пѣніе (серб. гусле, пол. gęsle, чешск. hausle); а потомъ перешло въ понятіе волшебства: пол. gusła — колдовство, guślarz и guślarka —колдунъ и колдунья, guślić — колдовать, лужиц. gusslo-

---

[1]) Бодян. О нар. поэз. слав. плем., 103, 109; Малор. и червонор. нар. думы и пѣсни, 7. Конечно, о подобныхъ-же пѣвцахъ говорятъ памятники, вспоминая о Святославовомъ пѣснотворцѣ стараго времени (Рус Дост., III, 248—250) и словутьномъ пѣвцѣ Митусѣ (П. С. Р. Л., II, 180.)—[2]) Обл. Сл., 160.—[3]) О. З. 1851, VII, 4—5.—[4]) Пикте, II, 478.

wasch, gusslowař, готск. hunsl, англос. и сканд. hûsl — языческій обрядъ, жертва. [1]) Сравни рязан. кавникъ – колдунъ и санскр. kavi—мудрый, поэтъ [2]), можетъ быть стоящее въ связи съ древне-слав. коби— чары.

е) Подобно тому, какъ съ словомъ баять сочеталось понятіе лѣченья, такъ сочеталось оно и съ корнемъ vid (вѣдать): санскр. vâidya — медикъ и мудрецъ, vâidyâ — лѣкарство, литов. waistas—тоже, waistitojis — медикъ, серб. видати—лѣчить, видар—лѣкарь, илл. is-vidati, is-vidagne—лѣчить, лѣченье, русск. вещетинье (волог... губ.) — лѣкарство, англос. wita, witega, сканд. vitkr, др.-нѣм. wizago — чародѣй, пророкъ (=вѣдунъ). Слово врачь отъ санскр. brû—говорить (звукъ *б* измѣнился въ *в*, какъ это случается довольно часто: бой и вой-на, болій и велій и пр.), кельт. bri—слово, brudiwr—предсказатель, пророкъ; отъ того-же корня образовались въ русскомъ глаголы: врукати (ворчать, бормотать) и врати (первоначальный смыслъ: говорить, издавать звуки [3]); серб. врач—колдунъ, заклинатель, предвѣщатель, какъ у насъ въ старину врачевать означало: колдовать. Лѣкарь (отъ лѣкъ, серб. лиjек — лѣкарство), лит. lekorus, готск. lêkeis, др.-вер-нѣм. lâhhi — medicus, сканд. laeknir, шв. läkare, дат. läge, анг. leech — знахарь, ср.-вер.-нѣм. lâchenaere, lâchenaerinne — колдунъ и колдунья. Народное врачеванье издревле и донынѣ совершается чрезъ заговоры и нашептыванія; [4]) греки, по свидѣтельству Гомера, лѣчили заговорами [5]), римляне употребляли про-

---

[1]) О. влiян. христ. на сл. яз., 109—112; D. Myth., 990 — [2]) Пикте, II, 479; Мат. сравн. слов., I, 222. — [3]) Отсюда и названія птицъ: грайвранъ (воронъ) отъ граю (нижнелуж. gronić, чеш. hranauti, grana—loquor, sono, др.-сл. птичь грай—vox avium) и вру, врати; сковранъ (жаворонокъ) – Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шафарика, 8. — [4]) О влiян. христ. на сл. яз., 174; О. З. 1851, VII, 4; Пикте, II, 645; D. Myth., 989, 1103.—[5]) Одис., XIX, 457.

тивъ болѣзней carmina [1]); пѣснямъ и музыкѣ славянское повѣрье приписываетъ цѣлебныя свойства отъ тѣлесныхъ и душевныхъ недуговъ. [2]) Ипатьевская лѣтопись [3]) упоминаетъ о гудцѣ, который могъ привораживать зельемъ (озелить —околдовать) и пѣснями: «по смерти же Володимерѣ, оставъшю у Сырьчана единому гудьцю. . посла и́ во Обезы, река: Володимеръ умерлъ есть, а воротися, брате! пойди въ землю свою; молви же ему моя словеса, пой же ему пѣсни половецкія, оже ти не восхочеть, дай ему поухати зелья именемъ евшанъ». Въ Патерикѣ Печерскомъ [4]) читаемъ: «и много отъ врачевъ, волхвовъ же помощи искаше.» Тоже сопоставленіе встрѣчаемъ въ старинной пѣснѣ, гдѣ жена, притворяясь больною, посылаетъ своего мужа: «ты поди дохтуровъ добывай, волхви-то спрашивати». Мужъ приводитъ къ ней скомороховъ. [5]) Въ псковской лѣтописи докторъ Бомелій названъ волхвомъ [6]).

f) Оговорить — напустить на кого-нибудь болѣзнь недобрыми или не въ пору сказанными словами; оговоръ—напущенная болѣзнь, заговоръ—заклятіе. Точно также отъ глаголареку (рѣчь): рѣчить—заговаривать, колдовать, и сложныя съ предлогами: во́рѣчье—заговариванье, нашептыванье, урѣки, уроки, суро̀къ (осурочить, изурочить)—сглазъ, насланная болѣзнь, врёкъ—болѣзнь, несчастіе, приключившіяся человѣку или скотинѣ отъ чужихъ словъ, отъ недоброй похвалы. Въ архангельск. губ. о недугѣ, происшедшемъ отъ неизвѣстной причины, говорятъ: уроки взяли; тотъ-же смыслъ соединяютъ и съ словомъ нарокъ, какъ видно изъ клятвы:

[1]) Пикте, II, 649. — [2]) Бодян. О нар. поэз. слав. плем., 33; въ Молдавіи колдуны врачуютъ пѣніемъ и плясками — О. З. 1828, ч. XXXIV, 476—8. См. въ настоящемъ трудѣ выше, стр. 334.—[3]) П. С. Р. Л., II, 155.—[4]) Стр. 120.—[5]) Кирша Дан., 15.—[6]) Сахаров. I, 6; въ быту дикарей колдунъ, жрецъ, предвѣщатель и лѣкарь соединяются въ одномъ лицѣ—Фуксъ о чуваш. и черемисахъ, 98.

«нарокъ бы тя изнырялъ!» Отъ того-же корня: пророкъ и рокъ (fatum отъ fari), рѣченія, связывающія съ словомъ человѣческимъ силу предвѣщаній и могущество всерѣшающей Судьбы (=суда божьяго); сравни: осуда—сглаживанье, осудить—сглазить. Оголцить (=оголосить) — наслать болѣзнь оговоромъ или сглазомъ; отъ зыкать, зычать (=звучать) происходятъ: о́зыкъ—сглаживанье, озычать—сглазить, равно какъ озёва—порча, озѣвать — испортить отъ зѣвъ—ротъ (зѣвать—раскрывать ротъ и шумѣть, кричать; озёпъ — болѣзнь съ испугу или сглазу, озёпать — сглазить отъ зепа̀ть—кричать [1]). Въ другихъ языкахъ замѣчаемъ подобный-же переходъ отъ понятій говора и пѣнія къ колдовству и очарованію: sprechen — besprechen, singen—besingen (заворожить), schwören — клясться, божиться, beschwören—заклинать и гот. svaran — respondere, какъ въ латин. jurare — conjurare, cantare — incantare; др.-вер.-нѣм. galstar, англос. galdor, сканд. galdr—очарованіе отъ galan—canere; англос. spell—басня, сказаніе и готс. spill—заклятіе [2]). Какъ лат. carmen означаетъ: пѣснь, заговоръ, врачебное причитанье и юридическая формула, такъ сканд. rûn (руна) имѣетъ весьма широкой смыслъ: рѣчь, бесѣда, сказаніе, пѣсня, лѣчебное наставленіе, буква (письмо), загадка, тайна, предвѣщаніе; rûni — совѣтникъ, ryndr—колдунъ, др.-вер.-нѣм. rûnên — шептать, rûnazan—ворчать, бормотать; у финновъ runo—пѣснь [3]). Отъ санск. ćar — agere, facere, in opere versari (корень этотъ, по мнѣнію Пикте, сливался первоначально съ kar—facere, откуда и лат. carmen, и литов. kyrti, kērēti — околдовать), образовались слова: abhi-ćâra — околдованіе, abhi-ćarin—кол-

[1]) О. З. 1852, XI, крит., 39; Обл. Сл., 72, 123, 139; Этн. Сб., I, 177. — [2]) D. Myth, 1173. — [3]) Ibid., 1174; О вліян. христ. на сл. яз., 103.

дунъ (сложныя съ aЬhi), слав. чара, чаровать, чаровникъ, чародѣй, литов. czeray (множ. число)—волшебство, czeri-ninkas — колдунъ [1]). Слово «чара» употребляется въ слѣдующихъ значеніяхъ: волшебное средство, лѣкарство, отрава (=злое зелье), предвѣщаніе, а у чеховъ čara, carca—черта. Черноризецъ Храбръ (XIII в.) говоритъ: «прежде оубо словяне не имѣхѫ писмен. нѫ чрътами и нарѣзнми чтѣхѫ и гадахѫ еще сѫщи погани» [2]). Отсюда видно соотвѣтствіе славянской чары съ скандинавскою руною. Этихъ данныхъ достаточно, чтобы понять, почему духовенство наше въ числѣ другихъ суевѣрій возставало и противъ народной поэзіи: «многіе человѣцы неразумьемъ вѣруютъ въ сонъ и въ встрѣчю, и въ полазъ, и въ птичій грай, и загадки загадываютъ, и сказки сказываютъ небылые, и празднословіемъ и смѣхотворіемъ души свои губятъ» [3]).

Въ самую раннюю эпоху слово, какъ выраженіе духовныхъ стремленій человѣка, какъ хранилище его наблюденій и познаній о силахъ обоготворенной природы и какъ средство для сообщенія съ богами, рѣзко отдѣлилось отъ ежедневнаго обиходнаго разговора эпическимъ тономъ и стихотворнымъ размѣромъ. Священное значеніе рѣчи, обращенной къ божеству или повѣдающей его волю, требовало выраженія торжественнаго, стройнаго; сверхъ того, всѣ народы на первоначальныхъ ступеняхъ развитія любятъ пѣсенный складъ, который звучнѣе, пріятнѣе говоритъ уху и легче напечатлѣвается въ памяти. Первыя молитвы (молить=молыти, молвити) народа были и первыми его пѣснопѣніями; онѣ являлись плодомъ того сильнаго поэтическаго одушевленія, какое условливалось и близостью человѣка къ природѣ, и воззрѣніемъ на нее, какъ на существо живое, и яркостью первичныхъ впечатлѣній ума,

---

[1]) Пикте, II, 642. — [2]) Востокова: Слов. церковнослав., 555; О преподаван. отечеств. языка, II, 176.— [3]) Ак. Ист., IV, 35.

и творческою силою древнѣйшаго языка, обозначавшаго все въ пластичныхъ, живописующихъ образахъ. Отъ священныхъ гимновъ Ведъ вѣетъ истиннымъ, неподдѣльнымъ духомъ поэзіи; заговоры наши также исполнены мастерскими описаніями природы, въ нихъ замѣчается метръ и подъ часъ народная рифма: тоже должно сказать и о другихъ произведеніяхъ народной фантазіи, доселѣ-живущихъ въ устахъ поселянъ. Издревле поэзія признавалась за нѣкое священнодѣйствіе; поэты были провозвѣстниками божественной воли, людьми вѣщими, одаренными высшею мудростію, чародѣями и жрецами—vates. Вдохновеніе низпосылалось богами [1]); они поили своихъ избранниковъ сладкимъ напиткомъ знанія и гармоніи, внушали имъ обаятельныя пѣсни, и обращеніе Гомера къ музѣ далеко не было риторическою фразою—въ родѣ тѣхъ, которыми скра шивались тяжелыя оды прошлаго столѣтія, а напротивъ вызвано искреннимъ, сердечнымъ вѣрованіемъ. Сѣверныя саги предлагаютъ яркія свидѣтельства о той высокой чести, какая воздавалась нѣкогда скальдамъ [2]). Въ старинной чешской пѣснѣ Славой говоритъ брату:

Ai ty Záboiu, pieieš srdce k srdcu.
Piewce dobra miluiú bozi;
Piei, tobie ot nich dáno. . [3])

Поэтическія выраженія, вызванныя однажды благоговѣйнымъ чувствомъ, невольно повторялись потомъ во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, такъ какъ мысль высказывалась ими въ такой мѣткой, картинной и общедоступной формѣ, что не требовалось ни передѣлокъ, ни поясненій; мало по малу выраженія эти становились какъ-бы техническими и получали по

---

[1]) Одиссея, пѣсни VIII и IX.—[2]) D. Myth., 862.—[3]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130. Переводъ: О Забой! ты поешь отъ сердца къ сердцу. Добраго пѣвца милуютъ боги; пой, тебѣ отъ нихъ дано...

стоянный, неизмѣняемый личнымъ произволомъ характеръ. Но какъ вѣщее слово поэтовъ (=языкъ боговъ), по мнѣнію древняго народа, заключало въ себѣ сверхъестественныя чародѣйныя свойства, то молитва=мантра [1]) еще въ эпоху Ведъ переходитъ въ заклятіе или заговоръ, т. е. въ такое могучее, исполненное неотразимой силы воззваніе, которому сами боги не въ состояніи воспротивиться и отказать. Вмѣстѣ съ этимъ рождается убѣжденіе, что заклятіе своими заповѣдными вѣрно-произнесенными формулами можетъ творить тоже, что творятъ небесные владыки: въ Ведахъ gâyatri (олицетвореніе молитвы) заступаетъ мѣсто Индры и подобно ему поражаетъ демоновъ и похищаетъ сому [2]). Съ теченіемъ времени священные гимны мало по малу теряютъ первоначальныя черты мантры и не столько прославляютъ и молятъ боговъ, сколько требуютъ отъ нихъ (=заклинаютъ) исполнить желанное человѣку. Вѣщія жены и знахари позднѣйшей эпохи, утративъ непосредственную связь съ языческой стариною, всю сущность дѣла полагаютъ въ могуществѣ чародѣйнаго слова и сопутствующихъ ему обрядовъ [3]).

Въ нашихъ заклятіяхъ (=заговорахъ), не смотря на искаженія, какимъ они должны были подвергаться въ теченіи столь долгихъ вѣковъ, еще теперь можно различить тѣ любопытныя черты, которыя свидѣтельствуютъ, что первоначально это были молитвы, обращенныя къ стихійнымъ божествамъ. Древнѣйшая обстановка, сопровождавшая нѣкогда молитвенное возношеніе, отчасти и до сихъ поръ считается необходимымъ условіемъ силы заговора, отчасти оставленная — изъ обряда перешла въ формулу. Нѣкоторые заговоры, прежде самаго заклинанія или мольбы, предлагаютъ описаніе тѣхъ обрядовыхъ

---

[1]) Мантра — священная пѣснь, гимнъ, совѣтъ, отъ man—думать (славян. мню)—О вліян. христ. на сл. яз., 121—2.—[2]) Кунъ, 147.—[3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 42—43.

подробностей, съ какими въ древности надо было приступать къ этому священному дѣлу: «вставала я раба божія въ красную утреннюю зорю (или: ранымъ-рано, свѣтлымъ-свѣтло), умывалась ключевой водою (или: утренней росою), утиралась бѣлымъ платомъ, пошла изъ дверей въ двери, изъ воротъ въ вороты—въ чистое поле. Въ чистомъ полѣ охорошилась, на всѣ четыре стороны поклонилась...» Или: «встану я рабъ божій благословясь, пойду перекрестясь изъ избы дверьми, изъ двора воротами, выйду я въ чистое поле, стану на востокъ лицемъ, на западъ хребтомъ.»[1]). По этимъ указаніямъ, надо было вставать рано, на утренней зорѣ, выходить въ открытое поле, «глядючи на востокъ краснаго солнышка», умываться росою или свѣжей ключевой водою=символомъ небеснаго дождя, дарующаго обиліе и счастіе, и кланяться на четыре стороны. «Кланяться», «бить челомъ» было древнѣйшею формою, въ которой человѣкъ выражалъ свою покорность передъ богами, благоговѣйное поклоненіе имъ[2]); обращеніе къ востоку — туда, гдѣ восходитъ верховное божество свѣта — ясное солнце, прогоняющее нечистую силу мрака и оживляющее пробужденную природу, изстари было соблюдаемо при молитвенныхъ возношеніяхъ у всѣхъ народовъ; обычай требуетъ строить храмы на востокъ. Владиміръ Мономахъ въ поученіи своемъ говоритъ дѣтямъ: «да не застанетъ васъ солнце на постели; тако бо отець мой дѣяшеть блаженый и вси добріи мужи свершеніи: заутренюю отдавше Богови хвалу, и потомъ солнцю въсходящю, и узрѣвше солнце, и прославити Бога съ радостью, и рече: просвѣти очи мои, Христе Боже, и далъ ми еси свѣтъ твой красный!»[3]) Герои народнаго эпоса молятся на востокъ:

---

[1]) Сахаров., I, 18—19, 33.—[2]) О вліян. христ. на сл. яз., 122. —
[3]) П. С. Р. Л., I, 102.

Онъ мóлодецъ ото сна подымается,
Утренней росой умывается,
Бѣлымъ полотномъ утирается,
На востокъ онъ Богу молится [1]).

Поморцы, по словамъ г. Верещагина, до сихъ поръ обращаются съ своею молитвою къ востоку [2]); но не только они, также поступаютъ простолюдины и въ другихъ мѣстностяхъ Россіи [3]). У чеховъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ отъ лицъ, дававшихъ присягу, требовалось, чтобы они становились лицемъ на востокъ — противъ утренняго солнца [4]). По русскому повѣрью, испорченные и больные могутъ ожидать помощи — не иначе, какъ съ той стороны, откуда восходитъ красное солнышко: тамъ сокрыта сила могучая, которая можетъ противостать всякой порчѣ [5]). Поэтому думаютъ, что заговоръ дѣйствуетъ цѣлебно только тогда, когда произносится на тощакъ, т. е. раннимъ утромъ. Кромѣ восходящаго солнца, древне-языческія мольбы были возсылаемы и къ ночнымъ свѣтиламъ—лунѣ и звѣздамъ, и разумѣется по времени совершенія онѣ совпадали съ появленіемъ этихъ свѣтилъ на небѣ. Увидя въ первый разъ молодой мѣсяцъ, поселяне крестятся и говорятъ: «молодой мѣсяцъ! дай тебѣ Господи круты рога, а мнѣ добро здоровье» или: «батюшка свѣтёлъ мѣсяцъ! золоты рога тебѣ на стоянье, а мнѣ на здоровье» [6]), т. е. да прибываетъ мое здоровье также, какъ будетъ прибывать, увеличиваться молодой мѣсяцъ (сличи стр. 191—3). Самый закатъ солнца вызывалъ человѣка къ торжественному заявленію возбужденныхъ въ немъ чувствъ; онъ молилъ потухающее свѣтило не покидать его навсегда, прогнать демона ночи и даро-

---

[1]) Кирша Дан., 258.—[2]) Очерки архангельск. губ., 149.—[3]) Того-же обычая держатся и грубые инородцы (Фуксъ о чувашахъ и черемис., 71—72).—[4]) Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, ст. Иванишева, 144—5. — [5]) Москв. 1848, X, 39.—[6]) Ворон. Г. В. 1851, 11. «Мисяцеви золотіе роги, а намъ—щастя и здоровъя!»

вать на утро новый благодатный день: съ такою наивною дѣтскою мольбою, засвидѣтельствованною гимнами Ведъ, онъ конечно долженъ былъ обращаться къ западу — туда, гдѣ садилось солнце. Молитвы слѣдоват. возглашались и при вечерней зорѣ и ночью при восходѣ мѣсяца и возженіи блестящихъ звѣздъ, при чемъ, слѣдуя старинному обряду, умывались вечерней росою; тѣмъ не менѣе преимущественно онѣ совершались по утру и на востокъ, ибо съ этимъ временемъ и съ этою стороною соединялась мысль о воскресающемъ царѣ вселенной, о возрождающейся жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ о благихъ дарахъ, низпосылаемыхъ богами смертнымъ. Заговоры произносились громкимъ, зычнымъ голосомъ [1]), и доселѣ бóльшая часть ихъ состоитъ изъ молитвенныхъ обращеній къ небу, свѣтиламъ, зорѣ, грому, вѣтрамъ и другимъ стихійнымъ божествамъ. Славянинъ призывалъ Сварога, его дѣтей и внуковъ: «ты, Небо, слышишь! ты, Небо, видишь!... Звѣзды вы ясныя! сойдите въ чашу брачную, а въ моей чашѣ вода изъ загорнаго студенца; Мѣсяцъ ты красный! сойди въ мою клѣть... Солнышко ты привольное! взойди на мой дворъ (т. е. пошлите на мой домъ и дворъ счастіе, освятите своимъ свѣтомъ брачную чашу)... Звѣзды, уймите раба божьяго (имярекъ) отъ вина (отъ запоя); Мѣсяцъ, отврати раба отъ вина; Солнышко, усмири раба отъ вина!»—«Праведное ты, красное Солнце! спекай у враговъ моихъ, у супостатовъ, у сопротивниковъ, у властей-воеводъ и приказныхъ мужей, и у всего народа божьяго уста и сердца, злыя дѣла и злые помыслы, чтобъ не возносились, не промолвили- не проглаголали лиха сопротивъ меня.» (новгор. губ.)—«Гой еси, Солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали

[1]) Нашептываніе заговоровъ явилось вѣроятно позднѣе, когда въ нихъ стали видѣть таинственное, заповѣдное знаніе, которое должно быть скрываемо отъ всѣхъ непосвященныхъ.

куколь и полынь-траву».—«Гой еси ты, Зоря Утренняя, и ты, Зоря Вечерняя! пади ты на мою рожь, чтобъ она росла — какъ лѣсъ высока, какъ дубъ толста». — «Матушка Зоря Вечерняя, Утренняя, Полуночная! какъ вы тихо потухаете-поблекаете, такъ бы и болѣзни и скорби въ рабѣ божіемъ (имя) потухли и поблекли — денныя, ночныя и полуночныя.» — «Мѣсяцъ, ты Мѣсяцъ-серебреные рожки, златыя твои ножки! сойди ты, Мѣсяцъ, сними мою зубную скорбь, унеси боль подъ облака. Моя скорбь ни мала, ни тяжка, а твоя сила могуча; мнѣ скорби не перенесть, а твоей силѣ перенесть»[1]). — «Молодикъ-Молодикъ! (молодой мѣсяцъ) въ тебе роги золотіи; твоимъ рогамъ не стоять, моимъ зубамъ не болѣть». — «Молодикъ-гвоздикъ! тоби роги красни, мени очи ясни; тоби крути роги, мени чорни брови» [2]). Глядя на серпъ луны, дѣвицы вертятся на пяткѣ правой ноги и причитываютъ: «младъ Мѣсяцъ! увивай около меня жениховъ, какъ я увиваюсь около тебя» [3]). — «Мать ты моя, Вечерняя Звѣзда! жалуюсь я тебѣ на двѣнадцать дѣвицъ — на Иродовыхъ дочерей» (=на лихорадки). -- «На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ (=въ тучѣ-островѣ, плавающемъ по небесному морю) живутъ три брата, три Вѣтра: одинъ сѣверный, другой восточный, третій западный. Навѣйте, нанесите вы, Вѣтры, печаль-сухоту рабѣ божіей (имя), чтобы она безъ меня дня не дневала, часа не часовала» [4]). Другія воззванія къ вихрямъ, грому, дождю, водамъ и огню очага указаны въ разныхъ мѣстахъ настоящаго труда, а потому и не приводимъ ихъ здѣсь. Поэтическія обращенія Ярославны къ солнцу, вѣтрамъ и Днѣпру представляютъ прекрасный примѣръ стариннаго заклятія. Прибѣгая къ обожествленнымъ свѣтиламъ и стихіямъ,

---

[1]) Сахаров., I, 22, 24; Совр. 1856, XI, смѣсь, 5; Библ. для Чт. 1848, IX, 57.—[2]) Номис., 5.—[3]) Совр. 1856, IX, 78.—[4]) Ворон. Лит. Сб., 384—5.

испрашивая у нихъ даровъ счастія и защиты отъ всякихъ бѣдъ, древній человѣкъ отдавалъ себя подъ ихъ священный покровъ, что̀ выражается въ заговорахъ слѣдующими формулами: «пойду я въ чистое поле — подъ красное солнце, подъ свѣтёлъ мѣсяцъ, подъ частыя звѣзды, подъ полётныя облака; стану я рабъ божій въ чистомъ полѣ на ровное мѣсто, что̀ на престолъ Господа моего, облаками облачуся, небесами покроюся, на главу свою кладу красное солнце, подпояшусь свѣтлыми зорями, обтычуся частыми звѣздами, что̀ вострыми стрѣлами — отъ всякаго злаго недуга»[1]) или: «умываюсь росою, утираюсь (т. е. осушусь) солнцемъ, облекаюсь облаками, опоясываюсь чистыми звѣздами»[2]). Сила заговора основывается иногда на выраженіи, что заявляемое человѣкомъ желаніе исходитъ не отъ него лично, а отъ признанныхъ имъ боговъ; такъ въ заклятіи, произносимомъ съ цѣлію, чтобы пчелиный рой не разлетался изъ назначеннаго ему улья, говорится: «беру я пчелу, сажаю въ улей. Не я тебя сажаю, сажаютъ тебя бѣлыя звѣзды, рогоногій мѣсяцъ, красное солнышко, сажаютъ тебя и укорачиваютъ (укрощаютъ)»[3]). Въ эпоху христіанскую эти древнѣйшія воззванія къ стихійнымъ божествамъ подновляются подставкою именъ Спасителя, Богородицы, апостоловъ и разныхъ угодниковъ; въ народные заговоры проникаетъ примѣсь воззрѣній, принадлежащихъ новому вѣроученію, и сливается во едино съ языческими представленіями о могучихъ силахъ природы: Христосъ - «праведное солнце» отождествляется съ божествомъ дневнаго свѣта, Пречистая Дѣва — съ красною Зорею, Илья-пророкъ, Николай-угодникъ и Георгій-побѣдоносецъ заступаютъ мѣсто Перуна; тѣ или другіе святые, получившіе въ свое завѣдываніе различные промыслы и

---

[1]) Изъ рукописн. сборника.—[2]) Сахаров., I, 19—20.—[3]) Ibid., 21.

хозяйственныя заботы, призываются въ заговорахъ, смотря по тому, съ какою именно цѣлью творится заклятіе. Какъ ни странны, какъ ни дики кажутся подобныя смѣшенія, какъ ни много искажено и затемнено ими старинныхъ преданій, они важны тѣмъ, что ярко свидѣтельствуютъ за древне-религіозный характеръ народныхъ заговоровъ. Многіе заговоры до такой степени были подновлены, что вошли въ составъ требниковъ (сербскихъ и русскихъ) XV—XVII столѣтій подъ именемъ молитвъ [1]). Знахари нерѣдко соединяютъ произнесеніе заговоровъ съ христіанскими молитвами; въ полтавской губ. наприм., произнеся заклятіе противъ укушенія змѣи: «заклинаю васъ, гадюки, именемъ Господа нашего Іисуса Христа и св. Георгія и всѣми небесными силами и проч.», они тотчасъ-же читаютъ общеупотребительныя молитвы [2]).

Когда древнія молебныя воззванія перешли въ заклятія, чародѣйная сила ихъ была признана именно за тѣмъ поэтическимъ словомъ, за тѣми пластическими выраженіями, которыя изстари почитались за внушеніе самихъ боговъ, за ихъ священное откровеніе вѣщимъ избранникамъ: прорицателямъ и поэтамъ. Заговоры обыкновенно заканчиваются этими формулами: «слово мое крѣпко!» — «слово мое не прейдетъ во вѣкъ!» — «будьте мои слова крѣпки и лѣпки, тверже камня, лѣпче клею и сѣры, сольчѣй соли, вострѣй меча-самосѣка,

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 353—9; Приложен. къ рѣчи Буслаева „О нар. поэзіи въ др.-рус. литер.“, 17 — 18; Малор. и червонор. нар. думы и пѣсни, 100—[2]) Полтав. Г. В. 1846, 26. Скопцы, призывая св. Духа, произносятъ молитву, гдѣ на ряду съ христіанскими представленіями поставлены и силы природы: «прости меня Господи, прости меня пресв. Богородица, простите меня ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила! Прости небо, прости матушка-сыра земля, прости солнце, прости луна, простите звѣзды, простите озера, рѣки и горы, простите всѣ стихіи небесныя и земныя!» (Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, изд. 1845 г., 223, 239.

крѣпче булата; что задумано, то исполнится!» — «сіе слово есть утвержденіе и укрѣпленіе, имъ-же утверждается и укрѣпляется и замыкается... и ничѣмъ — ни воздухомъ, ни бурею, ни водою дѣло сіе не отмыкается.» [1]) Старинная метафора уподобила губы и зубы замку, а языкъ ключу, на томъ основаніи, что тайная мысль человѣка до тѣхъ поръ сокрыта, заперта, пока не будетъ высказана языкомъ; языкъ слѣдовательно — ключь, отпирающій тайникъ души человѣческой. По народной пословицѣ: «губы да зубы — два запора». Метафора эта нашла для себя знаменательное примѣненіе въ заговорахъ; чтобы указать на крѣпость, нерушимость ихъ заповѣднаго слова, употребляются слѣдующія выраженія: «голова моя — коробея, а языкъ — замòкъ.» [2]) — «Тѣмъ моимъ словамъ губы да зубы — замокъ, языкъ мой — ключь; и брошу я ключь въ море, останься замòкъ въ ротѣ» или: «мои уста — замòкъ, мой языкъ — ключь: ключемъ замкну, ключемъ запру, замокъ въ море спущу, а ключь на небеса заброшу». — «Замыкаю свои словеса замками, бросаю ключи подъ бѣлъ-горючь камень алатырь; а какъ у замковъ смычи крѣпки, такъ мои словеса мѣтки». [3]) — «Ключь моимъ словамъ въ небесной высотѣ, а замокъ въ морской глубинѣ — на рыбѣ-китѣ, и никому эту китъ-рыбу не добыть и замокъ не отпереть окромѣ меня; а кто эту рыбу добудетъ и замокъ мой отопретъ, да будетъ яко древо, палимое молніей.» [4]) —

---

[1]) Сахаров., I, 21, 29; Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 2; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 169 — [2]) Свѣточъ 1861, II, 99. — [3]) Сравни: «Замыкаю свой заговоръ 77-ю замками, 77 цѣпями, бросаю ключи въ океанъ-море, подъ бѣлъ-горючь камень алатырь. Кто мудренѣе меня взыщется, кто перетаскаетъ изъ моря весь песокъ» — только тотъ разрушитъ заклятіе. Сахаров., I, 23, 27; Соврем. 1856, XI, смѣсь, 5; Библ. для Чт. 1848, IX, 50—51. — [4]) Ibid., 48.

«Замкну азъ рабъ божій за тридевять замковъ, выну изъ тридевять замковъ тридевять ключей, кину тѣ ключи въ чистое море-окіанъ; и выйдетъ изъ того моря щука златоперая, чешуя мѣдная, и проглотитъ тридевять моихъ ключей, и сойдетъ въ глубину морскую. И никому тоя щуки не поймать, и тридевять ключей не сыскать, и замковъ не отпирывать, и меня раба божьяго не испорчивать.» (новгор. губ.) [1]) Эти выраженія даютъ заклятію—силу великую; преодолѣть ее, уничтожить заклятіе также трудно и невозможно, какъ отпереть замокъ, ключь отъ котораго закинутъ въ море, или отпереть замокъ, заброшенный въ окіанъ, ключемъ, закинутымъ въ небеса: «ключь въ небѣ, замокъ въ морѣ!» [2]) Если мы прибавимъ, что таже метафора ключа употреблялась для означенія молніи, отпирающей облачныя скалы (= камень-алатырь), что ходячія по небу тучи уподоблялись рыбамъ, плавающимъ въ воздушномъ окіанъ-морѣ (см. гл. XVI); то поймемъ всю мистическую важность указанныхъ изрѣченій. Какъ языкъ есть ключь къ тайнамъ души, такъ молнія = огненный языкъ бога-громовника есть ключь, съ помощію котораго отмыкаются уста Перуновы и раздается его громовое слово. Такимъ образомъ на освященіе и утвержденіе заклятія призывался громовникъ; скрѣпленный его небеснымъ ключемъ, заговоръ получалъ неодолимую твердость: «мой заговоръ крѣпокъ, какъ камень-алатырь!» — «кто камень-алатырь изгложетъ, тотъ мой заговоръ превозможетъ!» [3]) или «тѣмъ моимъ словамъ небо — ключь, земля— замокъ отнынѣ и до вѣку!» [4]), т. е. одна только божественная

---

[1]) Сравни: „Отсылаю притку (насланную болѣзнь) на море, на островъ Буянъ, на бѣлый камень латарь; тамъ принимаютъ притку 77 мóлодцевъ, одинъ мóлодецъ запираетъ притку въ 77 замкóвъ, въ 77 ключовъ; отсылаютъ притку въ окіянъ-море—въ бѣлу-рыбицу. Небо и земля—ключь!" (Этн. Сб., V, библіогр. указат., 39).— [2]) Иллюстр. 1845, 250.—[3]) Сахаров., I, 26, 30.—[4]) Изъ рукописн. сборн.

сила, которая можетъ изгрызть облачную скалу и которая весною отпираетъ нѣдра земли, замкнутыя зимнимъ холодомъ, — сила неба съ его весенними грозами въ состояніи превозмочь заговоръ.

Могущество заговорнаго слова безгранично: оно можетъ управлять стихіями, вызывать громы, бурю, дожди, градъ и задерживать ихъ, творить урожаи и безплодіе, умножать богатство, плодить стада и истреблять ихъ чумною заразою, даровать человѣку счастіе, здоровье, успѣхъ въ промыслахъ и подвергать его бѣдствіямъ, прогонять отъ хвораго болѣзни и насылать ихъ на здороваго, зажигать въ сердцѣ дѣвицы и юноши любовь или охлаждать пылъ взаимной страсти, пробуждать въ судьяхъ и начальникахъ чувства милосердія, кротости, или ожесточенія и злобы, давать оружію мѣткость и дѣлать воина неуязвимымъ ни пулями, ни стрѣлами, ни мечемъ, заживлять раны, останавливать кровь, превращать людей въ животныхъ, деревья и камни, короче сказать: слово это можетъ творить чудеса, подчиняя волѣ заклинателя благотворныя и зловредныя вліянія всей обожествленной природы. Съ нѣкоторыми апокрифическими молитвами народъ соединяетъ такую-же чародѣйную силу; таковъ наприм. «Сонъ Богородицы», о которомъ старинные грамотники утверждали, что тотъ, кто его читаетъ или при себѣ носитъ, будетъ жить во всякомъ благополучіи, тѣлесномъ здравіи, изобиліи, мирѣ и тишинѣ, въ судахъ и у начальства будетъ въ милости и заступленіи, въ пути—безопасенъ отъ злыхъ людей, въ лѣсу — отъ звѣря и гадовъ, на водѣ — отъ потопленія, въ бою — отъ оружія; по словамъ народнаго стиха:

Кто эту молитву знаетъ,
Трижды въ день читаетъ,
Спасенъ бываетъ:
Отъ воды и отъ потопу,

От огня—от пламя,
От лихаго человѣка,
От напрасной смерти. [1])

Тоже могущество приписываетъ Эдда пѣснямъ Одина [2]): «я знаю, говоритъ онъ, пѣсню, которая помогаетъ въ битвахъ, ссорахъ и во всѣхъ заботахъ; знаю и другую, которая необходима для всѣхъ, какъ цѣлебное лѣкарство отъ болѣзней; знаю я третью пѣсню, которая налагаетъ оковы на моихъ враговъ, притупляетъ остріе ихъ оружія, и дѣлаетъ меня недоступнымъ ранамъ; знаю четвертую: если бы врагъ меня одолѣлъ и наложилъ узы на мои члены, то какъ скоро раздастся моя пѣсня— я свободенъ, съ ногъ спадаютъ цѣпи, съ рукъ—колодки; знаю пятую пѣсню: летитъ стрѣла, направленная на рать, и какъ бы скоро она ни летѣла—я могу ее остановить въ одинъ мигъ», и такъ далѣе. Руны и чародѣйныя пѣсни, по германскимъ преданіямъ, всесильны: онѣ могутъ и умертвить и охранить отъ смерти, и даже воскресить, дѣлать больными и здоровыми, заживлять раны, останавливать кровь, наводить сонъ, гасить пламя пожара, смирять вѣтры и взволнованное море, насылать бури, дождь и градъ, разрывать цѣпи, ломать запоры и скрѣплять наложенныя узы, разверзать и вновь запирать горы, доставать изъ нѣдръ земныхъ сокровища, дѣлать оружіе крѣпкимъ и слабымъ, наводить и изгонять злыхъ духовъ, связывать уста звѣрей, руки и ноги воровъ, вызывать изъ могилъ мертвыхъ, вправлять вывихи [3]): все это не болѣе, какъ метафорическія выраженія, издревле служившія для обозначенія небесныхъ явленій, но впослѣдствіи понятыя буквально и примѣненныя къ обыкновенному быту человѣка. Какъ вой зимнихъ вьюгъ мертвитъ и усыпляетъ природу, и какъ оживляютъ=пробуждаютъ ее звуки весенней грозы, такъ ту-

---

[1]) Калѣки Пер., IV, 203, 210—6. — [2]) Симрокъ, 92—94 (Odins Runenlied). — [3]) D. Myth., 1176—9, 1181.

же силу получила и человѣческая пѣсня; какъ шумная гроза проливаетъ кровь=дождь и какъ вихри, разсѣевая облака, останавливаютъ дождевые потоки, такъ и вѣщее слово можетъ то растравлять раны, то заживлять ихъ и останавливать текущую кровь; «потушить пожаръ» значитъ: погасить пламя грозы въ дождевыхъ ливняхъ; «разорвать цѣпи» и «отворить крѣпкіе запоры»=разбить тѣ оковы, которыя налагаетъ суровое дыханіе зимы на тучи, воды и землю; «отпирать горы и добывать клады»=отпирать облачныя скалы ключемъ-молніей и выводить изъ-за нихъ золотое сокровище солнечныхъ лучей; «вызывать мертвецовъ»=пробуждать грозовыхъ духовъ, спящихъ во время зимы мертвымъ сномъ въ гробахъ-тучахъ. Представленіе тучъ — демонами, дождевыхъ облаковъ —дойными коровами и другими животными, молній — оружіемъ, грозы—битвою и любовнымъ союзомъ, дождя — всеоживляющею водою породило убѣжденіе, что вѣщее слово можетъ распоряжаться нечистою силою, умножать стада, управлять битвами, возбуждать любовь или ненависть, исцѣлять отъ болѣзней и насылать недуги=повѣтріе. Уподобленіе, аналогія играютъ по этому въ заговорахъ самую широкую роль; въ наиболѣе загадочныхъ и наиболѣе богатыхъ миѳическими чертами заговорахъ проводится паралель между небесными явленіями природы и тѣми нуждами заклинателя, которыя заставляютъ его прибѣгать къ вѣщему слову: какъ потухаетъ кровавая зоря на небѣ, такъ да остановится льющаяся изъ раны кровь (стр. 224); какъ не могутъ устоять демоны противъ громовыхъ стрѣлъ и палицы Перуна, такъ да бѣжитъ непріятель отъ оружія ратника, и т. д. Въ разныхъ главахъ нашего сочиненія мы объяснили многіе изъ такихъ заговоровъ. Хотя въ настоящее время паралель эта не вездѣ осязательна и иныя заклятія повидимому не имѣютъ никакого отношенія къ стихійнымъ божествамъ; но это во первыхъ потому, что мы утра-

тили пониманіе стариннаго метафорическаго языка и за общепринятымъ значеніемъ словъ не сознаемъ ихъ переноснаго смысла, а во вторыхъ потому, что самые заговоры донеслись до насъ значительно-искаженными и нерѣдко въ жалкихъ, искалѣченныхъ обломкахъ. Отъ зубной боли, напримѣръ, читаютъ слѣдующій заговоръ: «ты, Мисяцю молодыкъ! пытай ты мертвыхъ и живыхъ: у мертвого зубы не болять? — У мертвого зубы николы не болять, косты задубилы, зубы занимилы... Даруй, Господы, щобъ у мене раба божого зубы занимилы, николы не болилы» [1]). Другое средство лѣчить зубы состоитъ въ томъ, что больной долженъ кусать церковную паперть съ троекратнымъ произнесеніемъ заклятія: «какъ камень сей крѣпокъ, такъ закаменѣй и мои зубы — крѣпче камня!» [2]) Желаніе заклинателя понятно: онъ требуетъ чтобы занѣмѣли его зубы, чтобы замерла въ нихъ боль и были бы они крѣпки и нечувствительны, какъ камень; но сила заговорнаго слова въ первомъ случаѣ скрѣпляется обращеніемъ къ Мѣсяцу, который, какъ свѣтило ночи, признавался за божество, озаряющее міръ загробный (ночь и смерть — понятія, постоянно отождествляемыя), а во второмъ — обращеніемъ къ камню, какъ символу Перунова молота, т. е. молніи, которая сверхъ того уподоблялась и крѣпкому, ничѣмъ несокрушимому зубу.

Для того, чтобы заклятіе достигало своей цѣли, признавалось необходимымъ точное, вѣрное знаніе его вѣщихъ формулъ; какъ скоро формулы эти позабыты или извращены, заклятіе не въ силахъ помочь ни смертнымъ, ни богамъ. Въ битвѣ Тора съ великаномъ Грунгниромъ, по разсказу Младшей Эдды [3]), камень, брошенный этимъ послѣднимъ, вонзается въ голову бога. На помощь ему призывается вѣщая Гроа; она

---

[1]) Маркевич., 91. — [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 77. — [3]) Симброкъ, 297.

готова пѣть чародѣйныя пѣсни на исцѣленіе Тора, но требуетъ, чтобы онъ возвратилъ ей прежде мужа, смѣлаго Орвандилля, изъ царства великановъ; Торъ исполняетъ условіе, но Гроа такъ обрадовалась возврату своего мужа, что перезабыла вѣщія слова, и осколокъ камня остался навсегда въ головѣ громовника. Въ Калевалѣ повѣствуется, что Вейнемейненъ, дѣлая ладью (корабль=туча, см. гл. XI), ранилъ себя въ ногу и кровь (=дождь) побѣжала рѣкою; онъ начинаетъ заговаривать кровь, но на бѣду не могъ припомнить тѣхъ крѣпкихъ словъ, которыя словно ключемъ запираютъ глубокія раны, и затопляетъ своею кровью всю страну; наконецъ, послѣ долгихъ поисковъ, онъ находитъ стараго колдуна, который и помогаетъ ему своимъ пѣніемъ [1]).

Итакъ, по глубокому убѣжденію первобытныхъ племенъ, слово человѣческое обладало чародѣйною силою: на этой основѣ возрасло вѣрованіе, доселѣ-живущее у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, что слово благословенія, добраго пожеланія и привѣтствій (здравицъ т. е. пожеланій здоровья при встрѣчѣ и на пиру при «заздравныхъ» кубкахъ) призываетъ на того, кому оно высказывается, счастіе, довольство, крѣпость тѣла и успѣхъ въ дѣлахъ; наоборотъ слово проклятія или злаго пожеланія влечетъ за собою гибель, болѣзни и разныя бѣды. Пѣсня, пропѣтая при святочномъ гаданіи и предвѣщающая добро или зло, непремѣнно исполнится: «сбудется — не минуется!» Благословеніе есть доброе, благое слово (εὐλογία, benedictio)—точно также, какъ проклятіе (maledictio)—злое, недоброе слово [2]); даже похвала, если она высказана неискренно, съ дурнымъ чувствомъ зависти, тайной злобы и худаго желанія, можетъ изурочить человѣка, почему матери, слыша похвалы своимъ дѣтямъ отъ постороннихъ,

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, 162—3.—[2]) D. Myth., 1173.

обыкновенно сплевывают для отвращенія порчи. Въ староиѣмецкомъ языкѣ wunsch (желаніе) равносильно волшебству. По ирландскому повѣрью, выговоренное проклятіе семь лѣтъ носится въ воздухѣ, и въ каждое мгновеніе можетъ пасть на того, противъ кого было вымолвлено [1]. У албанцевъ вѣра въ могущество высказаннаго желанія выразилась въ живомъ олицетвореніи: миѳическое существо Ора странствуетъ по землѣ, прислушиваясь къ мольбамъ и проклятіямъ людей и тотчасъ же ихъ исполняетъ, какъ скоро они дойдутъ до ея слуха; потому нищіе, получивъ милостыню и высказывая за то своему благотворителю добрыя пожеланія, заканчиваютъ ихъ такъ: «да пройдетъ здѣсь Ора и да исполнитъ все это!» [2] У насъ вѣрили въ старину, что бываютъ счастливые и несчастные часы, и доселѣ существуетъ поговорка: «въ добрый часъ сказать, въ худой помолчать»; разсказывая о какомъ-нибудь несчастіи или упоминая о нечистомъ духѣ, простолюдины спѣшатъ прибавить: «не тутъ (не при насъ) будь сказано!» Такимъ образомъ вѣрованіе въ могущество слова сливается съ вѣрою въ Судьбу, которая опредѣляетъ людскія доли, смотря по тому, въ какой кто часъ на свѣтъ народился: въ счастливый или безталанный (см. гл. XXV). И на Руси, и у другихъ славянъ уцѣлѣло много старинныхъ клятвъ, любопытныхъ по своему эпическому складу и указаніямъ на древнія миѳическія представленія; всѣ онѣ состоятъ въ призываніи на нѐдруга карающей руки божества, тяжелыхъ болѣзней и всевозможныхъ бѣдствій: «о, чтобъ тебя язвило! (пятнало, или стрѣляло)»—«благое тебя побери!» (благой—безумный; смыслъ тотъ: «чтобы ты съ ума сошелъ!») – «коломъ тебя въ землю!» (намёкъ на осиновый колъ, которымъ прибиваютъ умершихъ колдуновъ и вѣдьмъ). — «Богдай тебя — провались ты, сгиб-

---

[1] Ibid., 1177.—[2] Ганъ, I, стр. 37.

ни!» — «няхай на цябе все повѣтріе!» [1]) и др. Изъ славянскихъ племенъ всѣхъ богаче и здравицами и клятвами сербы, какъ въ этомъ легко убѣдиться изъ сборника В. Караджича. Въ одной сербской пѣснѣ о Маркѣ Кралевичѣ разсказывается, какъ однажды красная дѣвица туркѝня вытащила изъ воды раненнаго юношу и позвала брата на помощь, а братъ, позарившись на чудесную саблю, убилъ несчастнаго витязя и завладѣлъ его одеждой и оружіемъ. Возмущенная такимъ чернымъ дѣломъ, дѣвица произноситъ на брата проклятіе:

За што, брате, да од Бога наћеш!
За што згуби мога побратима?
На што си се, болан, преварио?
А на јєдну сабл(ь)у оковану!
Еда Бог да—одсјекла ти главу! [2])

И проклятіе исполняется буквально; Марко Кралевичъ встрѣчаетъ турка, любуется саблею, спрашиваетъ, какъ и откуда онъ добылъ ее? и выслушавъ разсказъ, тою-же саблею отсѣкаетъ ему голову [3]). Особенно-спасительно родительское благословеніе и особенно-страшна родительская клятва, по самой важности отцовской и материнской власти, которая такъ слѣпо и непритворно уважалась въ патріархальномъ быту [4]). Въ казацкихъ пѣсняхъ съ твердостью неоспоримой истины высказано:

Якъ не будемъ отцю й матери правды казати,
То буде насъ отцевська й материньска молитва карати!

Этой кàрѣ приписываютъ казаки и бурю нà морѣ и неудачную битву съ турками, припоминая, что при отъѣздѣ своемъ

[1]) Обл. Сл., 10—11, 87, 273; Сынъ Отеч. 1840 т, V, 283. Клятбовать—нарекать зло на кого (Обл. Сл., 84).—[2]) Переводъ: „Братъ, Богъ да накажетъ тебя! за что згубилъ моего побратима? на что ты, безумный, польстился? На одну кованую саблю; далъ бы Богъ, чтобъ она отсѣкла твою голову!“ — [3]) Срп. н. пјесме, II, 340—4.— [4]) Ibid., № 7.

йзъ дому они не взяли опрощенья ни съ отцемъ, ни съ матерью, и слѣдовательно не получили ихъ напутственнаго благословенія [1]). Въ малорусскихъ пѣсняхъ неразъ жалуется дѣвица на свое горькое житье, которое выпало ей на долю, потому что недобрая мать кляла ее въ дѣтствѣ [2]):

„Десь ты мене, маты, въ барвинку купала,
Купаючи проклынала, щобъ доли не мала?"
—Проклынала, доню, тогди твою долю:
На́ гору йшла, тебе несла, ще-й воды набрала.
„Було-бъ тоби, маты, водыци не браты,
И моеи счастя-доли да-й не проклинаты!"
—Ще я тогди, доню, долю проклынала,
Якъ у степу пры дорози пшеныченьку жала,
Пшеныченьку жала, снопа заробляла,
А ты мини, моя доню, спаты не давала.
„Було-бъ тоби, маты, пшеныци не жаты,
И моеи счастя-доли да-й не проклынаты!"
—Ище тогди, доню, долю проклынала:
Мала ничка-Петривочка, я всю ничь не спала,
Всю ничку не спала, тебе колыхала...
„Було-бъ тоби, маты, та-й не колыхаты,
И моеи счастя-доли да-й не проклынаты!"

Злое, неосторожно-сказанное въ сердцахъ слово, хотя бы безъ всякаго желанія, чтобъ оно сбылося, по народному повѣрью, никогда не остается безъ худыхъ послѣдствій. «Чтобы тебя буйнымъ вѣтромъ унесло!» говоритъ въ сказкѣ красная дѣвица, не добудившись своего милаго, — и въ ту-же минуту подхватило его вихремъ и унесло далеко-далеко въ безвѣстныя страны [3]). Если отецъ или мать скажетъ своему дѣтищу, особенно въ недобрый часъ, нехорошее слово: «чортъ бы тебя бралъ!... изыми тя!... унеси тя!» — быть ребенку между заклятыми, т. е. попасть въ число тѣхъ, которые унесены нечис-

[1]) Сборн. украин. пѣсень, 19, 24, 51. — [2]) Метлинск., 275—8.— [3]) Н. Р. Ск., VIII, 12; см. также Семеньск., 82.

тою силою. Въ народѣ нашемъ ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ пропадали такимъ образомъ отверженныя дѣти [1]).

На могущество слова опиралась и древняя, языческая присяга (въ старинныхъ памятникахъ рота и клятва [2]), потому что она состояла въ торжественномъ призываніи на свою голову различныхъ казней («божьей кары»)—въ случаѣ, если произносимый человѣкомъ обѣтъ будетъ нарушенъ, или если даваемое имъ показаніе—ложно. Договоръ Игоря съ греками былъ скрѣпленъ этими словами: «да не имуть (нарушители мира) помощи отъ Бога, ни отъ Перуна, да не ущитяться щиты своими и да посѣчени будуть мечи своими, отъ стрѣлъ и отъ иного оружія своего, да будуть раби въ вьсь вѣкъ въ будущій». Въ договорѣ Святослава это выражено такъ: «да имѣемъ клятву отъ Бога... и да будемъ колоти (=золоти) яко золото (стр. 195), и своимь оружьемъ исѣчени будемъ». Доселѣ обращающіяся въ народѣ божбы и клятвы указываютъ на тоже: «душа вонъ!»—«Лопни мои глаза (ослѣпнуть мнѣ!), коли говорю неправду!» — «Сейчасъ сквозь землю провалиться!» — «Съ мѣста не сойдти!»—«Убей меня Богъ!» (серб. «да ме Бог убиje!»—«Бій сила божа!» польск. «niech mię Pan Bog zabije!») и проч. [3]).

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 48; VIII, 19 и стр. 453—4; „День“ 1862, № 52, стр. 14.—[2]) Рота=санск. art сближается съ готск. rathjo, сканд. raeda, лат. ratio, лит. rota и rodas; ротьникъ — присяжный союзникъ, ротитися—давать клятву; клятва въ област. говорахъ употребляется въ смыслѣ божбы—Изв. Ак. Н., III, 291—2; О. З. 1851, VII, ст. Бусл., 3; Обл. Сл., 85.—[3]) Изв. Ак. Н., III, 292—4.

VIII.

ЯРИЛО.

Небесная гроза, съ ея бурными вихрями и дождевыми ливнями, обожалась литовско-славянскимъ племенемъ въ образѣ Перуна, память о которомъ до сихъ поръ живо сохраняется у бѣлоруссовъ и литовцевъ. Бѣлоруссы представляютъ его статнымъ, высокаго роста, съ черными волосами и длинной золотой бородою: возсѣдая на пламенной колесницѣ, онъ разъѣзжаетъ по небу, вооруженный лукомъ и стрѣлами, и разитъ нечестивыхъ; [1]) а литовцы еще помнятъ о девяти силахъ Перкуна и тридевяти его названіяхъ [2]). Какъ божество, посылающее дожди, Перунъ явился творцемъ земныхъ урожаевъ, подателемъ пищи, установителемъ и покровителемъ земледѣлія. Земля, по народному русскому повѣрью, не растворяется (= не открываетъ своихъ нѣдръ на рожденіе злаковъ) до перваго весенняго грома, т. е. до выѣзда на небо Перуна въ его громовой колесницѣ (= облакѣ); [3]) съ этимъ повѣрьемъ

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 17.—[2]) Къ сожалѣнію г. Микуцкій, у котораго мы заимствовали это свѣденіе, не приводитъ ни названій Перкуна, ни подробностей о его девяти силахъ (Изв. Ак. Н., I, 114). Географическія имена, указывающія на древнее поклоненіе Перуну, встрѣчаются въ Литвѣ и въ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи гора Перуна-Дубрава, въ весьегонскомъ уѣздѣ Перунина пустынь, въ ржевскомъ — Перуново, въ полоцкомъ повѣтѣ — Піоруново (Рус. прост. праздн., I, 14); по лѣтописному свидѣтельству брошенный въ Днѣпръ идолъ Перуна поплылъ по теченію, „и проиде сквозѣ пороги, изверже й вѣтръ на рѣнѣ, и оттолѣ прослу Перуняна рѣнь, якоже и до сего дне слыветъ“ (П. С. Р. Л., I, 50).—[3]) Маркевич., 7; Полтав. Г. В. 1846, 18; Сарат. Г. В. 1844, 8. О животныхъ, подверженныхъ зимней спячкѣ, говорятъ, что они не прежде пробуждаются, какъ послѣ перваго грома.

согласуется другое, что весенніе вѣтры, дующіе изъ ясени, разбиваютъ почку деревьевъ [1]): слѣдоват. и деревья начинаютъ распускаться только съ пробужденіемъ бога-громовника, въ свитѣ котораго шествуютъ весенніе вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака. Поэтому дождь называется крестьянами кормилецъ [2]), и при накрапываніи перваго весенняго дождя къ нему обращаются съ такимъ окликомъ:

Поливай, дождь!
На бабину рожь,
На дѣдову пшеницу,
На дѣвкинъ лёнъ
Поливай ведромъ.
Дождь, дождь! припусти,
Посильнѣй, поскорѣй,
Насъ ребятъ обогрѣй [3]).

Когда раздастся ударъ перваго грома — всѣ спѣшатъ умыться водою, которая въ это время молодитъ и краситъ лицо, даетъ здоровье и счастье; туже чудесную силу приписываютъ и дождю, и дѣвицы при первой весенней грозѣ умываются имъ или водою съ серебра и золота и утираются чѣмъ-нибудь краснымъ [4]): серебро и золото — эмблемы блестящихъ лучей лѣтняго солнца или золотистыхъ молній, а вода—эмблема дождя, который обновляетъ (= молодитъ) землю, украшаетъ ее зеленью и цвѣтами и водворяетъ на ней общее довольство. [5]) Объ этомъ обыкновеніи упоминаетъ и царская грамота 1648 года: «и въ громное громленіе на рѣ-

---

[1]) Рус. въ св. посл., II, 12.—[2]) Послов. Даля, 1029.—[3]) Сахаров., II, 83.—[4]) Иллюстр. 1846, 333; Маякъ, XI, 15. — [5]) Кто умоется при первомъ весеннемъ громѣ, тотъ въ продолженіе цѣлаго года будетъ безопасенъ отъ пораженія молніей — Терещ., VI, 7, 50; Молодикъ 1844, 89; Сахаров., II, 83; Ч. О. И. и Д., годъ 1, II, 21. При первомъ громѣ мущины, у которыхъ болитъ спина или поясница, силятся приподнять что-нибудь, думая, что отъ этого прибываютъ силы и здоровье—Рус. Бес. 1856, I, ст. Максим., 63.

кахъ и въ озерахъ купаются, чаютъ себѣ отъ того здравія, и съ серебра умываются» [1]). И по преданіямъ другихъ народовъ богу-громовнику приписывали дары земнаго плодородія, его молили орошать пашни и давать ростъ и зрѣлость нивамъ; [2]) на шведскихъ островахъ донынѣ, при посѣвѣ хлѣба, кладутъ въ коробку съ зерномъ и «громовую стрѣлку»; въ Зеландіи эти стрѣлки разбрасываютъ по засѣяннымъ полямъ, чтобъ урожай былъ хорошій; многія травы и растенія получили названія, указывающія на громовника, какъ на ихъ общаго питателя. По сказанію Эдды пахари по смерти находятъ успокоеніе отъ жизненныхъ трудовъ въ царствѣ Тора. [3]) Тоже божество наказываетъ и за непочтеніе къ хлѣбу; у словаковъ есть преданіе, что Parom, увидя, какъ одна безразсудная мать подтирала своего обмаравшагося ребенка хлѣбными колосьями, грозно загремѣлъ надъ нею — и въ туже минуту и мать и дитя окаменѣли. [4]) Въ искусствѣ воздѣлывать землю плугомъ арійскія племена видѣли божественное изобрѣтеніе, и самая лѣтняя гроза изображалась въ поэтической картинѣ вспахиванья облачнаго неба громоносным Перуномъ (гл. XI). Такъ какъ, по другому воззрѣнію, таже гроза уподоблялась битвѣ; то, сближая оба эти представленія, народная фантазія допускаетъ сравненіе битвы съ воздѣлываніемъ пашни. «Чръна земля, говоритъ Слово о полку, подъ копыты костьми была посѣяна, а кровію польяна, тугою взыдоша по русской земли»; сравни съ народною пѣснею: «за славною за рѣчкою Утвою распахана была пашенка яровая; не плугомъ была пахана, не сохою, а вострыми мурзавецкими копьями; не бороною была взборонована, а коневыми рѣзвыми ногами; не рожью была посѣяна, не пшеницею — козачьими буйными головами; не сильнымъ дож-

---

[1]) Ак. Ист., IV, 35. — [2]) D. Myth., 160. — [3]) Die Götterwelt, 225, 228—9.—[4]) Nar. zpiewanky, I, 5.

дичкомъ всполивана — козачьими горючьми слезами» [1]). Такія поэтическія сравненія возникали подъ непосредственнымъ вліяніемъ языка, который понятія грозы, битвы и оранья выражалъ родственными звуками, такъ какъ со всѣми ими нераздѣльна одна и таже мысль о разящемъ острiѣ и наносимой ранѣ: орать — «рѣзать» землю плугомъ, ратай — пахарь и рать, ратникъ; пахать доселѣ сохраняетъ въ област. нарѣчiяхъ древнѣйшее значенiе «рѣзать», наприм. пахать хлѣбъ, мясо. [2])

Мы уже говорили о древнѣйшемъ представленiи грозы брачнымъ торжествомъ, любовною связью, въ какую вступалъ богъ-громовникъ съ облачною или водяною (=дожденосною) нимфою (стр. 329), за которою несся онъ въ порывахъ бури, какъ дикой охотникъ за убѣгающей жертвою, схватывалъ ее и заключалъ въ свои пламенныя объятія; нимфа означаетъ въ греческомъ не только миѳическое олицетворенiе дождевой тучи, но и вообще «новобрачную, невѣсту»; въ Малороссiи говорятъ: «коли дощь йде кризь солнце, то чортъ дочку замижъ виддае»; тоже повѣрье соединяется и съ вихрями, обыкновенными спутниками грозы: па Украйнѣ вихрь называется «чортово висилле» (свадьба), а въ великорусскихъ деревняхъ думаютъ, что въ это время «чортъ съ вѣдьмою вѣнчается» [3]); у сербовъ есть поговорка: «бура гони, враг се жени». [4]) Туча олицетворялась существомъ женскимъ, прекрасною полногрудою нимфою, питающею своими материнскими сосцами (= молокомъ дождя) весь дольнiй мiръ; сжимая ее въ своихъ объятiяхъ, богъ-громовникъ съединялся съ нею молнiей, какъ

---

[1]) Украинскія пѣсни: „чорна роля заорана и кулями засѣяна, бѣлымъ тѣломъ зволочена и кровóю сполощена.“ — „Уже почавъ винъ землю коньскими копытами орати, кровъю молдавською поливати“—Ист. очер. рус. слов., I, 212—3. — [2]) Изв. Ак. Н., IѴ, 413.—[3]) Номис., 282; Послов. Даля, 1028.—[4]) Срп. н. посл., 30.

мужскимъ дѣтороднымъ членомъ, и проливалъ на землю оплодотворяющее сѣмя дождя. Согласно съ этимъ, въ другихъ метафорическихъ представленіяхъ, громовникъ сверлитъ гору-облако буравомъ, и проникая въ ея нѣдра извивающимся змѣемъ (=молніей), выпиваетъ тамъ драгоцѣнный напитокъ-дождь (стр. 395); тѣмъ-же орудіемъ сверлитъ онъ и тучу-дерево, возжигая въ ней пламя небесной грозы — точно также, какъ на землѣ живой огонь добывался въ древности быстрымъ вращеніемъ деревяннаго сверла, вложеннаго въ круглое отверстіе дубоваго обрубка. Это понятіе сверлящаго бурава прилагалось и къ мужскому дѣтородному члену (см. гл. XIX). Итакъ молнія принималась за фаллюсъ громовержца, который потому является въ миѳическихъ сказаніяхъ великимъ оплодотворителемъ, богомъ, надѣленнымъ неизсякаемою силою любострастія, постоянно-ищущимъ чувственныхъ наслажденій, покровителемъ любви и брачныхъ союзовъ. Отсюда возникъ греческій миѳъ объ Уранѣ, лишенномъ мужской силы. Οὐρανός — небо; обычный эпитетъ, придаваемый ему: ἀστερόεις указываетъ на связь этого имени съ ночнымъ небомъ, а слѣдов. и съ небомъ, помраченнымъ грозовыми тучами, такъ какъ оба эти понятія отождествлялись; соотвѣтствующее слово въ санскритѣ Varuna — богъ водъ, первоначально: владыка облачныхъ потоковъ. Уранъ, по сказанію Гезіодовой Теогоніи, царствовалъ надъ вселенною и въ любовномъ вожделѣніи облегалъ богиню Гею = мать-сыру землю; но Кроносъ, сынъ его, отрѣзалъ у отца серпомъ дѣтородныя части и присвоилъ себѣ верховное владычество надъ міромъ, т. е. зимнія тучи (= злобные титаны, порожденіе того-же облачнаго Урана; Кроносу дается тотъ же титаническій характеръ) своимъ холоднымъ дыханіемъ оцѣпенили природу, отняли у лѣтняго неба его плодотворящую способность, и царство лѣта смѣнилось царствомъ зимы, которое и

продолжалось до тѣхъ поръ, пока не родился у Кроноса могучій Зевсъ. Возмужавши, Зевсъ вступилъ въ битву съ отцемъ и титанами и низвергъ ихъ въ тартаръ, т. е. съ новою весною нарождается юный богъ-громовержецъ, торжествуетъ надъ зимними тучами и туманами и овладѣваетъ царственною властію. Естественную преемственность этихъ явленій миѳъ выразилъ смѣною небесныхъ владыкъ; зима смѣняетъ лѣто и лѣто зиму— подобно тому, какъ сынъ-царевичъ наслѣдуетъ престарѣлому отцу. Отнятіе мужской силы Урана происходитъ во время осеннихъ грозъ и совершается серпомъ, въ которомъ нѣмецкіе ученые усматриваютъ поэтическое изображеніе радуги; но можно допустить и другое объясненіе: кромѣ радуги, серпомъ представлялся и молодой мѣсяцъ; какъ свѣтило ночи, а ночь приравнивалась темнымъ тучамъ и туманной зимѣ, серповидная луна могла навести на мысль о губительномъ орудіи въ рукахъ демоновъ. Изъ каплей пролившейся крови Урана (= дождя) возстаютъ змѣеголовыя эринніи и потрясающіе копьями гиганты, т. е. изъ подымающихся паровъ рождаются демоническія существа тумановъ и тучъ. Подобно тому изъ каплей сѣмени, которыя обронилъ Гефестъ, преслѣдуя Аѳину, произошелъ змѣй Ἐριχθόνιος [1]). Изъ того-же уподобленія молніи — мужескому дѣтородному члену возникло религіозное чествованіе фаллюса. Во всѣхъ древнѣйшихъ религіяхъ, въ основу которыхъ легло обожаніе творческихъ силъ природы, придавалось любовнымъ связямъ священное значеніе; такъ было у индѣйцевъ, персіанъ, въ Антіохіи, Вавилонѣ и Египтѣ. Въ Бенаресѣ до позднѣйшаго времени хранилось изображеніе лингама, признаваемое за аттрибутъ самаго Шивы; страна, гдѣ лежитъ этотъ городъ, почитается святою. [2]) У грековъ и римлянъ на праздникъ Діониса (Вакха) торжественно носили

[1]) Der Ursprung der Myth., 129, 139, 143.—[2]) Ж. М. Н. П. 1837, VII, 7.

изображеніе фаллюса, какъ священный символъ весенняго плодородія, какъ знаменіе бога, проливающаго съ неба плодоносное сѣмя дождя; подобныя изображенія употреблялись въ старину, какъ спасительные амулеты, и дѣлались иногда крылатыми, что указываетъ на быстролетную громовую стрѣлу. [1]) Такой существенный, наиболѣе характеристичный признакъ владыки громовъ, какъ весенняго оплодотворителя, долженъ былъ усвоить за нимъ особенное прозваніе, выражающее именно это отношеніе его къ природѣ; впослѣдствіи прозваніе это принимается за собственное имя и выдѣляется въ представленіе особеннаго божества. Но такъ какъ могучій громовникъ творитъ земные урожаи не только дождевыми потоками, но и ясными лучами солнца, выводимаго имъ изъ-за густыхъ тумановъ зимы и какъ-бы вновь возжигаемаго молніеноснымъ свѣточемъ; то понятно, что въ образѣ бога-оплодотворителя должны были сочетаться черты властителя весеннихъ грозъ съ чертами царя весенняго солнца. Подобное сліяніе видѣли мы уже въ женскомъ олицетвореніи богини, равно принимаемой и за прекрасную дѣву-солнце и за воинственную громовницу (стр. 226). Богъ-оплодотворитель, представитель благодатной весны, назывался у германцевъ Фро или Фрейръ, у славянъ — Ярило. Frô признавался покровителемъ любви и браковъ; отъ него зависѣли и дожди и ясная погода, урожаи нивъ, счастіе и благосостояніе смертныхъ. Шведы чтили его, какъ одного изъ главнѣйшихъ боговъ, и въ Упсалѣ идолъ его стоялъ возлѣ Тора и Водана. Адамъ Бременскій называетъ его Фрикко и высказывается о немъ этою замѣчательною фразою: «tertius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus, cujus etiam simulacrum fingunt ingenti priapo» [2]). Самое имя Frô родится съ скана.

[1]) Der Ursprung der Myth., 163.—[2]) Переводъ: Третій богъ былъ Фрикко, дарующій смертнымъ миръ и наслажденія, котораго даже

frio — сѣмя, friofr — плодовитый. При совершеніи свадьбъ ему приносили жертвы. Весною, празднуя его возвращеніе, шведы возили въ колесницѣ изображеніе этого бога. Указаніемъ на связь Фрейра съ громовникомъ служатъ его полеты на баснословномъ боровѣ (см. гл. XIV) и блестящій мечь (=молнія), который самъ собою поражаетъ великановъ тучъ (reifriesen). Богу Фро соотвѣтствуетъ богиня Frowa (Freyja)— тоже, что рим. Liber и Libera, славян Ладо и Лада [1]). Въ пѣсенныхъ припѣвахъ Ладу дается прозваніе дѣда, какимъ обыкновенно чествовали Перуна (см. ниже): «ой Дидъ-Ладо!» Къ нему обращается хороводная пѣсня: «а мы просо сѣяли-сѣяли», намекающая на древнюю умычку женъ; имя Лада сопровождаетъ и другую пѣсню о варкѣ пива, которое, какъ метафора дождя, играла важную роль въ культѣ громовника [2]).

Значеніе Ярила вполнѣ объясняется изъ самаго его имени и сохранившихся о немъ преданій. Корень яр совмѣщаетъ въ себѣ понятія: a) весенняго свѣта и теплоты, b) юной, стремительной, до неистовства возбужденной силы, c) любовной страсти, похотливости и плодородія: понятія, неразлучныя съ представленіями весны и ея грозовыхъ явленій. У карпатскихъ горцевъ ярь (пол. iar, iaro, чешск. gar, garo) — весна, т. е. ясное и теплое время года [3]), ярець — май; костромск. яръ — жаръ, пылъ («какъ горѣла деревня, такой былъ яръ на улицѣ, что подступиться не въ мочь!»), серб. јара — жаръ печи, јарко сунце — тоже, что наше «красное солнце». Въ нѣмецкихъ нарѣчіяхъ слово это перешло въ обозначеніе цѣлаго года — jahr (гот. jêr, др.-вер.-нѣм.

кумиръ изображаютъ съ огромнымъ пріапомъ. — [1]) D. Myth., 193; Die Götterwelt, 239—240. — [2]) Сахаров., I, 27—28.—[3]) Галицкая пословица: «ярь — нашъ отецъ и мати; хто не посѣє — не буде збирати.»

jâr, др.-сак. gêr, англос. gear, англ. year, сканд. âr), подобно тому, какъ наше лѣто (сближаемое Я. Гриммомъ съ нѣм. lenz, lenzo) получаетъ тотъ-же самый смыслъ въ выраженіяхъ: прожить столько-то лѣтъ, договориться на такое-то число лѣтъ, и др. Затемнившееся въ сознаніи, старинное значеніе слова jahr было впослѣдствіи подновлено прибавкою эпитета: frühjahr (=frühling) — раннее время года, весна; сравни: ит. primavera, фр. printemps. Прилагательныя ярій, переярій въ курск. губ. употребляются, говоря о животныхъ, въ смыслѣ: второгодняго=пережившаго одну весну.[1] Ярый воскъ — чистый, бѣлый («горитъ свѣча воску яраго»), ярыя пчелы — молодыя, весенняго роенья; чехи тотъже эпитетъ, кромѣ пчелы и воска, придаютъ и меду. Яроводье—высокая, стремительно-текущая вода весенняго разлива рѣкъ; яръ — быстрина рѣки и размоина отъ весенней воды; яро — сильно, шибко, скоро, яровый (яроватый)—скорый, нетерпѣливый, готовый на дѣло, яровистый — бойкой, ярый (ярный) — сердитый, вспыльчивый, раздражительный, сильный, разъ-ярённый — страшно раздраженный, неукротимый, серб. јарити се — гнѣваться. Внутреннія движенія души своей древній человѣкъ не иначе могъ выразить, какъ чрезъ посредство тѣхъ уподобленій, какія предлагала ему внѣшняя, видимая природа, и такъ называемыя отвлеченныя понятія первоначально носили на себѣ матеріальный отпечатокъ; это и теперь слышится въ выраженіяхъ: пылкая, пламенная, горячая любовь, теплое чувство, разгорячиться, вскипѣть, вспылить (отъ пылъ = пламя; нѣм. in hitze kommen) — прійдти въ гнѣвъ, разжечь въ комъ ненависть, желаніе мести, опала — царскій гнѣвъ, пожигающій словно огонь, и проч. Яровать — ки-

[1] D. Myth., 715; О. З. 1852, V, крит., 45—48; Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 30.

пѣть и обработывать поля подъ весенніе посѣвы; яровина (яровинка) — весною посѣянный (яровой) хлѣбъ, серб. јаро жито, пол. iare zboże, ярица — пшеница, серб. јарица — тоже и јарина — лѣтніе плоды, яровикъ, яровище—поле, засѣянное яровымъ хлѣбомъ. Ярость — гнѣвъ и похоть, ярунъ — похотливой, по-ярый — пристрастный къ чему-нибудь («онъ пояръ до вина, до женщинъ»), яриться — чувствовать похоть, серб. јарич — любовный жаръ [1]) Тѣже самыя значенія соединяются, какъ увидимъ ниже, и съ корнемъ буй, синонимическимъ рѣченію яръ.

Воспоминаніе объ Ярилѣ живѣе сохранилось въ Бѣлоруссіи, гдѣ его представляютъ молодымъ, красивымъ и, подобно Одину, разъѣзжающимъ на бѣломъ конѣ и въ бѣлой мантіи; на головѣ у него вѣнокъ изъ весеннихъ полевыхъ цвѣтовъ, въ лѣвой рукѣ держитъ онъ горсть ржаныхъ колосьевъ, ноги босыя. Въ честь его бѣлоруссы празднуютъ время первыхъ посѣвовъ (въ концѣ апрѣля), для чего собираются по селамъ дѣвушки, и избравъ изъ себя одну, одѣваютъ ее точно такъ, какъ представляется народному воображенію Ярило, и сажаютъ на бѣлаго коня. Вокругъ избранной длинною вереницею извивается хороводъ; на всѣхъ участницахъ игрища должны быть вѣнки изъ свѣжихъ цвѣтовъ. Если время бываетъ теплое и ясное, то обрядъ этотъ совершается въ чистомъ полѣ — на засѣянныхъ нивахъ, въ присутствіи стариковъ. Хороводъ возглашаетъ пѣсню, въ которой воспѣваются благія дѣянія стариннаго бога, какъ онъ ходитъ по свѣту, роститъ рожь на нивахъ и даруетъ людямъ чадородіе:

А гдзѣжъ јонъ нагою —
Тамъ жито капóю,

[1]) Обл. Сл., 175, 274; Доп. обл. сл., 313; Срп. рјечник, 247.

А гдзѣжъ јонъ ни зырне—
Тамъ ко́ласъ зацьвицѐ! [1])

Тамъ, гдѣ ступалъ старинный богъ своими босыми ногами, тотчасъ выростала густая рожь, а куда обращались его взоры — тамъ цвѣли колосья. И по представленіямъ другихъ народовъ: гдѣ проходили боги, тамъ подымались изъ земли роскошные злаки; на мѣстѣ, гдѣ Зевсъ заключилъ Геру въ свои объятія, зазеленѣли травы, запестрѣли цвѣты и низпала на нихъ обильная роса [2]); въ народныхъ сказкахъ красавица =богиня Весна, выступая въ свой брачный путь — къ ожидающему ее жениху, наполняетъ воздухъ благовоніемъ, а подъ стопами ея выростаютъ прекрасные цвѣты [3]). Въ деревняхъ Великой и Малой Россіи весенній праздникъ Ярилу перешелъ въ чествованіе Юрьева дня (см. гл. XIII); собственно-же подъ именемъ Ярилова праздника извѣстны были здѣсь и удерживались весьма долгое время тѣ игрища, которыя древле совпадали съ періодомъ удаленія лѣтняго солнца на̀ зиму. Тогда совершался знаменательный обрядъ похоронъ Ярила; изображеніе его дѣлалось съ огромнымъ мужскимъ дѣтороднымъ членомъ и полагалось въ гробъ; похороны сопровождались плачемъ и завываніемъ женщинъ [4]) — точно также, какъ у финикіанъ и другихъ древнѣйшихъ народовъ смерть фаллюса оплакивали женщины, принимавшія участіе въ религіозной церемоніи его погребенія. Этимъ обрядомъ выражалась мысль о грядущемъ, послѣ лѣтняго солоноворота, замираніи плодотворящей силы природы, о приближающемся царствѣ зимы, когда земля и тучи замыкаются морозами, громъ перестаетъ гремѣть, молнія — блистать, дождь — изливаться на поля и сады. Обрядовая обстановка, съ какою праздновали

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846., 20—21. — [2]) D. Myth., 306. — [3]) Гальтрихъ, 39.—[4]) Подробности см. въ главѣ о народныхъ праздникахъ.

богу Ярилу въ разныхъ мѣстностяхъ, указываетъ на тѣсную связь его съ лѣтними грозами, на тождественность его съ дождящимъ Перуномъ: опьяненіе виномъ, какъ символомъ безсмертнаго напитка боговъ (=дождя), бѣшеныя пляски, сладострастные жесты и безстудныя пѣсни (символы небесныхъ оргій облачныхъ дѣвъ и грозовыхъ духовъ) напоминали древнія вакханаліи; какъ на праздникахъ Діонису главная роль принадлежала вакханкамъ, такъ и въ вышеописанномъ бѣлорусскомъ игрищѣ совершеніе обряда исключительно возлагается на дѣвицъ. Въ воронежской губ. лицо, избранное представлять Ярила, убиралось цвѣтами и обвѣшивалось бубенчиками и колокольчиками, въ руки ему давали колотушку, и самое шествіе его было сопровождаемо стукомъ въ барабанъ или лукошко; потому что звонъ и стукъ были метафорами грома, а колотушка — орудіемъ, которымъ богъ-громовникъ производитъ небесный грохотъ. У другихъ славянъ Ярило извѣстенъ былъ подъ именемъ Яровита (витъ — окончаніе, корень — яръ), котораго старинныя хроники сравниваютъ съ Марсомъ: «deo suo Herovito, qui lingua latina Mars dicitur, clypeus erat consecratus»; Марсъ же первоначально — громовникъ, поражающій демоновъ, а потомъ — богъ войны. Какъ небесный воитель (богъ ярostный=гнѣвный), Яровитъ представлялся съ браннымъ щитомъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ былъ и творецъ всякаго плодородія. Отъ его лица жрецъ, по свидѣтельству жизнеописанія св. Оттона, произносилъ слѣдующія слова при священномъ обрядѣ: «я богъ твой, я тотъ, который одѣваетъ поля муравою и лѣса листьями; въ моей власти плоды нивъ и деревьевъ, приплодъ стадъ и все, что̀ служитъ на пользу человѣка. Все это дарую я чтущимъ меня и отнимаю у тѣхъ, которые отвращаются отъ меня» [1]).

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 58—60. Г. Срезневскій считаетъ Руевита (Rugievithus) тождественнымъ съ Яровитомъ: «оба на-

Что̀ языческія празднества, совершавшіяся въ честь плодотворящихъ силъ природы, отличались полнымъ разгуломъ и безстудіемъ, на это мы имѣемъ прямыя свидѣтельства памятниковъ. Посланіе игумена Памфила во Псковъ 1505 года говоритъ: «еда бо приходитъ велій праздникъ день Рождества Предтечева (24 іюня—праздникъ лѣтняго поворота солнца), и тогда во святую ту нощъ мало не весь градъ взмятется (въ селѣхъ) и возбѣсится.. стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе, и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличь и вопль, всескверненныя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе, и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; туже есть мужемъ же и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, но яко (вар. ту есть) на женское и дѣвическое шатаніе блудно(е) и(мъ) възрѣніе, такоже и женамъ мужатымъ безаконное оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе» [1]). И то творится, по выраженію игумена, въ укоризну и безчестіе святому празднику; подобаетъ день этотъ содержать въ чистотѣ и цѣломудріи, а не въ козлогласованіи, пьянствѣ и любодѣяніи. Тоже подтверждаетъ и Стоглавъ: на Ивановъ день и въ навечеріи Рождества и Крещенія (время зим-

---

званія имѣютъ одно и тоже значеніе буйности, силы» (Юнгманнъ Slownik Česky, IV, 251; I, 570); а далѣе прибавляетъ: «Другая форма корня яръ есть ясъ—и отъ нея произошло другое названіе: богъ свѣта Ясонь или Хасонь, извѣстное чехамъ въ смыслѣ Феба Длугошъ, а за нимъ и Бѣльскій говорятъ о немъ (Jesse), какъ о Юпитерѣ». Имя Ярилы слышится во многихъ географическихъ названіяхъ: Ярилово поле—въ Костромѣ, Ярилова роща, бывшая нѣкогда подъ Кинешмою, село Ерилово въ дорогобужск. уѣздѣ, Яриловичи—урочища въ тихвин. и валдайск. уѣзд., Ярилова долина около Владиміра, и проч. (Сахаров., II, 91; Древн. Боголюбовъ, соч. Доброхотова, 96—97; Р. И. Сб., VII, 187, стат. Ходаковскаго).—[1]) Доп. къ Ак. Ист., I, 22; Ч. О. И. и Д., годъ 1, IV, 60—61.

няго солоноворота, знаменующаго возрожденіе божескаго творчества) «сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ, и на бѣсовскіе пѣсни, и на плясаніе и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе». Упоминаетъ Стоглавъ, что подобные «глумы» творились и въ троицкую субботу, и въ Петровское заговѣнье [1]). По всему вѣроятію, съ праздниками Ярилу или Перуну-оплодотворителю соединялось въ отдаленную старину и совершеніе языческихъ браковъ и умычки (похищеніе) женъ, о чемъ въ Несторовой лѣтописи сказано такъ: «радимичи, и вятичи, и сѣверъ (сѣверяне) одинъ обычай имяху (съ древлянами): живяху въ лѣсѣ, яко-же всякій звѣрь, ядуще все нечисто, срамословье въ нихъ предъ отьци и предъ снохами, браци не бываху въ нихъ (т. е. съ христіанской точки зрѣнія), но игрища межю селы. Схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовьская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею-же кто съвѣщашеся; имяху же по двѣ и по три жены» [2]). Переяславскій лѣтописецъ передаетъ это свидѣтельство Нестора въ болѣе распространенной формѣ: «и срамословіе и нестыденіе, діаволу угажающи, възлюбиша и прѣдъ отци и снохами и матерми, и м(б)раци не возлюбиша, но игрища межи сѣлъ, и ту слѣгахуся, рищюще на плясанія, и отъплясанія познаваху—которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взозрѣнія, и отъ обнаженія мышца, и отъ прѣстъ ручныхъ показанія, и отъ прьстнеи даралаганія (перстъ возлаганія?) на прѣсты чюжая, тажъ потомъ целованія съ лобзаніемъ, и плоти съ сердцемъ ражегшися слагахуся, иныхъ поимающе, а другыхъ, поругавше, метаахуна насмѣаніе до смерти» [3]). Изъ правилъ митрополи-

---

[1]) Главы XLI, вопр. 24, и XCII.—[2]) П. С. Р. Л., I, 6.—[3]) Стр. 3—4.

та Іоанна (конца XI ст.) видно, что и послѣ просвѣщенія Руси простой народъ считалъ христіанскій обрядъ вѣнчанія — церемоніей, установленной для князей и бояръ, и не признавалъ за нужное брать на супружеское сожитіе церковнаго благословенія, а довольствовался старыми языческими обычаями, и что въ его время были люди, имѣвшіе по двѣ жены [1]). Поклоненіе Ярилу, и буйныя, нецѣломудренныя игрища, возникшія подъ вліяніемъ этого поклоненія,—все, въ чемъ воображенію язычника наглядно сказывалось священное торжество жизни надъ смертію (= Весны надъ Зимою), для христіанскихъ моралистовъ были «дѣйства» нечистыя, проклятыя и бѣсовскія; противъ нихъ постоянно раздавался протестъ духовенства. Не смотря на то, стародавній обычай нескоро уступилъ назиданіямъ проповѣдниковъ; до позднѣйшаго времени на Яриловомъ празднествѣ допускались свободныя объясненія въ любви, поцѣлуи и объятія, и матери охотно посылали своихъ дочерей поневѣститься на игрищахъ. Праздникъ этотъ въ Твери уничтоженъ ревностью архіепископовъ Меѳодія и Амвросія, а въ Воронежѣ тоже совершено преосвященнымъ Тихономъ. Въ 1765 году—въ понедѣльникъ Петрова поста (30-го мая) пріѣхалъ святитель на площадь, гдѣ происходило народное гульбище; «я увидѣлъ, говоритъ онъ въ своемъ увѣщаніи къ паствѣ, что множество мужей и женъ, старыхъ и малыхъ дѣтей изъ всего города на то мѣсто собралось. Между симъ множествомъ народа я увидѣлъ иныхъ почти безчувственно-піяныхъ, между иными ссоры, между иными драки; примѣтилъ плясанія женъ піяныхъ съ скверными пѣснями.» Преосвященный остановился посреди толпы и началъ обличеніе; проповѣдь его достигла цѣли, народъ разошелся и праздникъ Ярилу навсегда былъ оставленъ [2]).

---

[1]) Рус. Дост., I, 91, 101. — [2]) Терещ., V, 102; Описаніе жизни и подвиговъ преосв. Тихона, соч. митроп. Евгенія, изд. 2-е, 27—37.

Уподобленіе дождя мужскому сѣмени и чествованіе фаллюса привели къ тому суевѣрному, исполненному нравственнаго безобразія обряду, о которомъ упоминается въ лѣтописи Нестора — въ разсказѣ о болгарахъ, приходившихъ къ св. Владиміру: «си бо омывають оходы своя, поливавше водою, въ ротъ вливають и по брадѣ мажются, поминають Бохмита; такоже и жены ихъ творять туже скверну, и ино пуще отъ совкупленья мужьска и женьска вкушають. Си слышавъ Володимеръ плюну на землю, рекъ: нечисто есть дѣло!» [1]) Слово св. Григорія (паисіевскій сборн. XIV в.), говоря о языческихъ народахъ, которые чтили срамные уды и требы имъ возлагали, прибавляетъ: «отъ нихъ-же болгаре научившись, отъ срамныхъ удъ истекшюю скверну вкушають, рекуще: симъ вкушаньемъ оцѣщаються грѣси.» По другому списку: «словѣне же на свадьбахъ въкладываюче срамоту и чесновитокъ (чеснокъ) въ ведра пьють; отъ ѳюфильскихъ же и отъ аравитьскыхъ писаній научьшеся болгаре отъ срамныхъ удъ истѣкающюю сквьрноу въкоушають.» Въ словѣ христолюбца (по рукописи XV в.) находимъ тоже свидѣтельство: «ино же сего горѣе есть: устроивьше срамоту мужьскую и въкр(л)адывающе въ вѣдра и въ чашѣ и пьють, и вынемьше осморкывають и облизывають и цѣлують, не хужьше суть жидовъ и еретикъ и болгаръ.» [2]) Какъ символы дождя, мужское сѣмя и вода, которою омываются дѣтородные члены, получили въ народныхъ убѣжденіяхъ туже очистительную силу, какую индѣйцы присвояли коровьимъ экскрементамъ (см. гл. XIII), и значеніе напитка, скрѣпляющаго брачные узы и рождающаго любовь. Въ вопросахъ Кирика (XII в.) читаемъ: «а се есть у женъ: аще не възлюбять ихъ мужи, то омыва-

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 37. — [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 92, 97, 99.

ютъ тѣло свое водою, и ту воду даютъ мужемъ»[1]). Въ одномъ рукописномъ соборникѣ XVI в.[2]) въ статьѣ о различныхъ эпитемьяхъ сказано: «грѣхъ есть мывшесь молокомъ или медомъ (и молоко, и медъ символы дождя) и давши кому пити милости для—опитемьи 8 недѣль поклоновъ по 100.»

Чувство взаимнаго влеченія юноши и дѣвицы, чувство любви, ведущей къ брачному союзу, издревле выражалось подъ метафорическими образами грозы, связующей отца-небо съ матерью-землею. На эпическомъ языкѣ народныхъ пѣсенъ любовь прямо называется горючею («горюча любовь на свѣтѣ»); объ ней поется:

Не огонь горитъ, не смола кипитъ,
А горитъ-кипитъ ретиво сердце по красной дѣвицѣ.

Любовь—не пожаръ, выражается пословица, а загорится — не потушишь[3]). Въ переяславльскомъ уѣздѣ говорятъ: «лучше семь разъ горѣть (т. е. быть холостымъ, томиться любовью), чѣмъ одинъ овдовѣть.» Въ томъ-же значеніи слово «горѣть» употребляется въ замѣчательной народной игрѣ, извѣстной подъ именемъ горѣлокъ. Горѣлки начинаются съ наступленіемъ весны, съ Свѣтлой недѣли, когда славилась богиня Лада, покровительница браковъ и чадородія, когда самая природа вступаетъ въ свой благодатный союзъ съ богомъ-громовникомъ и земля принимается за свой родъ. Очевидно, игрѣ этой принадлежитъ глубокая древность. Холостые парни и дѣвицы устанавливаются парами въ длинный рядъ, а одинъ изъ молодцевъ, которому по жребію достается горѣть, становится впереди всѣхъ и произноситъ: «горю, горю пень!»—

[1]) Памят. XII в., 202. — [2]) Рукопись эта принадлежала петербур. торговцу Болотову. — [3]) Опис. олонец. губ. Дашкова, 183; О. З. 1851, VIII, 73.

Чего ты горишь? спрашиваетъ дѣвичій голосъ. — Красной дѣвицы хочу. — Какой? — Тебя молодой! При этихъ словахъ одна пара разбѣгается въ разныя стороны, стараясь снова сойтиться другъ съ дружкою и схватиться руками; а который горѣлъ—тотъ бросается ловить себѣ подругу. Если ему удастся поймать дѣвушку прежде, чѣмъ она сойдется съ своей парою, то они становятся въ рядъ, а оставшійся одинокимъ заступаетъ его мѣсто; если же не удастся поймать, то онъ продолжаетъ гоняться за другими парами, которыя, послѣ тѣхъ же вопросовъ и отвѣтовъ, бѣгаютъ по очереди [1]). Погоня за дѣвицами, ловля, захватъ ихъ, указываютъ на старинныя умычки женъ; юноша, волнуемый страстными желаніями, добивающійся невѣсты, уподобляется горящему пню [2]), а самая игра въ разныхъ областныхъ нарѣчіяхъ слыветъ: огарыши, огорѣлышъ, опрѣлъ (отъ прѣть), малорус. гори-дубъ и гори-пень [3]). Есть еще другая игра, значеніе которой тождественно съ горѣлками; дѣвица садится въ сторонѣ и причитываетъ: «горю, горю на камышкѣ; кто меня любитъ, тотъ смѣнитъ» (или: «кто милѣе всѣхъ, тотъ меня выкупитъ»). Изъ толпы играющихъ выходитъ парень, беретъ ее за руки, приподымаетъ и цѣлуетъ; потомъ садится на ея мѣсто и произноситъ тѣже слова; его выкупаетъ одна изъ дѣвицъ, и такъ далѣе [4]).

Заговоры на любовь называются присушками (отъ сушить; санскр. корень çush — arescere, çushman — огонь = то, что жжетъ и сушитъ; наше сухмень — засуха, произведенная жаркими лучами солнца [5]), а на утрату этого чув-

---

[1]) Сахаров., I, 74; Ворон. Г. В. 1851, 14.— [2]) Въ нѣкоторыхъ деревняхъ тотъ, кто «горитъ», называется столбомъ. — [3]) Обл. Сл., 136—7, 143, 216. — [4]) Терещ., IV, 28. Обл. зазной — любовь, зазнойный — влюбленный, зазноить — обуглиться, зноить — отъ сильнаго жара принимать красный цвѣтъ, издавать запахъ гари, зной — жара, зазніяться — загорѣться. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 8

ства — отсушками или остудою (отъ стыть, студить, студёный, стужа, остуда — нелюбовь, ненависть, постылый—немилый; сравни: охладѣть въ любви). Для того, чтобы уничтожить въ комъ-нибудь любовь, надобно погасить въ немъ пылъ страсти, охладить внутренній сердечный жаръ. Этимъ многочисленнымъ даннымъ повидимому противорѣчитъ слово зазноба—любовь (зазнобчивый—влюбчивой отъ знобить—холодить, морозить, ознобъ—дрожь, ощущеніе холода [1]), но это противорѣчіе только кажущееся; оно легко объясняется переходомъ понятія о поѣдучемъ, причиняющемъ боль огнѣ къ значенію жгучаго мороза (см. гл. XI). Заговоры на любовь или присушки состоятъ изъ заклинаній, обращенныхъ къ божественнымъ стихіямъ весеннихъ грозъ: къ небесному пламени молній и раздувающимъ его вѣтрамъ. Приведемъ нѣсколько любопытныхъ примѣровъ: a) «На морѣ-на кіянѣ (= въ небѣ)... стояла гробница (=туча), въ той гробницѣ лежала дѣвица (молнія, богиня-громовница). Раба божія (имярекъ)! встань-пробудись, въ цвѣтное платье нарядись, бери кремень и огниво, зажигай свое сердце ретиво по рабѣ божіемъ (имя) и дайся по немъ въ тоску и печаль» [2]). Кремень и огниво, которыми Перунъ высѣкаетъ свои молніеносныя искры, до сихъ поръ даются въ олонецкой губ. жениху, передъ самымъ отправленіемъ его къ вѣнцу; съ ними отправляется онъ и въ церковь. [3]). b) «Встану я рабъ божій и пойду въ чистое поле. На встрѣчу мнѣ Огонь и Полымя и буенъ Вѣтеръ. Встану и поклонюсь имъ низёшенько и скажу такъ: гой еси Огонь и Полымя! не палите зеленыхъ луговъ, а буенъ Вѣтеръ! не раздувай полымя; а сослужите службу вѣрную, великую: выньте изъ меня тоску тоскучую и сухоту плакучую, понесите ее

---

[1]) Доп. обл. сл., 56, 68. — [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 75. — [3]) Опис. олон. губ., 207; Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 86.

черезъ боры—не потеряйте, черезъ пороги—не уроните, черезъ моря и рѣки—не утопите, а вложите ее въ рабу божію (имя)—въ бѣлую грудь, въ ретивое сердце, и въ легкія и въ печень, чтобъ она обо мнѣ рабѣ божьемъ тосковала и горевала денну, ночну и полуночну, въ сладкихъ ѣствахъ бы не заѣдала, въ меду, пивѣ и винѣ не запивала.» Подобныя обращенія дѣлаются и къ огненному змѣю—зооморфическому олицетворенію громовой тучи. Въ другихъ заговорахъ читаемъ: c) «Пойду я въ чистое поле, взмолюся тремъ Вѣтрамъ, тремъ братьямъ: Вѣтры, буйны Вихори! дуйте по всему бѣлому свѣту, распалите и разожгите и сведите рабыню (имя) со мною рабомъ божіимъ душа съ душой, тѣло съ тѣломъ, плоть съ плотью, хоть (сравни: по-хоть) съ хотью. Не уроните той моей присухи ни на воду, ни на лѣсъ, ни на землю, ни на скотину; на воду сроните—вода высохнетъ, на лѣсъ сроните—лѣсъ повянетъ, на землю сроните—земля сгоритъ, на скотину сроните—скотина посохнетъ. Снесите и положите (ее) въ рабицу божію, въ красную дѣвицу—въ бѣлое тѣло, въ ретивое сердце, въ хоть и плоть... Есть въ чистомъ полѣ—сидитъ баба-сводница, у бабы-сводницы стоитъ печь кирпичная, въ той печи кирпичной стоитъ кунганъ, въ томъ кунганѣ всякая веща кипитъ-перекипаетъ, горитъ-перегораетъ, сохнетъ и посыхаетъ; такъ бы о мнѣ рабѣ божіемъ рабица божія (имя) сердцемъ кипѣла, кровію горѣла, и не могла бы безъ меня ни жить, ни быть.» [1]) d) «Встану я и пойду въ чистое поле подъ восточную сторону. На встрѣчу мнѣ семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ.—Откуда вы, семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ,

---

[1]) Баба-сводница=вѣдьма, кипучій кунганъ=грозовая туча (см. ниже); смыслъ послѣдняго періода такой: какъ изсыхаетъ въ пламени грозы дождевое облако, такъ да изсушитъ любовь красную дѣвицу.

идете? куда пошли?—Пошли мы въ чистыя поля, въ широкія раздолья сушить травы скошеныя, лѣса порубленые, земли вспаханыя. — Подите вы, семь Вѣтровъ буйныхъ, соберите тоски тоскучія со вдовъ, сиротъ и маленькихъ ребятъ—со всего свѣта бѣлаго, понесите къ красной дѣвицѣ (имя) въ ретивое сердце; просѣките булатнымъ топоромъ (=молніей) ретивое ея сердце, посадите въ него тоску тоскучую, сухоту сухотучую, въ ея кровь горячую, въ печень, составы..., чтобы красная дѣвица тосковала и горевала по такомъ-то рабѣ божіемъ во всѣ суточные 24 часа, ѣдой бы не заѣдала, питьемъ бы не запивала, въ гульбѣ бы не загуливала и во снѣ бы не засыпывала, въ теплой парушѣ (банѣ) щелокомъ не смывала, вѣникомъ не спаривала... и казался бы ей такой-то рабъ божій милѣе отца и матери, милѣе всего рода-племени, милѣе всего подъ луной господней.» [1]) е) «Есть на восточной странѣ высокія горы, на тѣхъ горахъ стоитъ сырой дубъ кряковатой (горы=тучи, дубъ—Перуново дерево); стану я рабъ божій подъ тотъ сырой дубъ кряковатой и поклонюся буйнымъ Вѣтрамъ: ой же вы, буйные Вѣтры! повѣйте вы на меня раба божія и обвѣйте вы семьдесять составовъ съ составомъ и семьдесять жилъ съ жилою, хоть, плоть и горячую кровь и ретивое сердце, и свѣйте вы съ раба божьяго думу и помышленіе, тоску и сухоту. И обвѣйте вы, Вѣтры буйные, рабу божію мою полюбовницу въ ея бѣлое лицо, въ ясныя очи, во всѣ 70 жилъ съ жилою и 70 составовъ съ составомъ, хоть и плоть... и зажигайте вы, буйные Вѣтры, у рабы божіей моей полюбовницы душу и тѣло, думу и помышленіе... Какъ всякой человѣкъ не может жить безъ хлѣба-

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 48—49; О. З. 1848, IV, смѣсь, 149; сравни у Сахарова (I, 30): „вы, Вѣтры буйные! распорите ея бѣлу грудь, откройте ея ретиво сердце, навѣйте тоску со кручиною".

безъ соли, безъ питья-безъ ѣжи, такъ бы не можно жить рабѣ божіей безъ меня раба; сколь тошно рыбѣ жить на сухомъ берегу безъ воды студеныя и сколь тошно младенцу безъ матери, а матери безъ дитяти, столь бы тошно было рабѣ божіей безъ меня раба; какъ быки скачутъ на корову, такъ бы раба божія бѣгала, искала меня—Бога бы не боялась, людей бы не стыдилась, во уста бы цѣловала, руками обнимала, блудъ сотворила; и какъ хмѣль вьется около кола, такъ бы вилась-обнималась раба божія около меня.»(новгор. губ.) f) «Въ чистомъ полѣ гуляетъ буйный Вѣтеръ; подойду я поближе, поклонюсь пониже, и скажу: гой еси буйный Вѣтеръ! пособи и помоги мнѣ законъ (брачный союзъ) получить отъ такого-то дома.» [1]) Подъ непосредственнымъ вліяніемъ древне-языческихъ воззрѣній на силы природы—воззрѣній, которыя находили для себя долго-неизсякавшій источникъ и прочную опору въ звукахъ роднаго языка, сложилась и система нравственныхъ убѣжденій человѣка. Весь внутренній міръ его представлялся не свободнымъ проявленіемъ человѣческой воли, а независимымъ отъ нея, привходящимъ извнѣ дѣйствіемъ благосклонныхъ или враждебныхъ боговъ. Всякое тревожное ощущеніе, всякая страсть принимались младенческимъ народомъ за нѣчто наносное, напущенное, какой взглядъ и донынѣ удерживается въ массѣ неразвитаго простонародья: пьетъ ли кто запоемъ, пристраститcя ли къ игрѣ, страдаетъ ли душевной болѣзнею—все это неспроста, во всемъ этомъ видятъ очарованіе. Чувство любви есть также наносное; тѣже буйные вѣтры, которые пригоняютъ весною дождевыя облака, раздуваютъ пламя грозы и разсыпаютъ по землѣ семена плодородія,—приносятъ и любовь на своихъ крыльяхъ, навѣваютъ ее въ тѣло бѣлое, зажигаютъ въ ретивомъ сердцѣ. Кто влюбленъ,

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, 50

тотъ очарованъ. Возбуждая тайныя желанія, безотчетную грусть и томленіе, любовь понята народомъ какъ грызущая, давящая тоска, заставляющая юношу или дѣвицу изнывать, сохнуть, таять; такъ изображается она и въ заговорахъ: «какъ на морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, есть бѣлъ-горючь камень алатырь (скала-облако), на томъ камнѣ устроена огнепалимая баня, въ той банѣ лежитъ разжигаемая доска, на той доскѣ тридцать три тоски. Мечутся тоски, кидаются тоски и бросаются тоски... чрезъ всѣ пути и дороги и перепутья воздухомъ и аеромъ. Мечитесь тоски, киньтесь тоски и бросьтесь тоски (въ красную дѣвицу), въ ея буйную голову, въ тылъ, въ ликъ, въ ясныя очи, въ сахарныя уста, въ ретивое сердце, въ ея умъ и разумъ, въ волю и хотѣніе, во все ея тѣло бѣлое», чтобы былъ ей добрый молодецъ «милѣе свѣту бѣлаго, милѣе солнца пресвѣтлаго, милѣе луны прекрасныя» [1]) — «Вставайте вы, матушки, три тоски тоскучія, три рыды рыдучія, и берите свое огненное пламя, разжигайте рабу-дѣвицу (имя), разжигайте ее во дни, въ ночи и въ полуночи, при утренней зорѣ и при вечерней...» [2]) Присушки наговариваются большею частію на хлѣбъ, вино или воду, и эти наговорныя снадобья даются при удобномъ случаѣ тому, кого хотятъ приворожить; произносятся онѣ и на слѣдъ, оставленный ступнею милаго человѣка, и на ласточкино сердце и вороново перо. Въ старинной пѣснѣ про богатыря Добрыню и чародѣйку Марину находимъ слѣдующій интересный разсказъ:

---

[1]) Сравни: „На морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, лежитъ доска, на той доскѣ лежитъ тоска; бьется тоска, убивается тоска, съ доски въ воду, изъ воды въ полымя (=дождь и молнія). Дуй рабѣ (такой-то) въ губы и въ зубы, въ ея кости и пакости, въ ея тѣло бѣлое, въ ея сердце ретивое, въ ея печень черную...“ — Сахаровъ, I, 27—28. — [2]) Библ. для Чт. 1848, IX, 47.

Брала она слѣды горячіе, молодецкіе,
Набирала Марина беремя дровъ,
А беремя дровъ бѣлодубовыхъ;
Клала дровца въ печку муравленую
Со тѣми слѣды горячими,
Разжигаетъ дрова палящимъ огнемъ,
И сама она дровамъ приговариваетъ:
«Сколь жарко дрова разгораются
Со тѣми слѣды молодецкими,
Разгоралось бы (такъ) сердце молодецкое
У молода Добрынюшки Никитьевича".
А и божье крѣпко, вражье-то лѣпко:
Взяло Добрыню пуще остраго ножа
По его по сердцу богатырскому. [1])

Чара направлена на то, чтобы заставить добра молодца ухаживать, волочиться, слѣдовать за красной дѣвицей; слѣдъ—эмблема ноги (стр. 37). Ласточка—птица, предвѣщающая возвратъ весны съ ея благодатными грозами, а воронъ—приноситель живой воды дождя, и потому имъ дается участіе въ заговорахъ на любовь. Ласточкино сердце привязываютъ къ шейному кресту, а вороново перо кладутъ у порога, черезъ который должна переступить любимая дѣвица; но прежде этого они нарочно засушиваются: «какъ изсыхаетъ птичье перо и сердце, такъ да изсохнетъ красная дѣвица по доброму молодцу.» На тѣ-же предметы наговариваются и остуды, и самое заклятіе обращается къ тѣмъ-же стихіямъ—грозѣ, вѣтрамъ и водѣ, какъ символу дождя: «гой еси, рѣка быстрая! прихожу я къ тебѣ по три зари утренни и по три зари вечерни съ тоской тоскучей, съ сухотой плакучей, мыти и полоскати лицо бѣлое, чтобы спала съ моего лица бѣлаго сухота плакучая, а изъ ретива сердца тоска тос-

[1]) Кирша Дан., 63; сличи малорусскую пѣсню (Метлинск , 87) о томъ, какъ мать, желая приворожить казака къ своей дочери, брала изъ-подъ его ногъ песокъ для волшебной чары.

кучая. Понеси ты ее (тоску), быстра рѣченька, своею быстрою струею и затопи ты ее въ своихъ валахъ глубокихъ, чтобы она ко мнѣ рабу не приходила.» Итакъ вода должна смыть съ влюбленнаго тоску, залить его сердечный жаръ — подобно тому, какъ погасаетъ пламя молній въ дождевыхъ потокахъ. Бурные порывы грозы и вихри, по смыслу заговоровъ на остуду, должны развѣять, разнести любовную тоску и охладить ея пылъ своимъ холоднымъ дыханіемъ. Это доказываетъ, что и тѣ эпическія обращенія къ рѣкамъ и вѣтрамъ съ просьбою унести людское горе, какія часто встрѣчаются въ народныхъ пѣсняхъ, далеко не были риторическими прикрасами, а порождены искреннею вѣрою въ могущество стихій. Любопытенъ слѣдующій заговоръ, призывающій Зевсову птицу — громоноснаго орла: «встану я рабъ божій (имя) благословясь, пойду перекрестясь въ чистое поле, стану на западъ хребтомъ, къ востоку лицомъ, помолюсь и покорюсь пресв. Дѣвѣ Матери Богородицѣ (замѣна Лады); сошлетъ она съ небесъ птицу-орла. Садится орелъ на ретивое сердце, вынимаетъ печаль-кручинушку, тоску великую, поноситъ птица-орелъ на окіанъ-море, садится на бѣломятый камень, кидаетъ тамъ печаль-кручинушку, тоску великую. Какъ этому камню на сей землѣ не бывать, такъ бы мнѣ рабу божію тоски-кручины не видать.» (шенкурск. уѣз.) [1])

Такъ какъ тучамъ и вихрямъ, наряду съ божественнымъ, придавался и демоническій характеръ; то заклятія на любовь обращаются иногда къ нечистой силѣ. Приводимъ заговоръ изъ

---

[1]) Въ Библ. для Чт. 1848, IX, 50—51: „Пойду я въ поле... На встрѣчу мнѣ бѣжитъ Духъ-вихорь изъ чистаго поля со своею негодною силою, съ моря на море, черезъ лѣса дремучіе, черезъ горы высокія, черезъ долы широкіе; и какъ онъ бьетъ травы и цвѣты ломаетъ и бросаетъ, такъ бы N N билъ-ломалъ и бросалъ рабу божію (имя) и до себя вплоть не допущалъ, и казался бы (ей) тотъ человѣкъ пуще змѣя лютаго“.

слѣдственнаго дѣла 1769 года: «Пойду я, добрый молодецъ, посмотрю въ чистое поле въ западную сторону подъ сыру-матерую землю, и паду я своею буйною головою о землю сыру-матерую, поклонюсь и помолюсь самому сатанѣ: гой еси ты, государь сатана! пошли ко мнѣ на помощь рабу своему часть бѣсовъ и дьяволовъ. . съ огнями горящими и съ пламенемъ палящимъ и съ ключами кипучими, и чтобъ они шли къ рабицѣ-дѣвицѣ (или: молодицѣ) и зажигали-бъ они по моему молодецкому слову ея душу и тѣло и буйную голову, умъ и слухъ и ясныя очи... чтобъ она раба отъ всего тѣлеснаго пламени не могла бы на меня добраго молодца и на мое бѣлое лице наглядѣться и насмотрѣться, и шла бы она въ мою молодецкую думу и думицу и въ молодецкую тѣлесную мою утѣху, и не могла бы она насытиться своею черною п..... моего бѣлаго х.., и не могла бы она безъ меня ни жить-ни быть, ни ѣсть-ни пить, какъ бѣлая рыба безъ воды, мертвое тѣло безъ души, младенецъ безъ матери, и сохла бы она по мнѣ своимъ бѣлымъ тѣломъ, какъ сохнетъ (трава) отъ великаго жару и отъ краснаго солнышка и отъ буйнаго вѣтра». [1])

Изъ древнѣйшаго воззрѣнія на грозу, какъ на брачный союзъ, возникло множество гаданій, повѣрій и свадебныхъ обрядовъ, связывающихъ предвѣстія о бракахъ и идеи семейнаго счастія и чадородія съ различными символическими представленіями грома, молніи и дождя:

1. Такъ какъ земной огонь былъ эмблемою небеснаго пламени молній, а вода — дождя, то отсюда понятны слѣдующія гаданія: а) дѣвица вздуваетъ съ уголька огонь на лучину; если она долго не разгорается, то мужъ будетъ не-

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. VI, смѣсь, 92—93; т. IV, 75.

послушный, крутой характеромъ, и наоборотъ [1]). b) Зажигая съ одного конца лучину, втыкаютъ ее другимъ концомъ въ бревно и примѣчаютъ: въ какую сторону упадетъ пепелъ? — съ той стороны женихъ явится. (тамбов. губ.) Или c) обмакиваютъ лучину въ воду и потомъ зажигаютъ, и смотря по тому, скоро или медленно она загорится — дѣлаютъ заключеніе о выгодномъ или невыгодномъ женихѣ [2]). d) Наливаютъ на сковороду воды, кладутъ въ нее хлопки и зажигаютъ: если хлопки будутъ горѣть съ трескомъ, то суженый будетъ ворчливой, неуживчивой; а если станутъ втягивать въ себя воду — суженый будетъ пьяница. e) Берутъ нѣсколько скорлупъ грецкихъ орѣховъ, вставляютъ въ нихъ маленькіе обрѣзки восковыхъ свѣчъ, зажигаютъ и опускаютъ въ чашку, наполненную водою; каждая свѣчка пускается на имя одной изъ гадающихъ дѣвицъ. Чья свѣча сгоритъ прежде, та дѣвица скорѣй всѣхъ замужъ выйдетъ, и наоборотъ; а чья свѣча потонетъ — той дѣвицѣ умереть незамужнею. [3]) Иногда эти свѣчи обозначаются именами дѣвицъ и знакомыхъ парней; если двѣ свѣчи: одна, названная мужскимъ именемъ, а другая — женскимъ, поплывутъ вмѣстѣ, то жить тому парню съ тою дѣвицею въ парѣ. [4]) f) Гадаютъ еще такъ: собравшись толпою, бѣгутъ крестьянскія дѣвушки къ рѣкѣ или пруду, набираютъ въ ротъ воды и спѣшатъ воротиться въ избу; если удастся донести воду во рту, то женихъ посватается; а которая дѣвица выпуститъ воду отъ испуга, кашля или утомленія — той нечего и думать о женихѣ; воротившаяся прежде всѣхъ съ водою — прежде всѣхъ и замужъ выйдетъ. [5]) g) Поздно вечеромъ съѣдаетъ

---

[1]) Совр. 1856, IX, смѣсь, 80.—[2]) Костомар. С. М., 102.—[3]) Сахаров., I. 68; Историч., статистич. и геогр. журналъ 1830, VIII, 132.—[4]) Точно также гадаютъ у лужичанъ и въ Германіи—Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 334; D. Myth., 1071.—[5]) Совр. 1856, IX, 78.

гадальщица наперстокъ соли, чтобы возбудить въ себѣ жажду, и ложась спать, приговариваетъ: «кто мой суженый, кто мой ряженый, тотъ меня напоитъ!» Суженый является во снѣ и подаетъ ей пить: напитокъ этотъ — метафора оплодотворяющаго сѣмени дождя, которымъ напояется богиня Земля во время весенняго сочетанія ея съ отцомъ Небомъ. [1]) h) Передъ отходомъ ко сну, дѣвица продѣваетъ въ свою косу висячій замо̀къ, запираетъ его и причитываетъ: «суженый-ряженый! приди ко мнѣ ключь попросить». Тоже самое причитываетъ она и надъ ведрами, перевесла которыхъ запираются на̀ ночь висячимъ замко̀мъ, и надъ палкою, которая кладется поперёгъ проруби съ такимъ-же замко̀мъ. Если приснится дѣвицѣ, что кто-нибудь изъ холостыхъ парней приходилъ къ ней за ключемъ, то она принимаетъ это за предвѣстіе скораго съ нимъ брака. [2]) Какъ богъ-громовникъ только тогда овладѣваетъ любовью облачной дѣвы, когда откроетъ ключемъ-молніей доступъ къ дорогому напитку живой воды (= дождю) и упьется имъ; такъ и женихъ въ этомъ замѣчательномъ гаданьи представляется отмыкающимъ заперто̀е сокровище дѣвственнаго напитка. Коса также символъ дѣвственности (стр. 238), и по свадебному обряду женихъ покупаетъ ее у родителей невѣсты. Весьма знаменателенъ разсказъ, встрѣчаемый въ муромской легендѣ о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи, гдѣ согласно съ древнѣйшимъ воззрѣніемъ любовное наслажденіе

---

[1]) Ставятъ еще подъ кровать тарелку съ водою и замѣчаютъ: убыла она или нѣтъ, и по этому судятъ о супружествѣ; убыль воды— дурной знакъ. Иногда кладутъ на этой тарелкѣ лучину (мостикъ), и суженый долженъ явиться во снѣ и перевести дѣвицу черезъ мостъ (Херсон. Г. В. 1846, 10). На Святкахъ дѣвицы бросаютъ въ проруби палочки съ своими помѣтами и на другое утро ходятъ смотрѣть: что съ ними сдѣлалось? Если палочка уплыла — это сулитъ скорое замужество, и наоборотъ (Маякъ, XI, 39).—[2]) Совр. 1856, IX, ст. Осокина, 79.

объясняется подъ метафорическимъ образомъ испиванія воды: плыла Февронія съ своими приближенными по Окѣ: «нѣкто «же бѣ человѣкъ у блаженныи княини Февроніи въ судне и «жена его въ томъ-же суднѣ бысть; той-же человѣкъ убо «пріимъ помыслъ отъ лукаваго бѣса, възрѣвъ на святую съ «помысломъ Она же разумѣхъ злой его помыслъ и вскорѣ об- «личи и рече ему: почерп(н)и воды изъ рѣки сея сію стра- «ну судна сего. Онъ же почерпе, и повелѣ ему испити; «онъ же пивъ. И рече же паки она: почерпи убо воды з' дру- «гой страны судна сего. Онъ же почерпе, и повелѣ ему паки «испити; онъ же пивъ. Она же рече: равна ли убо вода есть «или едина сладши? Онъ же рече: едина есть, госпожа, вода. «Паки же она рече: сице едино естество женское есть; почто «убо, свою жену оставляя, и чюжія (на чужую) мыслиши?» [1]) На той-же метафорѣ основанъ и слѣдующій сказочный эпизодъ: добрый молодецъ пріѣзжаетъ во дворецъ Царь-дѣвицы, которая спала на ту пору глубокимъ, богатырскимъ сномъ; позарился на ея несказанныя прелести и смялъ красу дѣвичью, а самъ поскорѣй на коня и ускакалъ: не оправилъ даже постельныхъ покрововъ. Пробуждается отъ сна Царь-дѣвица и говоритъ во гнѣвѣ: «какой это невѣжа въ моемъ домѣ былъ, воды испилъ, колодецъ не закрылъ!» (или: квасъ пилъ да не покрылъ!) [2])

Въ свадебныхъ обрядахъ крестьянъ огонь и вода доселѣ не утратили своего древняго значенія: переѣздъ молодыхъ черезъ горящій костеръ, возженіе свѣчей при окручиваніи невѣсты, поставленіе ихъ въ кадь съ зерномъ и обливаніе жениха и невѣсты ключевой водою совершаются съ цѣлію призвать на юную чету дары плодородія и счастія (см. ниже въ главѣ о брачныхъ обрядахъ).

---

[1]) Пам. стар. рус. литер., I, 33.—[2]) Н. Р. Ск., VII, 5; VIII, 4, a.

2. Главнѣйшими символами молніи была стрѣла, а дождя — медъ и вино; и та и другіе играютъ важную роль въ свадебномъ обрядѣ. Эросъ или купидонъ, богъ любви (ἔρως — любовь, вожделѣніе), изображался крылатымъ, съ лукомъ и стрѣлами, пуская которыя онъ зажигалъ сердца любовною страстію. Греческаго Эроса Максъ Мюллеръ сближаетъ съ словомъ Aruscha, которое употребляется въ Ведахъ и какъ эпитетъ, означающій свѣтлый, и какъ существо миѳологическое: какъ Эросъ — сынъ Зевса, такъ Аруша называется сыномъ Діауса (Divàh shishus), и точно также представляется прекраснымъ ребенкомъ [1]) Это собственно — олицетвореніе молніеносной стрѣлы, бросаемой богомъ-громовержцемъ въ дождевыя тучи; представленіе Эроса малюткою объясняется изъ древнѣйшаго воззрѣнія на молнію, какъ на карлика (эльфа), а легкія крылья его — эмблема быстроты, съ которою летитъ стрѣла-молнія; и стрѣлу, и молнію народныя преданія равно надѣляютъ крыльями, и отождествляютъ ихъ съ птицами (см. гл. X). Эросъ чтился греками не только какъ возбудитель любви, но и какъ творческая сила, вызывающая міръ къ бытію, какъ божество весны [2]). Въ одномъ заговорѣ на любовь читаемъ: «встану я рабъ божій благословясь, пойду перекрестясь... въ чистое поле; стану на западъ хребтомъ, на востокъ лицомъ, позрю-посмотрю на ясное небо: со ясна неба летитъ огненна стрѣла; той стрѣлѣ помолюсь-покорюсь и спрошу ее: куда полетѣла, огненна стрѣла? — Во темные лѣса, въ зыбучія болота, въ сыроё кореньё. О ты, ог-

[1]) М. Мюллеръ, 116—7. — [2]) Griech. Myth. Преллера, I, 393; Я. Гриммъ (Über den Liebesgott) признаетъ въ Эросѣ божество, подобное Гермесу; соотвѣтственное олицетвореніе, встрѣчаемое у средневѣковыхъ нѣмецкихъ поэтовъ, есть frau Minne, которую представляли окрыленною. Въ народныхъ пѣсняхъ птицы играютъ роль гонцовъ, посылаемыхъ любовниками.

ненна стрѣла! воротись и полетай, куда я тебя пошлю: есть на святой Руси красна дѣвица (имярекъ); полетай ей въ ретивое сердце, въ черную печень, въ горячую кровь, въ становую жилу, въ сахарныя уста, въ ясныя очи, въ черныя брови, чтобы она тосковала-горевала весь день — при солнцѣ, на утренней зарѣ, при младомъ мѣсяцѣ, на вѣтрѣ-холодѣ, на прибылыхъ дняхъ и на убылыхъ дняхъ отнынѣ и до вѣка». (шенкур. уѣз.) Въ народныхъ русскихъ сказкахъ царь даетъ своимъ сыновьямъ такой приказъ: «сдѣлайте себѣ по самострѣлу и пустите по калёной стрѣлѣ; чья стрѣла куда упадетъ — съ того двора и невѣсту бери!» (или: какая дѣвица подыметъ стрѣлу — та и невѣста!) [1]) Отсюда становится понятнымъ, почему въ старину, окручивая невѣсту, дѣвичью косу ея раздѣляли стрѣлою, а гребень, которымъ коса расчесывалась, обмакивали въ медъ или вино; почему въ сѣнникѣ, гдѣ клали спать молодыхъ, по угламъ и надъ брачною постелью утверждали стрѣлы; почему наконецъ, когда просыпалась молодая на другой день брака, то покровъ съ нея приподымали стрѣлою. [2]) Какъ метафора молніи, которою Перунъ сверлитъ тучи, проливаетъ дожди и снимаетъ съ неба облачные покровы, стрѣла въ свадебномъ обрядѣ служила знаменіемъ плодородія, и вмѣстѣ съ тѣмъ была орудіемъ, освящающимъ брачный союзъ,— точно также, какъ у германцевъ употреблялся для этого молотъ, одинъ изъ главнѣйшихъ аттрибутовъ Тора. Но какъ тѣмъ-же орудіемъ поражаетъ Перунъ демоновъ, то стрѣла служила во время свадьбы и предохранительнымъ средствомъ противъ вліянія нечистой силы и злыхъ чаръ. Тоже значеніе соединялось и съ другою эмблемою молніи — острымъ мечемъ. Спальню молодыхъ охранялъ въ старину конюшій или

[1]) Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 347; VII, 17. — [2]) Сахаров., II, 10, 16, 21, 28, 107.

ясельничій, разъѣзжая вокругъ нея съ обнаженнымъ мечемъ [1]).

Въ древне-нѣмецкихъ сагахъ питье изъ одного кубка вина дѣвою и юношею принимается за символическій знакъ ихъ любви и согласія на брачный союзъ. По требованію вѣнчальнаго обряда, женихъ и невѣста пьютъ вино изъ одного ковша, подаваемаго имъ священникомъ; въ старину, какъ видно изъ свадебныхъ чиноположеній, женихъ послѣ того, какъ вино было выпито, бросалъ склянницу оземь и топталъ ее ногою; [2]) Олеарій и Ченслеръ говорятъ, что склянницу растаптывали вмѣстѣ и женихъ и невѣста. [3]) По старинному обычаю, крестьянская свадьба не бываетъ безъ пива и браги, и выраженіе «заварить пиво или брагу» донынѣ употребляется въ смыслѣ: готовиться къ свадьбѣ. Дѣвицы, желающія поскорѣй выйдти замужъ, прибѣгаютъ къ такому средству: тайно ото всѣхъ ставятъ въ печь корчагу и заваривають въ ней солодъ; когда солодъ поспѣетъ, корчагу выносятъ за ворота и тамъ спускаютъ сусло, съ надеждою, что прежде, чѣмъ окиснетъ пиво, пріѣдетъ женихъ свататься, и что этимъ самымъ пивомъ прійдется его подчивать [4]). Подблюдная святочная пѣсня, предвѣщающая скорый бракъ, гласитъ:

---

[1]) Ibid., 109; Котошихинъ, 9: „а какъ начнетъ царь съ царицею опочивать, и въ то время конюшій ѣздитъ около той палаты на конѣ, вы(й)мя мечь на голо, и ѣздитъ конюшій во всю ночь до свѣта.“ — [2]) Сахаров., II, 18 — [3]) Библ. для Чт. 1834, X., ст. Языкова, 5, 19, 35.— [4]) Совр. 1856, IX, 78. Лужицкія дѣвицы ставятъ на ночь два стакана — одинъ съ водою, другой съ виномъ, и причитываютъ, чтобы явился суженый и утолилъ свою жажду; если къ утру убавится въ стаканѣ вода, то женихъ будетъ бѣдный, а если вино — то богатый (Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 350).

Еще ходитъ Иванъ по погребу,
Еще ищетъ Иванъ неполнаго,
Что неполнаго, непокрытаго;
Еще хочетъ Иванъ дополнити
Свою братину зеленымъ виномъ [1],

т. е. женихъ ищетъ невѣсту, которая уподобляется здѣсь братинѣ съ виномъ. На такомъ-же уподобленіи возникли и слѣдующіе любопытные обряды: въ томъ случаѣ, когда будетъ обнаружено, что невѣста вышла замужъ нецѣломудренною, родной матери ея подаютъ стаканъ меда (вина или пива), внизу котораго нарочно дѣлаютъ отверстіе, закрываемое пальцемъ; какъ скоро мать берется за стаканъ, отверстіе открывается — и медъ (вино или пиво) утекаетъ: знакъ, что сладкій напитокъ дѣвственности уже выпитъ прежде брака. Если же невѣста найдена будетъ непорочною, то къ собраннымъ гостямъ выносятъ ея окровавленную сорочку, и тотчасъ начинаются вакхическія пѣсни, пляски и битье рюмокъ, стакановъ и вообще посуды, чѣмъ символически выражается совершившійся актъ брачнаго союза: дѣвственная чара разбита и вино изъ нея выпито счастливымъ супругомъ. [2])

3. Богъ-громовникъ представлялся кузнецомъ, фантазія олицетворяла его медвѣдемъ, а громъ метафорически уподоблялся звону колокола: всѣ эти миѳическія представленія нашли себѣ примѣненіе въ народныхъ повѣрьяхъ о брачномъ союзѣ. Подблюдная пѣсня:

Медвѣдь-пыхтунъ
По рѣкѣ плыветъ;

---

[1]) Сахаров., I, 12. — [2]) Въ Германіи существуетъ обычай бить старые горшки передъ дверями невѣстина дома — Ч. О. И. и Д. 1865, II, 71. У черемисъ бездѣтныя жены, чтобы обеременѣть и стать матерями, пьютъ освященное пиво — Этн. Сб., VI, смѣсь, 28.

Кому пыхнётъ во дворъ,
Тому зять въ терёмъ [1]) —

предвѣщаетъ скорую свадьбу. Крестьянскія дѣвушки берутъ обрывокъ веревки отъ церковнаго колокола, разнимаютъ этотъ обрывокъ на нѣсколько прядей и вплетаютъ ихъ въ косы, какъ талисманъ, имѣющій силу привлекать жениховъ. [2]) Богъ-кузнецъ, кующій молніеносныя стрѣлы, которыми Эросъ возжигаетъ сердца, призывается въ заговорахъ на любовь и въ святочныхъ гаданіяхъ. «На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ (читаемъ въ одной «присушкѣ») стоятъ три кузницы, куютъ кузнецы тамъ на трехъ станахъ. Не куйте вы, кузнецы, желѣза бѣлаго, а прикуйте ко мнѣ молодца (или: красную дѣвицу); не жгите вы, кузнецы, дровъ орѣховыхъ, а сожгите его ретиво сердце — чтобы онъ ни яствомъ не заѣдалъ, ни питьемъ не запивалъ, ни во снѣ не засыпалъ, а меня бы любилъ-уважалъ паче отца-матери, паче роду-племени». [3]) А вотъ святочная пѣсня, предвѣщающая женитьбу:

Идетъ кузнецъ изъ кузницы,
Несетъ кузнецъ три молота.
„Кузнецъ, кузнецъ! ты скуй мнѣ вѣнецъ,
Ты мнѣ вѣнецъ и золотъ и новъ,
Изъ остаточковъ—золотъ перстень,
Изъ обрѣзочковъ—булавочку:
Мнѣ въ томъ вѣнцѣ вѣнчатися,
Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатися,
Мнѣ тою булавкою убрусъ притыкать“ [4])

У германцевъ благословеніе брака совершалось чрезъ положеніе молота на колѣни невѣсты, и четвергъ, какъ день, посвященный громовнику, до сихъ поръ считается за самый счастливый для свадебныхъ союзовъ; Торъ—дарователь чадородія: оскор-

---

[1]) Сахаров., I, 14.—[2]) Совр. 1856, IX, 78. — [3]) Ворон. Лит. Сб. 385; О. З. 1848, т. LVI, смѣсь, 203.—[4]) Сахаров., I, 12.

бленный и разгнѣванный, онъ замыкаетъ чрево жены и дѣлаетъ ее неплодною. [1]) Подъ вліяніемъ христіанства древнія языческія сказанія о миѳическомъ кузнецѣ-громовникѣ были перенесены у насъ на св. Козьму и Демьяна, въ которыхъ простолюдины наклонны видѣть одно лицо и которымъ приписываютъ они и побіеніе змѣя-тучи кузнечными молотами (см. гл. XI). Къ этимъ святымъ ковачамъ поселяне обращаются въ своихъ свадебныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ съ мольбою сковать брачный союзъ крѣпкій, долговѣчный, на вѣкъ неразлучный:

О святэй Кузьма Димъянъ!
Прихадзи на свадзьбу къ намъ
Са сваимъ святымъ кузломъ (молотомъ),
И скуй ты намъ свадзибку
Крѣпко-крѣпко-накрѣпко:
И людзи хулютсь — не расхулютсь,
Вятры вѣютсь — не развѣютсь,
Солнца сушитсь — не разсушитсь,
Дожди моцутсь — не размоцутсь [2]).

«Сковать свадьбу» значитъ: сковать тѣ невидимыя, нравственныя цѣпи (= обязанности) которыя налагаютъ на себя вступающіе въ супружество и символическими знаками которыхъ служили кольца; Судьба, завѣдывающая людскими жребіями, по свидѣтельству народнаго эпоса, куетъ и связываетъ по двѣ нити, и тѣмъ самымъ опредѣляетъ кому на комъ жениться (см. гл. XXV). Какъ эмблема супружеской связи, кольцо въ народной символикѣ получаетъ метафорическое значеніе женскаго дѣтороднаго члена, а палецъ, на который оно надѣвается, сближается съ фаллюсомъ. Въ загадкахъ кольцо или

---

[1]) Die Götterwelt, 226.—[2]) Записано въ ржевскомъ уѣздѣ. См. также Цебрикова, 286; Терещ., VI, 62:

Ты, святой ли Козьма-Демьяновичъ!
Да ты скуй ли-ка намъ свадебку
Вѣковѣчную, неразрывную

перстень изображаются такъ: «прійшовъ парубокъ до дивки: дай, дивко, дирки!» — «Стоитъ дѣвка на горѣ, да дивуется дырѣ: свѣтъ моя дыра, дыра золотая! куда тебя дѣти? на живое (сырое) мясо вздѣти». Въ былинѣ о Ставрѣ-бояринѣ неузнанная мужемъ жена открывается ему слѣдующей загадкою:

Какъ ты меня не опознываешь?
А доселева мы съ тобой въ свайку игрывали:
У тебя де была свайка серебреная,
А у меня кольцо позолоченное,
И ты меня поигрывалъ,
А я тебѣ толды-вселды![1])

4. Пѣтухъ, именемъ котораго доселѣ называютъ огонь, почитался у язычниковъ птицею, посвященною Перуну и очагу, и вмѣстѣ съ этимъ — эмблемою счастія и плодородія. Силою послѣдняго щедро надѣлила его природа, такъ что это качество пѣтуха обратилось въ поговорку. Вотъ почему при свадебныхъ процессіяхъ носятъ пѣтуха; вотъ почему пѣтухъ и курица составляютъ непремѣнное свадебное кушанье; по этимъ-же птицамъ гадаютъ и о суженыхъ. а) Дѣвицы снимаютъ съ насѣсти куръ и приносятъ въ свѣтлицу, гдѣ заранѣе припасены вода, хлѣбъ и кольца золотое, серебреное и мѣдное; чья курица станетъ пить воду, у той дѣвицы мужъ будетъ пьяница, а чья примется за хлѣбъ — у той мужъ бѣднякъ; если курица подойдетъ къ золотому кольцу — это сулитъ богатое замужество, если къ серебреному — женихъ будетъ ни богатъ, ни бѣденъ, а если къ мѣдному — женихъ будетъ нищій; станетъ курица летать по комнатѣ и кудахтать — знакъ, что свекровь будетъ ворчливая, злая. b) Приготовляютъ на полу тарелку съ водой и насыпаютъ кучками жито и просо, а на покутѣ ставятъ квашню и сажа-

[1]) Кирша Дан., 133 – 4.

ютъ въ нее пѣтуха; если пѣтухъ вылетитъ и кинется прежде на воду, то мужъ будетъ пьяница, а если на зёрна — мужъ будетъ домовитый хозяинъ. c) Холостые парни и дѣвицы становятся въ кругъ, насыпаютъ передъ собою по кучкѣ зерноваго хлѣба (нерѣдко зерно это насыпается въ разложенныя на полу кольца) и бросаютъ въ средину круга пѣтуха; изъ чьей кучки онъ станетъ клевать — тому молодцу жениться, а дѣвицѣ замужъ выходить. d) Сажаютъ подъ рѣшето пѣтуха и курицу, связавши ихъ хвостами, и замѣчаютъ: кто изъ нихъ кого потащитъ? По этому заключаютъ: возьметъ ли верхъ въ будущемъ супружествѣ мужъ или жена. Или просто выпускаютъ пѣтуха съ курицею на средину комнаты: если пѣтухъ расхаживаетъ гордо, клюетъ курицу, то мужъ будетъ сердитый, и наоборотъ смирный пѣтухъ сулитъ и кроткаго мужа. [1]) 1-е ноября, посвященное памяти Козьмы и Демьяна, святымъ ковачамъ свадебъ, называется въ простонародьи курячьимъ праздникомъ или курьими имянинами; въ старину въ Москвѣ 1-го ноября женщины приходили съ курами въ Козьмодемьянскую церковь и служили молебны, а въ ярославской губ. въ этотъ день рѣжутъ въ овинѣ пѣтуха и съѣдаютъ цѣлой семьею. [2]) Зерновой хлѣбъ, овинъ, гдѣ его просушиваютъ, рѣшето, которымъ просѣвается мукà, и квашня, гдѣ хлѣбъ мѣсится — все это эмблемы плодородія. Въ Германіи по крику пѣтуха дѣвушки гадаютъ о своемъ суженомъ; у римлянъ крикъ курицы пѣтухомъ, въ примѣненіи къ браку, предвѣщалъ властвованіе жены надъ мужемъ. [3])

---

[1]) Сахаров., I, 67; Абев , 153; Терещ., VII, 237; Зам. о Сибир., 63; Херсон. Г. В. 1846, 4, 10; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 351.—[2]) Сахаров., II, 65.—[3]) D. Myth., 1071, 1087.

IX.

ИЛЬЯ-ГРОМОВНИКЪ И ОГНЕННАЯ МАРІЯ.

Съ принятіемъ христіанства многія изъ старинныхъ языческихъ представленій были перенесены на нѣкоторыя лица ветхо-и новозавѣтныхъ святыхъ. Младенчески-неразвитый народъ не въ силахъ былъ разорвать своихъ связей съ прадѣдовской стариною; старина эта проникала весь строй его рѣчи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣ его воззрѣнія на жизнь и природу; каждый день, каждый часъ она напоминала ему о себѣ въ тысячѣ тѣхъ словъ и оборотовъ, помимо которыхъ онъ не умѣлъ и не могъ выражать своихъ мыслей. Чтобы всецѣло отрѣшиться народу отъ образовъ и вѣрованій, созданныхъ язычествомъ, для этого нужно было отказаться ему отъ роднаго языка, что̀ выходило изъ предѣловъ возможнаго. И народъ долго не отрѣшался отъ завѣтовъ предковъ, отъ убѣжденій, подсказываемыхъ ему языкомъ; онъ невольно, безсознательно вносилъ ихъ въ область новой христіанской религіи, или лучше сказать — объяснялъ ея догматы въ духѣ собственныхъ преданій, и пользовался для этого всякою сходною чертою, всякимъ поводомъ къ сближенію и даже случайнымъ созвучіемъ словъ. Такъ на Илью-пророка были перенесены всѣ атрибуты и все значеніе древняго Перуна. По языческимъ представленіямъ, Перунъ владѣлъ громомъ и молніями, разъѣзжалъ по небу въ колесницѣ, на крылатыхъ, огнедышащихъ коняхъ, разилъ демоновъ огненными стрѣлами, проливалъ дожди и воспитывалъ жатвы. Тѣ-же черты даетъ народная фантазія и Ильѣ-пророку. Поселяне наши представляютъ его

разъѣзжающимъ по небу въ огненной колесницѣ; грохотомъ ея колесъ объясняется слышимый нами громъ. [1]) При ударахъ грома въ нижегородской губ. говорятъ: «Илья великій гудитъ!» На лубочной картинѣ Илья-пророкъ изображается на колесницѣ, которая окружена со всѣхъ сторонъ пламенемъ и облаками и запряжена четырьмя крылатыми конями; колеса огненныя. Лошадьми управляетъ ангелъ; Илья-пророкъ держитъ въ рукѣ мечь. Болгарская загадка сравниваетъ коня Ильи-пророка съ вѣтромъ [2]), а малорусская такъ выражается о громѣ: «видано-невидано, якого не кидано! то святый кидавъ, щобъ було хороше ему проїихати» [3]), т. е. въ громовыхъ раскатахъ слышится народу стукъ ринутаго Ильею-пророкомъ оружія, которымъ онъ разитъ темныя тучи, чтобъ не стояли ему на пути. Въ другихъ мѣстахъ громъ объясняется небеснымъ поѣздомъ самаго Христа. Въ скопческой пѣснѣ поется:

У насъ было на сырой на землѣ—
Претворилися такія чудеса:
Растворилися седьмыя небеса,
Сокатилися златыя колеса,
Золотыя, еще огненныя.
Ужь на той колесницѣ огненной
Надъ пророками пророкъ сударь гремитъ,
Нашъ батюшка покатываетъ,
Утверждаетъ онъ святой божій законъ.
Подъ нимъ бѣлой храброй конь;
Хорошо его конь убранъ,
Золотыми подковами подкованъ;
Ужь и этотъ конь не простъ:
У добра коня жемчужной хвостъ,
А гривушка позолоченная
Крупнымъ жемчугомъ унизанная;

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Владим. Г. В. 1844, 52.—[2]) «Имамъ іединъ конъ — отъ свѣти Илія повихрестъ» (быстрѣе) = вѣтеръ (изъ рукописн. сборн. г. Каравелова).—[3]) Сементов., 8, 39.

Въ очахъ его камень-маргаритъ,
Изъ устъ его огонь-пламень горитъ [1])

Въ заговорахъ встрѣчаемъ подобныя-же представленія Ильи-пророка, очевидно-подставленнаго въ этихъ молитвенныхъ заклятіяхъ вмѣсто Перуна; такъ въ заговорѣ на охрану противъ ружейныхъ ранъ читаемъ: « на морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ гонитъ Илья-пророкъ въ колесницѣ громъ съ великимъ дождемъ. Надъ тучею туча взойдетъ, молнія осіяетъ, дождь пойдетъ — порохъ зальетъ... Какъ отъ кочета нѣтъ яйца, такъ отъ ружья нѣтъ стрѣлянья.» [2]) Такъ какъ болѣзни почитались нечистою силою, которая язвитъ человѣческое тѣло; то съ мольбою объ исцѣленіи обращались къ богу-громовнику, могучему побѣдителю демоновъ. Въ заговорѣ отъ сибирской язвы обращеніе это дѣлается къ Ильѣ-пророку: «встану я рабъ божій, пойду... подъ восточную сторону; къ окіяну-морю. На томъ окіянѣ-морѣ (= небѣ) стоитъ божій островъ, на томъ островѣ лежитъ бѣлъ-горючь камень алатръ (и островъ, и камень — метафоры тучи), а на камени — святый пророкъ Илія съ небесными ангелами. Молюся тебѣ, святый пророче божій Илія! пошли тридцать ангеловъ въ златокованомъ платьѣ, съ луки и стрѣлы, да отбиваютъ и отстрѣливаютъ отъ раба (имярекъ) уроки и призоры и притки, щипоты и ломоты и вѣтроносное язво». Или, послѣ воззванія къ Ильѣ-пророку и ангеламъ, причитываютъ такъ: «спустите мнѣ громъ и молнью, отбивайте и отстрѣливайте отъ раба божія уроки и призоры, потяготы и позѣвоты...» [3]) Молнію народъ считаетъ за стрѣлу, кидаемую Ильей-пророкомъ въ змѣя [4]) или дьявола, который старается укрыться отъ нея въ разныхъ животныхъ и гадахъ [5]); но и тамъ находитъ его

[1]) Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, изд. 1845, приложен., 47—48.—[2]) Иллюстр. 1845, 250.—[3]) Библ. для Чт. 1848, IX, 52–53. — [4]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 270. — [5]) Намекъ на животнен-

и поражаетъ небесная стрѣла. Во владимірской губ. говорятъ, что онъ побиваетъ нечистыхъ каменными стрѣлами: [1]) повѣрье, согласное съ преданіями о «громовыхъ стрѣлкахъ» и каменномъ молотѣ Тора. Что сказаніе о борьбѣ Ильи-пророка съ змѣемъ (дракономъ = тучею) существовало издавна, это свидѣтельствуется апокрифической бесѣдою Епифанія съ Андреемъ (рукоп. XV в.): «Епифаній рече: по праву ли сіе глаголютъ, яко Илья-пророкъ есть на колесницѣ ѣздя гремитъ, молнія пущаетъ по облакамъ и гонитъ змія? Святый же рече: не буди то, чадо, ему тако быти; велико бо безуміе есть, еже слухомъ пріимати». [2]) На этихъ вѣрованіяхъ создалась хорутанская легенда «Lugar sv. Ilijі vraga strelil» [3]) Однажды вышелъ лѣсникъ на охоту; вдругъ надвинулись тучи, загремѣлъ громъ, засверкала молнія и полилъ дождь. Лѣсникъ не могъ идти дальше, и лёгъ подъ дерево. Оглядываясь по сторонамъ, онъ увидѣлъ при блескѣ молніи какую-то звѣрскую образину; думая, что то звѣрь, онъ прицѣлился и выстрѣлилъ: «дождусь, думаетъ, дня — и тогда увижу что застрѣлилъ». Въ то самое время подошелъ къ нему старецъ: «знаешь ли (спросилъ онъ), какого ты звѣря застрѣлилъ? ты убилъ чорта, въ котораго семь лѣтъ направлялъ я удары — и не могъ попасть. Я—святой Илья, и надѣлю тебя за это счастьемъ и богатой невѣстою». Подобная-же легенда извѣстна и въ Малороссіи, но вмѣсто Ильи-пророка она выводитъ Бога: шелъ мужикъ съ ружьемъ въ рукахъ; путь лежалъ возлѣ озера, а надъ озеромъ стоялъ большой камень. На ту пору была гроза на небѣ, и какъ только загремитъ громъ — то нечистый и спрячется за камень, а какъ стихнетъ — то снова выскочитъ и «все дразнитъ Бога». Мужикъ прицѣлился и пристрѣлилъ не-

---

ныя олицетворенія тучъ.—[1]) Владим. Г. В. 1844, 52.—[2]) Щаповъ, 15.—[3]) Сб. Валявца, 234—5.

чистаго; идетъ дорогою, а на встрѣчу ему «чоловикъ ни молодій, ни старій; а ружжо у ёго таке гарне, саме золоте та срибне. — Здрастуй, чоловиче добрій! — Здрастуй! — Добре въ тебе ружжо; а добре воно тимъ, що-й берешъ ёго — христишъ, и на килочокъ вишаешъ — христишъ. Поминяймось!—А то бувъ самъ Богъ. У тебе, одказуе чоловикъ, ружжо золоте та срибне, а мое бачъ яке просте; намъ ни слидъ минятись. — Та ни-таки, поминяймось, просить Богъ; я визьму твое, а ти мое: а у годъ и розминяемось на симъ мисти. Твоимъ ружжомъ я переведу оттихъ проклятихъ, що мене дразнють». Помѣнялись, и какъ только станетъ бывало мужикъ стрѣлять изъ божьяго ружья — тотчасъ громъ и загремитъ на небѣ. [1])

Отъ св. Ильи, по народному убѣжденію, зависятъ росы, дожди, градъ и засуха. 20-го іюля, въ день, ему посвященный, ожидаютъ грозы и дождя, который непремѣнно долженъ пролиться на это число. Бѣлорусская поговорка: «Илья надзѣливъ гнильля» означаетъ, что съ Ильина дня идутъ обыкновенно дожди, отъ которыхъ гніетъ хлѣбъ и сѣно въ полѣ [2]). На этотъ день не косятъ и не убираютъ сѣна, потому что въ противномъ случаѣ св. Илья, за непочтеніе назначеннаго ему праздника, убьетъ громомъ или сожжетъ накошенное сѣно молніей [3]). Великорусскія поговорки утверждаютъ: «Илья грозы держитъ», «Илья пророкъ въ полѣ копны считаетъ», «на Ильинъ день гдѣ-нибудь отъ грозы загорается», «до Ильи попъ дождя не умолитъ, послѣ Ильи баба фартукомъ нагонитъ», «на Ильинъ день олень копыто обмочилъ», т. е. олень-туча

---

[1]) Основа 1862, V, 80—82. — [2]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 47. — [3]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Терещ., VI, 49—50; въ стихѣ о пятницѣ сказано: шестая пятница противъ Ильина дня, кто станетъ той пятницѣ поститься—тотъ будетъ избавленъ отъ грома (Этн. Сб., V, смѣсь, 34).

(см. гл. XII) проливаетъ дождь. Последней поговорке соответствуетъ малорусская: «Илья въ воду налья»; этимъ простолюдины объясняютъ себѣ то естественное явленіе, что съ 20-го іюля вода начинаетъ холодѣть. Ильинскимъ дождемъ умываются и окачиваются отъ вражьихъ чаръ, очнаго призора и болѣзней; замѣчаютъ еще, что вёдро на Ильинъ день предвѣщаетъ много пожаровъ, а дождь—наоборотъ [1]). Илья-пророкъ почитается производителемъ урожаевъ; ему даютъ эпитетъ надѣляющаго, и на Новый годъ, при посыпаніи зерномъ, причитываютъ: «ходитъ Илья, носитъ пугу (плеть—метафора молніи) житяную; гдѣ замахнетъ — тамъ жито ростетъ!» 20-го іюля начинаютъ зажинать рожь, т. е. вяжутъ первый снопъ [2]), обмолачиваютъ, приготовляютъ изъ зерна хлѣбъ, приносятъ его въ церковь для освященія, и потомъ вкушаютъ отъ новины [3]), а изъ соломы устраиваютъ новую постель. Если градъ выбиваетъ мѣстами хлѣбъ, то поселяне говорятъ: «это Богъ караетъ; онъ повелѣлъ Ильѣ-пророку: когда ѣздишь въ колесницѣ, щади нивы тѣхъ, которые раздаютъ хлѣбъ бѣднымъ полною мѣрою; а которые жадны, обмѣриваютъ и не вѣдаютъ милосердія — у тѣхъ истребляй!» [4]) Въ курской и воронежской губ., оканчивая жнитво, оставляютъ на полѣ горсть колосьевъ, завязывая ихъ узломъ, въ честь Ильи-пророка, что называется завязать Ильѣ бороду [5]); обрядъ, отождествляющій этого святаго съ богомъ Велосомъ или Перуномъ, ибо Волосъ только особенное прозваніе громовника, какъ пастыря небесныхъ стадъ (=облаковъ, см. гл. XIII).

---

[1]) Послов. Даля, 990—1; Иллюстр. 1846, 246—7; Кіев. Г. В. 1851, 22; Этн. Сб., Ѵ, „Бытъ курс. кр.“, 104. — [2]) Поговорки: „Ильинъ день зажинаетъ“; „Илья лѣто кончаетъ, жито зажинаетъ“.—[3]) „Новая новина на Ильинъ день“. — [4]) Рус. въ св. посл., IѴ, 20, 65; Сахаров., I, 274; II, 44—45; Послов. Даля, 572, 989.—[5]) Этн Сб., Ѵ, 83 („Бытъ курс. кр.“); Послов. Даля, 989.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ уцѣлѣли остатки древнихъ пиршествъ и жертвенныхъ приношеній, совершавшихся нѣкогда Перуну во время жатвъ, какъ подателю земнаго плодородія. Вся волость собирается на Ильинъ день къ церкви и сгоняютъ туда рогатый скотъ; послѣ обѣдни выбираютъ одно животное, за которое и платятъ міромъ хозяину деньги; потомъ закалываютъ его, варятъ мясо и раздаютъ по кускамъ за деньги; вырученныя деньги идутъ на церковь. Не быть на этомъ празднествѣ и не получить священнаго мяса—считается за большой грѣхъ. Въ пермской губ., по словамъ Лепехина, устраивали на Ильинъ день обѣдъ—на мірскую складчину, убивали быка и теленка и съѣдали ихъ всею общиною; а въ калужской губ. въ этотъ день приносятъ къ церкви колотыхъ молодыхъ барашковъ и просятъ священника окропить ихъ св. водою [1]).

Указанныя вѣрованія послужили источникомъ, изъ котораго возникла любопытная народная легенда объ Ильѣ-пророкѣ и Николѣ-угодникѣ [2]). На послѣдняго перенесено было древне-языческое представленіе морскаго бога (собственно: владыки дождеваго моря), такъ какъ въ житіи его разсказывается о чудесахъ, совершонныхъ имъ на̀ морѣ; молитвами своими онъ усмирялъ волненія и заставлялъ стихать бури. Сербская и болгарская пѣсни говорятъ, что при дѣлежѣ міра св. Николаю достались воды и броды. [3]) Въ переяславль-залѣсскомъ уѣздѣ оставляютъ на нивѣ горсть овсяныхъ колосьевъ на бороду св.

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1851, X, обозр. губ. вѣд., 5; Калуж. Г. В. 1845, [1]; Сахаров., II, 44—45.—[2]) Н. Р. Лег., 10.—[3]) Срп. н. пјесме, I, 156 („а Николи на води слободу"); II, 3; Миладин., 27:

Паднало му води и бродови,
Му падна'а геміи по море…
Кои юнакъ вода ке нагази,
Да сѣ помоли на свѣти Никола,
Онъ іе вреденъ отъ вода да извади.

Николѣ; въ нѣмецкихъ преданіяхъ этотъ угодникъ нерѣдко заступаетъ мѣсто Одина [1]), и кое-гдѣ существуетъ обычай сыпать на Николинъ день (6-го декабря) овесъ для его коня. Въ Моравіи съ вечера этого дня ожидаютъ св. Николу, который спускается тогда съ неба по золотымъ ремнямъ (= молніямъ); а у чеховъ совершалось драматическое представленіе, какъ св. Николай водитъ на цѣпи чорта. [2]) Содержаніе русской легенды, проникнутой несомнѣнно-языческими воззрѣніями, слѣдующее: въ давнія времена жилъ-былъ мужикъ, Николинъ день завсегда почиталъ, а въ Ильинъ нѣтъ-нѣтъ—да и работать станетъ; Николѣ-угоднику и молебенъ отслужитъ, и свѣчу поставитъ, а про Илью-пророка и думать забылъ. Вотъ разъ какъ-то идетъ Илья-пророкъ съ Николою полемъ этого самаго мужика, идутъ они да смотрятъ—на нивѣ зеленя стоятъ такія славныя, что душа не нарадуется. «Вотъ будетъ урожай, такъ урожай!» говоритъ Никола.—А вотъ посмотримъ! отвѣчалъ Илья; какъ спалю я молніей, какъ выбью градомъ все поле, такъ будетъ мужикъ правду знать да Ильинъ день почитать. Поспорили и разошлись въ разныя стороны. Никола-угодникъ сейчасъ къ мужику: «продай, говоритъ, поскорѣе ильинскому попу весь хлѣбъ на корню; не то ничего не останется, все градомъ повыбьетъ.» Мужикъ послушался. Прошло ни много-ни мало времени: собралась, понадвинулась грозная туча, страшнымъ градомъ и ливнемъ разразилась она надъ нивою мужика, весь хлѣбъ какъ ножемъ срѣзала. На другой день идутъ мимо Илья съ Николою, и говоритъ Илья: «посмотри, каково разорилъ я мужиково поле!» Никола-угодникъ въ отвѣтъ ему замѣтилъ, что хлѣбъ мужикомъ давно на корню проданъ. «Постой-же, сказалъ Илья, я опять поправлю ниву, будетъ она вдвое лучше прежняго.» Никола

---

[1]) Die Götterwelt, 186, 231. —[2]) Ганушъ, 230, 233.

опять къ мужику и заставилъ его выкупить побитое поле. Межъ тѣмъ откуда что взялось—стала мужикова нива поправляться; отъ старыхъ корней пошли новые, свѣжіе побѣги. Дождевыя тучи то и дѣло носятся надъ полемъ и поятъ землю; чудный уродился хлѣбъ—высокой да густой, сорной травы совсѣмъ не видать, а колосъ налился полный-полный, такъ и гнѣтся къ землѣ. Пригрѣло солнышко, и созрѣла рожь—словно золотая стоитъ въ полѣ. Много нажалъ мужикъ сноповъ, много наклалъ копенъ, ужъ собрался возить да въ скирды складывать. На ту пору идетъ мимо Илья съ Николою; узнаетъ Илья, что поле мужикомъ выкуплено и говоритъ: «постой-же, отыму я у хлѣба спорынью: сколько бы ни наклалъ мужикъ сноповъ, больше четверика заразъ не вымолотитъ!» Никола-угодникъ идетъ къ мужику и совѣтуетъ ему, во время молотьбы, больше какъ по одному снопу не класть на токъ. Сталъ мужикъ молотить: что ни снопъ, то и четверикъ зерна; всѣ закрома, всѣ клѣти засыпалъ рожью, и все еще много остается; пришлось строить новые анбары. [1])

Такое отождествленіе Ильи-пророка съ Перуномъ, такое присвоеніе ему власти надъ громомъ, молніями, дождями, градомъ и урожаями имѣетъ въ основаніи во 1-хъ) тѣ аналогическія обстоятельства, которыя окружаютъ этого святаго въ ветхозавѣтныхъ сказаніяхъ. По свидѣтельству библіи, онъ былъ живой взятъ на небо въ огненной колесницѣ, на огненныхъ коняхъ, а во время земной своей жизни чудеснымъ образомъ низводилъ съ неба всепожигающій огнь, творилъ засуху и проливалъ дождь (кн. царствъ III, гл. 18; IV, 1—2.) Въ Апостолѣ, который читается на Ильинъ день, сказано: «Иліа... молитвою

[1]) Сличи въ С.-Петербур. Вѣдом. 1863, 2, и въ Основѣ, VII, 50—54.

помолися, да не будетъ дождь — и не одожди по земли лѣта три и мѣсяцъ шесть; и паки помолися — и небо дождь даде, и земля прозябе плодъ свой». Церковная пѣснь молитъ его объ отверстіи неба и низпосланіи дождя, и поселяне ставятъ иногда на воротахъ чашку съ зерномъ ржи и овса и просятъ священника провеличать Илью—на плодородіе хлѣба. Во время бездождія возглашается такая молитва: «Илія словомъ дождь держитъ на земли, и паки словомъ съ небесе низводитъ; тѣмъ же молимъ тя (Бога) того молитвами щедре посли дожди водныя земли(ѣ) съ небеси». Въ рукописный служебникъ сербской редакціи занесена слѣдующая молитва, въ которой очевидна примѣсь стариннаго преданія о побіеніи молніей демона-тучи: «молимотисе, святый Елисею прор(о)це и святыі Иліа прор(о)це!... помиловати ны, и помогайте ны вашимьи молитвами святыми, молимо ви се послоушайте наш глас: отженете от нас стоудени град и соухи вѣтрь, и от наши сельниивь и винограда и врьтограда проженете га, да придет оу пустіе горьи и оу неверные языкы и где клѣпала не клеплют, ни звоня звонесе [1]), ни свѣще горет, ни ѳаміаном кадет... Молимо ви, святьі апостолы и святыі пророци, святы мученици, свержете проклетаго діавола саппающаго и храпающаго и трѣскающаго мльніами блъстѣщисе». Подъ вліяніемъ этихъ церковныхъ преданій, въ старинныхъ проповѣдяхъ употреблялись объ Ильѣ-пророкѣ поэтическія выраженія: Илія огненосный, небопарный орелъ, тученосный облакъ; а въ рукописные сборники вносились подобныя объясненія грозы: «молнія есть сіяніе огня, сущаго вверху на тверди; небесный же огнь — то ты разумѣй огнь сущій, его же Илія молитвою сведе на полѣна и на всесожженіе: сего огня сіяніе есть мол-

---

[1]) Звонъ—метафора грома, котораго такъ боится нечистая сила.

нія». [1]) Въ Новгородѣ въ старину были двѣ церкви: Ильи Мокраго и Ильи Сухаго; въ засуху совершался крестный ходъ къ первой церкви съ мольбами о дождѣ, а съ просьбою о сухой и ясной погодѣ совершался крестный ходъ къ церкви Ильи Сухаго. [2]) Во 2-хъ) самое совпаденіе Ильина дня съ началомъ жатвенной поры необходимо связало съ Ильею-пророкомъ народныя воспоминанія о древнемъ богѣ, покровителѣ земледѣлія и дарователѣ урожаевъ. Такъ какъ уборка хлѣба продолжается нѣсколько недѣль и такъ какъ въ эпоху язычества это была пора религіознаго чествованія Перуна-плододавца, то воспоминанія свои о богѣ-громовникѣ народъ смѣшалъ отчасти и съ именами другихъ святыхъ, память которыхъ празднуется въ числа, ближайшія къ Ильину дню. 24-го іюля празднуютъ св. Борису и Глѣбу-Паликопу, а 27-го іюля —св. Пантелеймону, который также слыветъ въ народѣ Паликопомъ (сложное отъ палить и копа=копна), т. е. сожигателемъ хлѣбныхъ копенъ у тѣхъ, кто не чтитъ его праздника. «Борисъ и Глѣбъ — поспѣлъ хлѣбъ» выражаются поселяне поговоркою: это созвучіе имени святаго со словомъ, указывающимъ на даръ земнаго плодородія, оказало такое-же несомнѣнное вліяніе на убѣжденія пахаря, какъ и созвучіе имени Палѣй (народная форма вмѣсто: Пантелеймонъ) съ словомъ палить. «На Глѣба и Бориса за хлѣбъ не берися», т. е. не жни, не работай, не то гроза сожжетъ сложенные снопы; точно также кто работаетъ на Палѣя, у того молнія спалитъ домъ или хлѣбъ. [3])

Сербы раздѣляютъ тоже воззрѣніе на Илью-пророка; раскаты грома они объясняютъ поѣздкою этого святаго по небеснымъ

---

[1]) Поѣзд. въ Кирилло-бѣлоз. мон. II, 66—67; Терещ., VI, 49—50; Щаповъ, 13—14; У. З. 2-го Отд. А. Н., VII, в. 2, 34—35.—[2]) О. З. 1826, ч. XXVIII, 166; Москв. 1853, XI, внутр. изв., 64. — [3]) Послов. Даля, 991; Маякъ, XI, 27—28.

пространствамъ: «Илија греми» или «трчи по небу на колима, па од оне лупе постаје грмл(ь)ава»; онъ запираетъ облака и за людскіе грѣхи посылаетъ на землю засуху. Сербскія пѣсни, вѣрныя миѳическимъ преданіямъ, называютъ Илью пророка громовникомъ и надѣляютъ его молніей и громовыми стрѣлами; такъ пѣсня о раздѣлѣ міра говоритъ, что ему достались при этомъ «муње и громове», а въ другой пѣснѣ о женитьбѣ Мѣсяца сказано:

Стаде Мун(ь)а даре дијелити:
Даде Богу небесне висине,
Светом Петру петровске (лѣтне) врућине,
А Іовану леда и снијега,
А Николи на води свободу [1]),
А Илији мун(ь)е у стријеле [2]).

Любопытно содержаніе жатвенной пѣсни:

Вала Богу! вала јединоме!
Где ми власи жан(ь)у у недел(ь)у,
Над н(ь)има се три облака вију:
Један облак — Громовит Илија,
Други облак — Огн(ь)ена Марија,
Трећи облак — свети Пантелија [3]).
Проговора свети Пантелија:
„Удри громом, Громовит Илија,
Удри огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија,
Ја ћу ветром, свети Пантелија".
Ал' говори Огн(ь)ена Марија:
„Немој громом, Громовит Илија,

---

[1]) Или: воде и бродове. На долю Іоанна Крестителя достались крещенскіе морозы, а на долю апостола Петра жары Петровокъ, согласно съ временемъ посвященныхъ имъ праздниковъ.—[2]) По свидѣтельству болгарской пѣсни (Миладин., 27) ему достались „летни гѫрмежи". — [3]) При раздѣлѣ міра св. Пантелеймону даны „велике врућине" (жары), а при раздачѣ свадебныхъ даровъ — „три сјајне свијеће".

Немој ветром, свети Пантелија,
Ни ја огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија;
Јер власима турци не верују,
А пшеница тежатка не чека" [1]).

Когда ударитъ громъ — сербы говорятъ, что св. Илья преслѣдуетъ дьявола; по ихъ мнѣнію, не должно тогда креститься, потому что дьяволъ, убѣгая опасности, спѣшитъ стать подъ крестъ, въ который (какъ извѣстно) не бьетъ молнія. [2]) По болгарскому повѣрью, громъ происходитъ отъ того, что св. Илья, возсѣдая на огненной колесницѣ, гонитъ ламью (змѣю=тучу); молнія — его мѣткое копье. Если ламья скроется за дерево, онъ тотчасъ-же разобьетъ его своимъ пламеннымъ копьемъ; если она спрячется за человѣка, Илья-пророкъ не пощадитъ и его. Сверкающая безъ грома зорница (свѣткавица) принимается за огонь, выдыхаемый изъ ноздрей конями пророка, которыхъ только что запрягли въ колесницу, или за блескъ отъ его копья; бѣлыя лѣтнія облака называются его небесными овцами; ему же приписываютъ и градъ; онъ заставляетъ умершихъ цыганъ дѣлать градъ изъ снѣгу и пускаетъ его лѣтомъ на поля грѣшниковъ. Это любопытное повѣрье объясняется изъ обще-арійскаго миѳа, что души усопшихъ суть существа стихійныя, постоянно-при-

---

[1]) Переводъ: Хвала Богу, хвала единому! гдѣ влахи въ воскресенье ниву жали, тамъ надъ ними вились три облака: первое облако—громовникъ Илья, другое облако—Огненная Марія, третье облако—св. Пантелеймонъ. Провѣщаетъ св. Пантелеймонъ: „ударь громомъ, громовникъ Илья! ударь огнемъ, Огненная Марія! а я пройду вихремъ". Отвѣчаетъ Огненная Марія: „не рази громомъ, громовникъ Илья! не рази вихремъ, св. Пантелеймонъ! а я огнемъ не ударю; вѣдь турки не вѣруютъ влахамъ (православнымъ; вынуждаютъ ихъ жать въ праздники), а (зрѣлая) пшеница не ждетъ будней".—[2]) Срп. рјечник, 102—3; Срп. н. пјесме, I, 156—7, 168—9; II, № 1 и 2.

нимающія участіе въ воздушныхъ полетахъ бога-громовника (см. гл. XXIV). Какъ на Руси думаютъ, что земля не иначе принимается за свой родъ, какъ послѣ перваго весенняго грома; такъ болгары убѣждены, что она до тѣхъ поръ не растворяется и не въ силахъ производить плоды, пока Илья-пророкъ не выѣдетъ на небо въ своей огненной колесницѣ. Начиная съ 15-го іюля до Ильина дня включительно, болгары празднуютъ горешници-те, въ продолженіи которыхъ они не работаютъ въ полѣ и никому не позволяется ни прясть, ни ткать. Кто станетъ жать въ эти праздники, на того св. Илья пуститъ съ неба огонь и сожжетъ его ниву; кто прядетъ и ткётъ, того работа сгоритъ. Одна баба, разсказываетъ болгарская легенда, пошла на Ильинъ день ниву жать; а въ то давнее время каждый колосъ давалъ полмѣры пшеницы. Св. Илья разгнѣвался, но терпѣлъ. Мало было этого нечестивой женщинѣ; она согрѣшила еще больше: было съ нею дитя въ полѣ и обмаралось, она взяла да хлѣбными колосьями его и подтерла. Тогда Илья-пророкъ наслалъ громъ и молнію и хотѣлъ было отнять у земли весь хлѣбъ и поморить людей голодомъ (сличи выше на стр. 434 подобное-же преданіе о Перунѣ). Но прибѣжала собака, схватила нѣсколько колосьевъ и умоляла оставить ихъ хоть на ея долю; просьба была услышана и оставлена собакѣ — собачья доля, а остальной хлѣбъ взятъ отъ земли. Люди заняли у собаки зёрна и посѣяли, хлѣбъ родился — но уже далеко не такой плодовитый, какъ прежде. Вотъ почему человѣкъ обязанъ кормить собаку. [1]) Сходное съ этимъ преданіе существуетъ и въ Россіи и въ Германіи. [2]) Тѣже вѣрованія соединяютъ съ Ильею пророкомъ и другіе народы; слѣды подобныхъ представленій въ средневѣковой поэзіи нѣмецкихъ племенъ указаны Я. Гриммомъ въ его Миѳологіи; по

---

[1]) Каравел., 238—241, 246; Миладин., 525. — [2]) Терещ., V, 48; Сказ. Грим., 194.

скандинавской сагѣ Илья-пророкъ играетъ при кончинѣ міра роль бога-громовника. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Илью-пророка представляютъ въ мантіи огненнаго цвѣта, съ мечемъ, на острiѣ котораго горитъ пламя, и въ красной шапкѣ на головѣ. Даже кавказскимъ племенамъ не чуждо почитаніе этого пророка; оссетины признаютъ его воплощеніемъ огненнаго молніеноснаго змѣя и приносятъ ему жертвы; о человѣкѣ, убитомъ грозою, они выражаются: «Илья взялъ его къ себѣ!» и чествуютъ самый трупъ, пораженный молніей. [1])

Какъ Илья-пророкъ смѣнилъ въ народныхъ повѣрьяхъ и миѳическихъ сказаніяхъ Перуна, такъ точно древнее поклоненіе языческой богинѣ весеннихъ грозъ и земнаго плодородія— Фреѣ или Ладѣ было перенесено на пречистую Дѣву Марію. Поэтому сербы называютъ Богородицу—Огненная Марія, и въ пѣсняхъ говорятъ объ ней, какъ о сестрѣ Ильи Громовитаго; при раздѣлѣ вселенной св. Илья взялъ «грома небеснога, а Марија муњу и стријелу», а на свадьбѣ Мѣсяца ей достался живой огонь. Илья «громом бије», а Марія «муњом пали» [2]): такъ возлѣ Грома, олицетвореннаго въ мужскомъ óбразѣ, является Молнія, олицетворенная въ óбразѣ женскомъ— представленія, согласныя съ грамматическимъ родомъ того и другаго слова. Праздникъ Срѣтенія пресв. Богородицы (2 февраля) извѣстенъ у поляковъ подъ названіемъ дня N. P. Maryi gromnicznej, у чеховъ подъ именемъ Hromnice, у лужичанъ — svečkovnica Maria, у хорватовъ — svečna Marije, у карніольцевъ—svezhnica, у славеновъ—svetlo Marine, у сербовъ—свјетло; въ виленской губ. прихожане въ этотъ день стоятъ въ церквахъ съ зажженными свѣчами, которыя называются громницами и которыя сберегаются

[1]) D. Myth., 157—8; Норкъ: Andeutung. eines Systems der Mytholog., 237.—[2]) Срп. н. пјесме, I, 157; II, 5, 206.

потомъ въ продолженіи цѣлаго года, чтобы предохранить домá отъ ударовъ молніи. Жмудь даетъ Богородицѣ эпитетъ Percunatele или Percunija — женская форма отъ имени Перкуна (Panna Maria Percunatele); а финны представляютъ ее разъѣзжающею по небу на огненной колесницѣ [1]). Къ такому отождествленію Богородицы съ древней богиней-громницею, кромѣ указанныхъ выше основаній (стр. 225—6), послужили поводомъ: во 1-хъ) сближеніе языческаго миѳа о возженіи Перуномъ солнца, вновь-нарождающагося при зимнемъ поворотѣ,—съ рождествомъ «праведнаго солнца» Христа отъ пресв. Дѣвы Маріи, съ этимъ священнымъ событіемъ, празднуемымъ 25-го декабря; во 2-хъ) христіанское представленіе Богородицы «Неопалимою купиною». Въ ветхозавѣтномъ сказаніи о неопалимой купинѣ, видѣнной Моисеемъ на горѣ Хорифѣ, церковь видитъ символическое прообразованіе Пречистой Дѣвы, и въ честь Богородицы-Неопалимой купины установленъ былъ праздникъ 4-го сентября; въ иконной живописи она получила особенное изображеніе. Съ этимъ христіанскимъ догматомъ непросвѣщенный народъ связалъ свои старинныя вѣрованія; въ защиту отъ грозы молятся Богородицѣ-Неопалимой купинѣ, а во время пожаровъ выносятъ ея икону и обходятъ съ нею вокругъ загорѣвшагося зданія, съ полнымъ убѣжденіемъ, что Богъ обратитъ вѣтеръ въ ту сторону, гдѣ нѣтъ строеній, и пламя погаснетъ [2]). Богородицѣ приписываетъ народъ власть надъ грозою, низпосыланіе дождей и вліяніе на земные урожаи. Накануне Благовѣщенія (25 марта = начало весны, время появленія древней громовницы) сожигаютъ соломенныя постели, скачутъ черезъ огонь и окуриваютъ имъ свои одежды, чтобы прогнать отъ себя нечистую силу разныхъ болѣзней; тогда-же жгутъ бѣлье хворыхъ въ

---

[1]) Ганушъ, 195.—[2]) Щаповъ, 64; Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 86.

защиту отъ сглаза и чаръ; а въ самое Благовѣщенье не сидятъ вечеромъ съ огнемъ (т. е. не работаютъ), опасаясь, чтобы кого-нибудь изъ семьи не убило молніей въ наступающее лѣто. Въ этотъ праздникъ пекутъ просвиры изъ сборной со всей общины муки́, освящаютъ ихъ за литургіей, и потомъ каждый хозяинъ приноситъ свою просвиру домой и кладетъ въ закромъ овса, гдѣ она и остается до начала посѣвовъ. Отправляясь сѣять яровой хлѣбъ, хозяинъ вкушаетъ отъ этой просвиры; а въ другихъ мѣстахъ благовѣщенскую просвиру привязываютъ къ сѣялкѣ и выносятъ на ниву во время обсѣмененія полей. Существуетъ также обычай ставить въ день Благовѣщенья образъ пресв. Богородицы въ кадку съ зерномъ, оставленнымъ для посѣва. Все это дѣлается съ тою цѣлію, чтобы яровой хлѣбъ далъ богатый урожай. Мысль о благословенномъ плодѣ чрева Богоматери сливается въ народныхъ воззрѣніяхъ съ мыслію о весеннихъ ро́дахъ матери Земли. На Свѣтлое Христово Воскресеніе становятъ въ избѣ четверикъ овса или кадку пшеницы и ожидаютъ прихода священника съ образами; когда онъ явится, хозяева встрѣчаютъ его съ хлѣбомъ-солью. Священникъ ставитъ на приготовленное зерно икону Богородицы, совершаетъ обычное молитвословіе и кропитъ избу св. водою. Овесъ и пшеница, на которыхъ стояла икона, сберегаются для посѣва [1]) Въ Славоніи свѣчи, горѣвшія въ церкви «na svetlo Mariie», кладутся вмѣстѣ съ зерномъ въ мѣшокъ, изъ котораго сѣютъ [2]). Во владимірской губ., когда начинаетъ накрапывать дождь, обращаются къ Богородицѣ съ такимъ причитаніемъ: «Мать Божая! подавай дождя на нашъ ячмень, на барской хмѣль» [3]); къ ней по преимуществу были обращаемы въ средніе вѣка всѣми европейскими

---

[1]) Сахаров., II, 18—19; Эгн. Сб., II, 231; Совр. 1856, XI, смѣсь, 7; Владим. Г. В 1852, 25 —[2]) Ч. О И. и Д. 1865, II, 5. — [3]) Терещ., V, 12—13.

народами молитвы о дождѣ [1]), и старинный обычай пить въ честь Фреи, испрашивая у нея плодородія жатвъ и всякаго счастія, былъ замѣненъ въ это время застольною чашею, которую пили во славу Пречистой Дѣвы [2]). 22-го іюля, въ день Маріи Магдалины, крестьяне наши не работаютъ въ полѣ, чтобы не убила за то гроза, точно также, какъ не работаютъ они по той-же самой причинѣ — и на Ильинъ день; смѣшивая Марію Магдалину съ Богородицею, ради тождества ихъ именъ, народъ видитъ въ ней небесную властительницу громовъ и молніи [3]). Въ малороссійскихъ и галицкихъ колядкахъ поютъ о Богородицѣ, что она засѣваетъ землю: самъ Господь водитъ золотой плугъ, а слѣдомъ за нимъ идетъ пресв. Дѣва, разсыпаетъ зерно и молитъ Всевышняго зародить ярую пшеницу и жито (см. ниже). При собираніи лѣкарственныхъ травъ произносятъ слѣдующій заговоръ, который, по народному убѣжденію, надѣляетъ сорванныя зелья чудесною цѣлебною силою: «святій Адамъ оравъ, Iисусъ Христосъ насиня (сѣмена) дававъ, а Господь сіявъ, а Мати Божа поливала та всимъ православнымъ на помигъ давала» [4]). Въ одномъ сборникѣ Соловецкой библіотеки разсказывается, какъ въ 1641 году явилась Богородица къ нѣкоей женѣ, именемъ Ѳеклѣ, и былъ отъ нея гласъ, чтобы христіане «въ праздники господскіе никакой работы не работали и травъ не косили и хлѣба не жали»; буде покаются и престанутъ отъ такого неуваженія праздниковъ—«и Господь дастъ всякаго изобилія многое множество, болѣе прежняго; а будетъ христіане сему явленію и наказанію моему не повѣрятъ... и за ихъ непослушаніе будетъ на землю каменіе много, испущу съ небесъ молніе огненное... и ледъ и мразъ лютый спущу на страдное время (т. е. въ пору жатвы) на скотъ и на

[1]) D. Myth., 159. — [2]) Die Götterwelt, 310. — [3]) Послов. Даля, 991. — [4]) Пам. стар. рус. литер., III, 167.

хлѣбъ вашъ и на все живущее, и по вся годы хлѣба не будетъ, и каменіе горящее съ небесъ спадетъ, и будетъ молніе огненное, и хлѣбъ и трава озябнетъ, и скоты ваши голодомъ погибнутъ». Съ явлёнными иконами Богородицы соединяли въ старину мысль объ урожаѣ хлѣба и овощей, плодовитости скота и вёдреной погодѣ: «лѣта, коего явися икона пречистыя Богородицы на Оковцѣ, въ лѣсу частомъ, на соснѣ на сучку, говоритъ повѣствователь о ея чудесахъ,—хлѣбъ бысть дешевъ: кадь ржи купили по 4 московки, а лѣто было весьма вёдрено и красно и незасушливо, и всякимъ овощемъ плодовито, и отъ поля тишина была, а людемъ здравіе было и всякому скоту плодъ». Въ повѣсти о выдропускомъ образѣ Богоматери, по случаю чудеснаго перемѣщенія его изъ Мурома въ село Выдропускъ, сказано: «и оттолѣ въ веси той, прочее же и во всей новгородской области, начаша людіе богатѣти духовнымъ богатствомъ, паче же и тѣлесными потребами, вся земля обиліемъ кипя въ семенныхъ приплодѣхъ и въ скотскихъ родѣхъ паче первыхъ лѣтъ: сіе Богъ дарова и пречистая Богородица» [1]).

[1]) Щаповъ, 37—40.

X.

БАСНОСЛОВНЫЯ СКАЗАНІЯ О ПТИЦАХЪ.

У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ находимъ мы миѳическія олицетворенія явленій природы въ образѣ различныхъ птицъ и звѣрей, возникшія изъ одного, общаго для тѣхъ и другихъ, понятія о быстротѣ. Стремительное разлитіе солнечнаго свѣта, внезапное появленіе и исчезаніе несущихся по небу облаковъ, порывистое дуновеніе вѣтра, мгновенно-мелькающій блескъ молніи, неудержимое теченіе воды, рѣзвый полетъ птицы, разсѣкающая воздухъ, пущенная съ лука стрѣла, бо̀рзый бѣгъ коня, оленя, гончей собаки и зайца — всѣ эти столь разнообразныя явленія производили одно впечатлѣніе чрезвычайной скорости, которое отразилось и въ языкѣ и въ миѳѣ: а) паръ (=жаръ: «паръ костей не ломитъ»), па̀рить и пари́ть—высоко летать, пол. sz-parki, малор. шпаркый — быстрый, парко (арханг.) — сильно, шибко (см. выше стр. 251); яръ—пылъ, ярый — горячій, жаркій, яровать—кипѣть, и яро—быстро, сильно, я̀ровый и яроватый—скорый, быстрый, нетерпѣливый, поспѣшный, яро-водье — весенній разливъ водъ; серб. журитисе — торопиться—одного корня съ словами: грѣть, горѣть; отъ кыпѣти, по догадкѣ Миклошича, происходитъ пол. kwapić się—спѣшить, торопиться; съ глаголомъ пылать одного происхожденія рязанское пылять—бѣгать, пылко—быстро (костром.) и очень (вологод.); а съ словами варъ, врѣти—област. варовый — быстрый и общеупотребительное, сложное съ предлогомъ: про-вор-ный. Въ архангельской губ.

главное летовое перо въ крыльяхъ птицъ называется: огнива; тѣмъ же именемъ называютъ и кость въ крылѣ. Санскр. âçuga, сложное изъ âçu—быстрый и ga—идущій, означаетъ: и вѣтръ, и стрѣлу [1]); отъ того-же корня происходитъ наше ясный, съ которымъ первоначально соединялось понятіе о стремительной скорости свѣта. Въ лужицкомъ нарѣчіи jesno значитъ: быстро, jesnoć—быстрота. Народныя русскія пѣсни до сихъ поръ величаютъ сокола: свѣтъ-ясёнъ сокóлъ, т. е. птица, быстрая какъ свѣтъ, какъ молнія. Какъ слово ясный совмѣщаетъ въ себѣ понятія свѣта и скорости, такъ сербское бистар (=быстрый) означаетъ: свѣтлый. b) Глаголъ течь въ малорусскомъ, польскомъ и чешскомъ имѣетъ при себѣ слова съ значеніемъ быстраго бѣга: утикать, uciekać, utikati; при словахъ рѣять—летать и ринуть(ся)—бросить встрѣчаемъ малор. ринуть—течь, пу(о)ринать—нырять, вы-ринать — выплывать наверхъ. Старин. славян. стри — воздухъ, вѣтръ должно быть родственно съ словами стре-миться, стре-мглавъ, стригнуть или стрекануть — быстро уйти, скрыться (старин. стрѣ-кати, «дать стрѣчка»), къ которымъ близки: наше струя, пол. strumień—ручей, чеш. stru-men—источникъ, сибир. стрежь и малор. стрижень—быстрина рѣки. Слово ручей роднится съ польс. rączy, чешск. ruči—быстрый, которыя употребляются какъ эпитетъ коня, подобно тому какъ серб. брзица (скоро текущая по камнямъ вода) напоминаетъ эпитеты: бóрзой конь, борзàя собака. Пол. prąd — быстрина въ рѣкѣ объясняется старослав. пржднь, пол. prędki, малор. прудкій (пряткій, скорый); областн. быръ—быстрина рѣки, быркій—быстрый (говоря о рѣкѣ), быроломъ—лѣсъ,

---

[1]) Сравни въ Мат. сравн. слов., II, 454: atasa — вѣтръ, стрѣла и оружіе.

выломанный бурею; тóрокъ (арханг.) — вихрь, внезапно-набѣжавшій шквалъ, серб. трчати—бѣжать, трк—бѣгъ [1]).

Поэтическая фантазія, сблизившая утренніе лучи солнца и быстромелькающія молніи съ «летучими» стрѣлами (см. выше стр. 245), тоже самое уподобленіе допускала и по отношенію къ бурнымъ порывамъ вѣтра и шумно-низпадающему дождю, какъ это видно изъ эпическихъ выраженій Слова о полку: «се вѣтры вѣютъ съ моря стрѣлами»; «быть грому великому, идти дождю стрѣлами». Если о дождевыхъ капляхъ можно было сказать, что онѣ падаютъ стрѣлами, то наоборотъ о самыхъ стрѣлахъ, пускаемыхъ съ лука, говорилось: прыскать— «прыщеши стрѣлами» [2]). Стремительность этихъ небесныхъ явленій сроднила ихъ съ несущеюся стрѣлою, и на томъ-же основаніи и тѣ и другая сближены съ представленіемъ летящей птицы. Въ санскритѣ одно изъ названій птицы, если перевести его буквально, было: «по сквозь-видимому (т. е. по воздуху) ходящая» [3]); очевидно, что названіе это также удобно могло прилагаться и къ стрѣлѣ, и къ вѣтру, и къ облаку. Стрѣлѣ придается эпитетъ пернатой — не только потому, что верхній конецъ ея оперялся для правильности полета [4]), но и въ смыслѣ прямаго уподобленія птицѣ; Гомеръ называетъ стрѣлу крылатою, а русская народная загадка на своемъ метафорическомъ языкѣ изображаетъ ее такъ:

Летитъ птица перната,
Безъ глазъ, безъ крылъ,
Сама свиститъ, сама бьетъ.

---

[1]) Потебн., 56—62, 74—76, 82—83; Обл. Сл., 137, 274; Доп. обл. сл., 256—7, 313; Москв. 1852, XVIII, библіогр., 67; О. З. 1850, X, крит., 47; Старосв. Банд., 535. — [2]) Рус. Дост., III, 58, 62—64. — [3]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 193: „О свойствахъ санскр. языка“.—[4]) О стрѣлахъ Дюка Степановича пѣсня говоритъ: „перены онѣ перьицемъ сиза орла“.

Или: Не крылата, а перната,
Какъ летитъ — такъ свиститъ,
А сидитъ — такъ молчитъ [1]).

По единогласному свидѣтельству преданій, сбереженныхъ у всѣхъ народовъ арійскаго происхожденія, птица принималась нѣкогда за общепонятный поэтическій образъ, подъ которымъ представлялись вѣтры, облака, молніи и солнечный свѣтъ; стихіямъ этимъ были приписаны свойства птицъ, по преимуществу — тѣхъ, которыя поражали наблюдающій умъ человѣка быстротой своего полета и силою удара, и наоборотъ: съ птицами были соединены миѳическія представленія, заимствованныя отъ явленій природы; мало того — фантазія создала своихъ баснословныхъ птицъ, олицетворяющихъ небесныя грозы и бури [2]). У индѣйцевъ находимъ слѣдующій замѣчательный разсказъ: король Узинара приносилъ жертву. Голубка, преслѣдуемая ястребомъ, спасаясь отъ своего непріятеля, прилетѣла къ королю и сѣла на его колѣни. Ястребъ сталъ требовать голубки; но король не соглашался выдать ее и предлагалъ взамѣнъ быка, борова, оленя и буйвола. «Дай мнѣ лучше, сказалъ ястребъ, столько собственнаго своего мяса, сколько вѣситъ голубка». Узинара отрѣзалъ кусокъ отъ своего тѣла, но голубка была тяжелѣе; онъ снова отрѣзалъ, но вѣсъ голубки увеличился еще болѣе. Король сталъ наконецъ самъ на вѣсы. Тогда ястребъ сказалъ: «я — Индра, царь неба, а го-

---

[1]) Сахаров., II, 106; Маякъ, IV, 49.—[2]) Подобное воззрѣніе принадлежитъ и другимъ народамъ; такъ американскія племена уподобляютъ облака небеснымъ птицамъ и въ дуновеніи вѣтровъ слышатъ шумъ ихъ крыльевъ. Согласно съ тождественностью первоначальныхъ впечатлѣній, порождаемыхъ природою, естественная религія повсюду вызывала одинаковые образы—даже у народовъ далеко-неродственныхъ, какъ это доказывается сравненіемъ индоевропейскихъ миѳовъ съ преданіями, собранными въ книгѣ Мюллера: „Die amerikanischen Urreligionen“

лубка—богъ огня; мы испытали твою добродѣтель, и слава твоя наполнитъ весь свѣтъ!» [1]) Итакъ Агни превращался въ голубя, а Индра, владыка громовъ и молній, принималъ образъ ястреба. У насъ существуетъ примѣта, указывающая на связь ястреба съ огнемъ: когда выметаютъ печь и при этомъ загорится вѣникъ, то дозволяется залить пламя водою, а никакъ не гасить его ногами; за такое непочтеніе къ огню ястребъ перетаскаетъ у хозяина всѣхъ куръ [2]).

Любимыми и главнѣйшими воплощеніями бога-громовника были орелъ и соколъ. Орелъ, пол. orzel, иллир. oro, oral, чеш. orel, готс. ara, др.-нѣм. aro, arn, англос. earn, сканд. ari, arin, ern, литов. eris, erélis, arélis, кимр. eryr, erydd, корн. er, армор. erer, er, ирл. iolar, iolair имѣютъ корень ṛ, ar, заключающій въ себѣ понятіе движенія; въ санскритѣ ara—быстрый, нѣм. arn, earn, arin соотвѣтствуютъ санскритскому arṇa, arṇava — безпокойный, буйный, стремительный и названіе демона вѣтровъ и зендскому ĕrĕnava—рѣзвый бѣгунъ, рысакъ. Отъ того-же корня происходитъ армян. ori—копчикъ. Названіе соколъ, литов. sakalas, ирл. segh, séigh (съ утратою окончанія), родственно съ санскр. çakuna, çakuni, çakunta—грифъ, огромный орелъ и вообще птица, бенг. sokun — грифъ, перс. shakrah — соколъ; корень — çak (valere), отъ котораго производныя означаютъ силу, рѣзвость, проворство: санскр. çakra (сильный, могучій) служитъ прозваніемъ Индры. Выше мы указали на связь постояннаго эпитета, придаваемаго въ нашихъ пѣсняхъ соколу («свѣтъ-ясёнъ»), съ санскр. корнемъ açu, açva — быстрый и конь. Корень этотъ, съ измѣненіемъ нёбнаго *с* въ *к* или *ц*, является въ латинскихъ словахъ: acu-pedius — быстроногій, aquila — орелъ, aquilo — сѣверный вѣтръ [3]). Гре-

[1]) Сказ. Грим., I, стр. LIX. — [2]) Цебриковъ, 264. — [3]) Пикте, I, 456—9.

ки и римляне почитали орла посланникомъ Зевса, носителемъ его молній; до сихъ поръ на гербахъ изображаютъ орла съ громовыми стрѣлами въ лапахъ. Подобно тому, какъ въ гимнахъ Ведъ соколъ добываетъ дождь-сому, которою упивается могучій Индра [1]), или самъ Индра въ видѣ сокола похищаетъ изъ тучъ этотъ безсмертный напитокъ; такъ по греческимъ сказаніямъ орелъ приносилъ Зевсу божественный нектаръ [2]), а Зевсъ въ образѣ орла похитилъ небеснаго кравчаго Ганимеда. По скандинавскимъ преданіямъ на священномъ деревѣ Иггдразилли (=тучѣ) сидѣлъ вѣщій орелъ; когда Одину удалось похитить изъ облачной горы вдохновляющій напитокъ меда — онъ обратился въ эту быстролетную птицу (см. выше на стр. 396), почему въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ представляли его съ орлиною головою и давали ему прозваніе Arnhöfdhi (=Adlerhäuptig [3]); иногда онъ являлся и въ видѣ сокола [4]). Летучія облака, предвѣщающія грозу, называются въ Исландіи klôsigi (klauensenkung), ибо тамъ думаютъ, что орелъ производитъ бурныя грозы взмахомъ и запусканіемъ своихъ когтей [5]). Финская Калевала изображаетъ миѳическаго орла съ огненнымъ клювомъ и сверкающими очами; онъ такъ громаденъ, что зѣвъ его подобенъ шести водопадамъ; однимъ крыломъ раздѣляетъ онъ морскія волны, а другимъ небесныя тучи; въ другой пѣснѣ говорится объ орлѣ, перья котораго пышутъ пламенемъ [6]). Согласно съ этими данными, отождествляющими орла съ богомъ-бросателемъ молній и проливателемъ дождей, свидѣтельствуетъ и одинъ изъ нашихъ заговоровъ:

---

[1]) Orient und Occid., годъ 2, II, 238, 259 (переводъ Ригъ-Веды). — [2]) Въ новогреческой сказкѣ орелъ добываетъ живую воду (Ганъ, II, стр. 57—58). Я. Гриммъ, объясняя названіе περκνός, говоритъ: „περκνός ist dunkelfärbig, was zum adler stimmt, an des donnergottes Perkun vogel zu denken, wäre gewagt" (D. Myth., 309). — [3]) Die Götterwelt, 153. — [4]) D. Myth., 202, 313.— [5]) Ibid., 600.— [6]) Эманъ, 3, 23, 35.

«летѣлъ орелъ изъ-за Хвалынскаго моря (море = небо), разбросалъ кремни и кремницы по крутымъ берегамъ, кинулъ громову стрѣлу во сыру землю, и какъ отродилась отъ кремня и кремницы искра, отъ громовой стрѣлы полымя, и какъ выходила туча и какъ проливалъ сильный дождь...» [1]) О представленіи громовой стрѣлы — кремнемъ или камнемъ, изъ котораго высѣкается огонь, сказано было выше (стр. 253—6). Отсюда родилось повѣрье объ орловомъ камнѣ; въ XVII вѣкѣ думали, что камень этотъ охраняетъ отъ повѣтрія, порчи и всякихъ бѣдъ, и что его можно находить въ гнѣздѣ орла, «а держитъ онъ его для обереганья своихъ дѣтей.» [2]) Въ нѣмецкой сказкѣ героиня, попавши къ великану, говоритъ: «здѣсь не знаютъ объ огнѣ; какъ-же я его достану?» На помощь къ ней прилетаетъ птица и приноситъ камень, который надобно ударить объ стѣну, чтобы высѣчь огонь. Въ Калевалѣ дарованіе огня смертнымъ приписывается Ильмаринену: орлиными крыльями высѣкаетъ онъ пламя, и оно падаетъ съ облаковъ красными клубами [3]). Огонь, по древнеарійскому миѳу, былъ низведенъ съ неба на землю въ видѣ падающей съ воздушныхъ высотъ молніи, и только по особенной благости бога громовержца сталъ служить на пользу человѣка; миѳъ этотъ народная фантазія связала съ различными птицами, въ образѣ которыхъ олицетворялась летучая молнія. Индусы вѣрили, что искры небеснаго пламени принесены на землю златокрылымъ соколомъ [4]). Нѣмецкія и славянскія племена приписываютъ низведеніе небеснаго пламени аисту и дятлу. Аистъ, обыкновенно-появляющійся съ приближеніемъ бури и грозы, принятъ былъ за символическій образъ этихъ естественныхъ

---

[1]) Сахаров., I, 23.—[2]) Рѣчь Бусл. О нар. поэзіи, 28 — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 186—7. — [4]) Die Götterwelt, 62.

явленій; красный цвѣтъ его ногъ напоминалъ огонь, точно также, какъ рыжій или красный цвѣтъ шерсти различныхъ животныхъ давалъ поводъ ставить ихъ въ ближайшее соотношеніе съ стихіей огня и солнечнаго свѣта. Въ Германіи вѣрятъ, что домъ, на которомъ аистъ совьетъ свое гнѣздо, безопасенъ отъ громоваго удара; почитая эту птицу — священною, никто не осмѣливается не только убить ее, но и разорить ея гнѣздо; если бы кто это сдѣлалъ, такого нечестивца поразитъ молнія. Разсказываютъ, что одинъ аистъ, у котораго унесли дѣтёнышей, прилетѣлъ съ огнемъ въ клювѣ и бросилъ его въ свое опустѣвшее гнѣздо, отчего и сгорѣлъ весь домъ до тла [1]). Напротивъ тѣ дома, въ которыхъ никто не безпокоитъ аистовъ, предохранены отъ пожара; если бы гдѣ и загорѣлось — аисты немедленно приносятъ въ своихъ клювахъ воду (намёкъ на дождь), и носясь въ воздухѣ, льютъ ее и гасятъ показавшееся пламя. На кровляхъ зданій хозяева нарочно кладутъ для ихъ гнѣздъ телѣжныя колеса: обычай, имѣющій миѳическое значеніе, такъ какъ живой огонь, эмблема грозоваго пламени, добывался чрезъ треніе колеса (см. гл. XV) [2]). Тоже повѣрье извѣстно и на Руси: по мнѣнію поселянъ, на чьей соломенной кровлѣ устроитъ аистъ (черногу́зъ) свое гнѣздо, тому хозяину будетъ во всемъ удача; не слѣдуетъ только обижать птицы. Но если похитить ея птенцовъ или яйца, или разорить самое гнѣздо, то быть бѣдѣ; раздраженный аистъ улетаетъ, и немного спустя возвращается съ цѣлою стаей другихъ аистовъ: всѣ они приносятъ въ клювахъ жаръ (горячіе уголья) и съ разныхъ сторонъ поджигаютъ избу. [3]) Лужичане вѣрятъ: гдѣ въ домѣ или на деревѣ гнѣздится аистъ—туда не ударитъ молнія и не проникнетъ пожаръ [4]). Въ Нормандіи птица, называемая réblo,

---

[1]) Кунъ, 31, 104—6, 214.—[2]) Die Götterwelt, 193 —[3]) Херсонск. Г. В 1852, 12.—[4]) Volkslieder der Wenden, II, 260

признается священною за то, что принесла съ неба огонь; кто убьетъ ее, или разоритъ ея гнѣздо, того постигнетъ несчастіе [1]). Римляне знали avis incendiaria и принимали дятла (Picus) за птицу, посвященную Марсу, за низводителя небеснаго пламени; и наши, и нѣмецкія преданія приписываютъ дятлу добываніе чудесной разрывъ-травы (springwurzel), подъ которою разумѣлась разящая молнія (гл. XVIII); въ Норвегіи о дятлѣ съ краснымъ хохолкомъ (Getrudsvogel) разсказывается легенда, будто Христосъ осудилъ эту птицу не иначе утолять свою жажду, какъ въ то время, когда будетъ идти дождь [2]).

Возвращаемся къ орлу, метателю молніеносныхъ стрѣлъ. Въ позднѣйшее время, когда ружейная пуля замѣнила стрѣлу, ударъ молніи сталъ сближаться съ ружейнымъ выстрѣломъ; народная фантазія тотчасъ-же воспользовалась этимъ сближеніемъ и стала представлять «ружье» подъ метафорическимъ образомъ орла, какъ это видно изъ слѣдующей загадки: «летитъ орелъ, дышетъ огнемъ [3]); по конецъ хвоста — человѣчья смерть» [4]). Въ сказкахъ орелъ является съ такими миѳическими свойствами: онъ за одинъ разъ пожираетъ по цѣлому быку, выпиваетъ по полному ушату медовой сыты, или въ день съѣдаетъ по три печи хлѣба, по три туши бараньи, по три туши бычачьи, своею могучею грудью разбиваетъ въ мелкія щепы столѣтніе дубы и пожигаетъ огнемъ крѣпкіе города; всѣ эти черты, какъ увидимъ ниже, присвоялись и богу-громовнику [5]).

Какъ орлы были посланниками Зевса, такъ, по свидѣтельству Эдды, вѣстниками Одина были два вѣщіе ворона. Ут-

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, 187.—[2]) Н. Р. Лег., стр. XI—XII.—[3]) Варіантъ: несетъ во рту огонь. — [4]) Вар. кого встрѣлъ — того съѣлъ. Сахаров., I, 98, 103; Этн. Сб., VI, 110.—[5]) Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, с.

ромъ посылалъ ихъ Одинъ собирать извѣстія о совершившихся въ мірѣ событіяхъ; они облетали весь міръ и къ полудню возвращались назадъ, садились на плеча отца боговъ и повѣдали ему нà-ухо собранныя вѣсти. Вòроны эти назывались Huginn (hugr — animus, cogitatio) и Muninn (munr—mens), чтò совершенно будетъ ясно, если мы припомнимъ о той тѣсной связи, въ какую поставили преданія мозгъ и его умственныя отправленія съ дождевыми облаками (см. выше стр. 118). По греческимъ сказаніямъ воронъ былъ вѣстникомъ Аполлона и приносилъ ему свѣжую, ключевую воду, т. е. дождь изъ облачныхъ источниковъ [1]). Съ этими данными вполнѣ согласны русскія повѣрья. Постоянный эпитетъ вòрона [2]) — вѣщій; это птица — самая мудрая изъ всѣхъ пернатыхъ; пѣсни и сказки надѣляютъ ее даромъ слова и предвѣщаній. Въ гнѣздѣ вòрона незримо хранятся золото, серебро и самоцвѣтные камни, онъ достаетъ и приноситъ живую и мертвую воду и золотыя яблоки [3]), т. е. переводя метафорическія выраженія на общедоступный языкъ: воронъ какъ громоносная птица, гнѣздится въ темныхъ тучахъ, закрывающихъ блестящія свѣтила, и проливаетъ изъ нихъ потоки всеоживляющаго дождя. Въ полночь на чистый четвергъ, когда по мнѣнію поселянъ наступаетъ благодатная весна, воронъ со всѣмъ своимъ племенемъ спѣшитъ искупаться въ водѣ, надѣляющей въ то время силами и здравіемъ [4]), т. е. весною, съ появленіемъ грозовыхъ, темныхъ какъ ночь, облаковъ, воронъ купается въ живой водѣ дождя;

---

[1]) Симрокъ, 33, 266; D. Myth., 134; Der Ursprung der Myth., 199—200.—[2]) Вòронъ, вранъ, ворòна, илл. vran, vrana, пол. wrona, литов. warnas, warna, ирл. и кимр. bran; корень въ санскритѣ bran, vraṇ—sonare (Пикте, I, 475).—[3]) Зам. о Сибири, 71; Н. Р. Ск., VII, стр. 133; Сказ. Грим., I, стр. 109—110; Zeitsch. für D. M., I, 314; Приб. къ Изв. Ак. Н., II, 168; Сказоч. міръ Клетке, 191.—[4]) Зам. о Сибири, 71; Иллюстр. 1846, 333; Сахаров., II, 96.

четвергъ — день, посвященный Перуну. Такъ какъ пролившійся дождь возвращаетъ помраченному тучами небу свѣтъ = зрѣніе, то народныя сказки заставляютъ вòрона повѣдать героямъ о средствѣ, съ помощію котораго можно исцѣлить слѣпыя очи [1]; средство это — живая вода (см. выше стр. 168). Подобно тому въ одной старинной рукописи (XV вѣка) сохранилось преданіе, указывающее на древнѣйшую связь орла съ живою водою: «орелъ егда състарѣется, отягчаются очи ему и ослѣпнетъ; обрѣт' же источникъ воды чистъ, и възлетить выспрь на въздухъ солнечный и мракоту очію своею, и снидеть же доловъ и погрузится въ ономъ источници трикраты» [2]). Старость = зима, она отымаетъ у Зевсовой птицы ея молніеносныя очи (о поэтическомъ представленіи молній взорами громовника было сказано на стр. 170), а весенніе ливни снова возвращаютъ ей зрѣніе. Миѳическое значеніе вòрона, какъ низводителя дождей, сказалось въ любопытномъ заговорѣ на остановленіе крови: «летитъ воронъ безъ крылъ, безъ ногъ, садится къ рабу (имярекъ) на главу и на плечо. Воронъ сидитъ посиживаетъ, рану потачиваетъ. Ты, воронъ, не клюй — ты, руда, изъ раны не бѣги... ты, воронъ, не каркай — ты, руда, не капни!» [3]) Слово «воронъ» употреблено здѣсь, какъ метафора молніи, летящей безъ крылъ, безъ ногъ, и точащей дождевую влагу изъ тучи; фантазія проводитъ паралель между этимъ естественнымъ явленіемъ и раною, изъ которой точится кровь, — паралель, тѣмъ скорѣе возникавшая въ умѣ, что молнія уподоблялась острому оружію, а дождь — льющейся крови. Заговоръ заклинаетъ вòрона ни клевать, ни каркать, чтобы кровь остановилась, не текла изъ порѣза — точно также, какъ съ окончаніемъ грозы, вмѣстѣ съ потухшими молніями и замолкнувшимъ громомъ,

[1]) D. Myth., 637. — [2]) Ист. Христом. Бусл., 690. — [3]) Сахаров, I, 24.

перестаетъ идти дождь. Уподобляя мелькающія молніи, стремительные вѣтры и несущіяся по небу тучи—быстролетнымъ птицамъ, предки наши, пока еще не былъ забытъ ими источникъ такихъ представленій, очень хорошо понимали, что это только метафоры и что означенныя птицы летаютъ безъ крылъ и двигаются безъ ногъ. Народныя загадки о буйномъ вѣтрѣ, грозовой или снѣжной тучѣ выражаются такимъ образомъ: «безъ крылъ летитъ, безъ ногъ бѣжитъ!» о бурномъ вихрѣ: «безъ рукъ, безъ ногъ воюетъ» или «безъ рукъ, безъ ногъ подъ окномъ стучитъ, въ избу просится, на̀ гору ползетъ» [1]). Въ этихъ краткихъ выраженіяхъ, какъ въ зернѣ, кроются зачатки живыхъ поэтическихъ образовъ, творимыхъ фантазіей. Какъ глубоко-вѣрно и художественно отнесся въ данномъ случаѣ народъ къ явленіямъ природы, это лучше всего свидѣтельствуется замѣчательнымъ согласіемъ его возрѣній съ картиннымъ описаніемъ бури у новѣйшаго поэта:

Буря мглою небо кроетъ,
Вихри снѣжные крутя,
То какъ звѣрь она завоетъ,
То заплачетъ какъ дитя,
То по кровлѣ обветшалой
Вдругъ соломой зашумитъ,
То какъ путникъ запоздалый
Къ намъ въ окошко застучитъ.

Въ дальнѣйшихъ главахъ настоящаго труда мы встрѣтимся съ народными сказаніями, уподобляющими разрушительный полетъ бури рыскающему голодному звѣрю, а вой вѣтровъ— плачущему ребенку; теперь же обращаемъ вниманіе читателя на два послѣдніе стиха.—Греки называли облака летучими, окрыленными [2]). Старонѣмецкая загадка (IX и X вѣка), изображая снѣжную тучу — птицею, говоритъ: es flog ein

---

[1]) Послов. Даля, 1061—4; Сахаров., I, 91.—[2]) Кунъ, 178.

Vogel federlos auf einen Baum blattlos, da kam die Jungfrau mundlos und asz den Vogel federlos», т. е. прилетѣла безперая птица=снѣгъ, пала на землю, лишенную зелени (т. е. осенью), пришла дѣва=Солнце и съѣла ту птицу, не имѣя рта=отъ жаркихъ лучей солнца снѣгъ растаялъ. Загадка эта уцѣлѣла и въ Литвѣ и въ Россіи: «летить птиця безъ крилъ, безъ ногъ, зваривъ кухаръ безъ огню, изјила пани безъ рота» [1]), или: «стоитъ дубъ безъ корня, безъ вѣтвей, сидитъ на немъ птица-вранъ; пришелъ къ нему старикъ безъ ногъ, снялъ его безъ рукъ, заколол безъ ножа, сварилъ безъ огня, съѣлъ безъ зубовъ» [2]). Маннгардтъ приводитъ леттскую загадку: «птица летитъ—перья сыплются (снѣговое облако) [3]). Итакъ туча уподобляется птицѣ, а падающій изъ нея снѣгъ, ради его бѣлизны и мягкости, перьямъ и пуху. По свидѣтельству Геродота, скиѳы считали сѣверныя страны неудобными для странствованій, потому что онѣ покрыты перьями; въ Англіи простой народъ думаетъ, что метель подымается отъ того, что въ это время на небѣ щиплютъ гусей, а въ Германіи, что древнія богини (наприм. frau Holle) или ангелы вытрясаютъ свои перины [4]). Туже мысль проводятъ и наши загадки: «къ божьему мясоѣду гусей щиплютъ» (снѣгъ идетъ); «бѣлой лебедь на яйцахъ сидитъ» (поля, покрытыя снѣгомъ [5]). «Лебеди на крылахъ снѣгъ понесли», говорятъ про ихъ отлетъ въ теплыя страны [6]). На томъ-же основаніи сблизила фантазія снѣгъ и съ заячьимъ пухомъ: «заюшка бѣленькой! полежи на мнѣ; хоть тебѣ трудно, да мнѣ хорошо» (снѣгъ на озимомъ хлѣбѣ [7]).

[1]) Zeitschr. für D. M., II, 434; Шлейхеръ, 208; Номис., 292.— [2]) Послов. Даля, 1065. Сравни Prostonar. česke pisne a rikadla, стр. 13, и въ журналѣ Bosanski prijateli, связка III, 186: „Ono leti, neima krilah; sjedi, neima stražnjice; pada, a neubija se" (снѣгъ).— [3]) Die Götterwelt, 94. — [4]) D. Myth., 246, 607; Сказ. Грим., I, стр. 154.— [5]) Послов. Даля, 1064.— [6]) Этн. Сб., VI, 120.— [7]) Ibid., 110—1.

Народные памятники ставятъ орла, сокола и вóрона въ близкія отношенія къ дубу, который издревле былъ признаваемъ за священное древо Перуна; такъ одинъ изъ заговоровъ упоминаетъ о вѣщемъ воронѣ, свившемъ себѣ гнѣздо на семи дубахъ; въ старинной пѣснѣ поется:

На дубу сидитъ тутъ черной воронъ,
А и ноги, носъ—что огонь горятъ. [1])

Въ сказкахъ орелъ, соколъ и воронъ сидятъ передъ своими дворцами на высокихъ дубахъ[2]). Огненный клювъ дается вóрону, какъ эмблема молніеносной стрѣлы; подъ вліяніемъ того-же воззрѣнія клювъ его представляется желѣзнымъ остріемъ, которымъ онъ всякаго поражаетъ на смерть, и какъ въ вышеприведенной загадкѣ орелъ принятъ за поэтическій образъ ружейнаго выстрѣла, такъ и воронъ и вообще птица служитъ въ народныхъ загадкахъ для подобнаго-же обозначенія: «летитъ воронъ-носъ кованъ, гдѣ ткнетъ — руда канетъ»; «летитъ птица — во рту спица, на носу смерть»[3]). Нѣмцы ночнаго ворона (nachtrabe; эпитетъ черный или ночной, приданный ворону ради цвѣта его перьевъ, въ миѳическихъ представленіяхъ послужилъ указаніемъ на мракъ грозовой тучи) называютъ желѣзною птицею; народное повѣрье даетъ ему желѣзныя или мѣдныя крылья, ударомъ которыхъ онъ убиваетъ до смерти. [4]) Въ заговорахъ призывается на помощь птица съ желѣзнымъ носомъ и мѣдными когтями [5]). Въ связи съ этими данными возникло повѣрье, что если ружейное дуло вымазать кровью вóрона,

[1]) Кирша Дан., 201; Пѣсни Кирѣев., III, 107; Рыбник., I, 200; Сахаров., I, 26 (загов.) —[2]) Н. Р. Ск., VIII, 8.—[3]) Этн. Сб., V, смѣсь, 4; VI, 96, 110; „Летитъ птица тонка, перья красны да желты, по конецъ ея человѣчья смерть“ или: „черный кочетъ рявкнуть хочетъ“ (ружье).—[4]) Der heut. Volksglaube, 68.—[5]) Сахаров., I, 22.

то ружье станетъ бить безъ промаха [1], т. е. также мѣтко, какъ бьетъ молніеносная стрѣла, вылетающая изъ дождевой тучи. Что въ старину вѳроны пользовались у славянъ религіознымъ почетомъ — на это находимъ указаніе въ Краледворской рукописи; жалуясь на притѣсненія чужеземцовъ родной вѣрѣ, чешская пѣсня говоритъ: «пришли чужеземцы въ нашу родину, сокрушили боговъ, посѣкли заповѣдныя деревья и всполошили вороновъ изъ священныхъ дубравъ». [2]) Донынѣ русскіе простолюдины не рѣшаются стрѣлять въ ворона; отъ такого выстрѣла, по ихъ мнѣнію, непремѣнно испортится ружье [3]).

Сова, какъ птица ночная съ большими свѣтящимися и способными видѣть во тьмѣ глазами, дала свой образъ для олицетворенія черной тучи, сверкающей молніями. Греки и римляне считали ее птицею, посвященною богинѣ-громовницѣ—воинственной Аѳинѣ (Минервѣ); сова по гречески γλαῦξ, а γλαυκῶπις (свѣтлоокая) былъ обычный эпитетъ Аѳины [4]). Народная русская загадка именемъ совы означаетъ огонь: «летѣла сова изъ краснаго села, сѣла сова на четыре кола» (горящія лучины или огонь въ свѣтцѣ съ четырьмя ушками [5]). По польскимъ преданіямъ злой духъ, превращаясь въ сову, сторожитъ драгоцѣнные клады [6]).

Буря и вихри обыкновенно олицетворялись въ образѣ орла, на что ясно указываютъ преданія скандинавскія, нѣмецкія и другихъ народовъ. Норманы вѣрили, что на небѣ сидятъ великаны (=тучи) въ видѣ громадныхъ орловъ и размахомъ своихъ крыльевъ производятъ вѣтры; ихъ полету сопутствуютъ буря и градъ. Въ средніе вѣка было общее повѣрье о тайной связи между орломъ и вѣтромъ. Но кромѣ орла, и всѣ другія хищныя птицы, извѣстныя своей быстро-

---

1) Послов. Даля, 1049. — 2) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 140. — 3) О. З. 1848, V, смѣсь, 20. — 4) Der Ursprung der Myth., 213. — 5) Этн. Сб., VI, 87. — 6) Пов. и пред., 63, 174.

той и напоминающія своимъ рѣзкимъ крикомъ, жадностью и пожираніемъ падали — разрушительные порывы бури, какъ напримѣръ: коршунъ, ястребъ, копчикъ, принимались для символическаго обозначенія буйныхъ вихрей. На средневѣковыхъ миніатюрахъ вѣтры изображались съ птичьими головами. Между словами aquila и aquilo, vultur (коршунъ) и vulturnus (юговосточный вѣтръ), ἄνεμος и ἀετός (отъ ἄω, ἄημι) существуетъ очевидное филологическое сродство [1]). Отсюда родилось общее вѣрованіе, что хищныя птицы крикомъ своимъ вызываютъ бурю [2]). Славянскія и нѣмецкія племена знаютъ баснословную птицу, съ помощію которой сказочные герои совершаютъ свои воздушные полеты. Въ народныхъ памятникахъ она является подъ различными названіями. Въ сказкѣ «Норка-звѣрь» царевичъ возвращается изъ подземнаго царства (т. е. изъ-за облачнаго неба, см. ниже) на крыльяхъ птицы, которая столь огромна, что подобно тучамъ, заволакивающимъ небо, затемняла собою солнечный свѣтъ [3]). Въ другой сказкѣ [4]) добрый молодецъ отправляется въ далекое тридесятое государство искать свою невѣсту; подходитъ къ синему морю — черезъ море переправы нѣтъ. Рыбаки зашиваютъ его въ брюхо нарочно-зарѣзанной лошади и бросаютъ на берегу; вдругъ подымается буря и подымается она отъ взмаха крыльевъ птицы-львицы или грифъ-птицы, которая величиной будетъ съ гору, а летитъ быстрѣй пули изъ ружья. Греки представляли грифа съ головой и крыльями орлиными, съ туловищемъ, ногами и ког-

---

[1]) На Украйнѣ каня означаетъ и тучу и хищную птицу: «чекае якъ каня дощу!» (Номис., 265). — [2]) D. Myth., 599—603; Die Windgottheiten von Genthe, 11. — [3]) Н. Р. Ск., I, 6; V, 41; VII, 5, b; Рыбник., I, 448; Slov. pohad., 58—60; Сб. Валявца. 183—6; Вольфъ, 206—7, 221; Гальтрихъ, 88—89. — [4]) Н. Р. Ск., VII, 16.

тями льва [1]), — какое представленіе попало и въ русскую сказку. Грифъ-птица хватаетъ мертвечину и вмѣстѣ съ нею переноситъ молодца черезъ широкое море. Подобнымъ-же образомъ совершаетъ путешествіе на высокую золотую гору молодой прикащикъ, зашитый въ лошадиное брюхо семисотнымъ купцомъ; его уносятъ туда черные вороны-носы желѣзные [2]), напоминающіе собой тѣхъ прожорливыхъ птицъ съ желѣзными перьями, заостренными какъ стрѣлы, которыя обитали въ стимфальскомъ болотѣ и которыхъ разогналъ Геркулесъ Вулкановой трещеткою, т. е. громомъ [3]). Преданіе это встрѣчается и въ арабскихъ сказкахъ [4]) и въ средневѣковой литературѣ. Huon de Bourdeaux совершилъ такую-же поѣздку на грифѣ; въ баснословной повѣсти псевдо-Каллисѳена Александръ предпринималъ воздушное путешествіе на «крылатыхъ звѣряхъ» или грифахъ и управлялъ ими съ помощію копья, на остріѣ котораго былъ настромленъ кусокъ мяса. Чешская повѣсть о королевичѣ Брунсвикѣ (XVI в.) замѣняетъ грифа страусомъ: когда корабль Брунсвика былъ притянутъ къ магнитной горѣ и всѣ его спутники погибли, дядька зашилъ королевича въ конскую шкуру, обмазалъ сверху кровью и положилъ на горѣ; прилетѣла птица Ногъ (серб. нoj— страусъ), унесла его въ далекія страны и бросила въ свое гнѣздо; королевичъ убилъ ея птенцовъ и отправился въ новыя

---

[1]) Грифы стерегли небесное золото. Въ греческой миѳологіи вихри олицетворялись еще—голодными,жадными гарпіями: это были окрыленныя дѣвы съ перьями коршуна на тѣлѣ и съ желѣзными когтями той-же птицы на рукахъ и ногахъ; собственныя имена ихъ: Aello (буря, вихрь), Okypete (скоролетающая), Kelaino (мрачная); слово гарпія Маннгардтъ переводитъ: «die Rafferin» (Die Götterwelt, 100; Der Ursprung der Myth., 196, 215—6). —[2]) Н. Р. Ск., VII, 24. — [3]) Der Ursprung der Myth., 196 — [4]) Тысяча и одна ночь—во второмъ путешествіи мореходца Синдбада.

странствованія [1]). Въ сербскихъ приповѣдкахъ, собранныхъ В. Караджичемъ [2]), Соломонъ поймалъ два страуса и не кормилъ ихъ нѣсколько дней, чтобъ они хорошенько проголодались; затѣмъ привязалъ имъ за̀ ноги большую корзину, сѣлъ въ нее и поднялъ вверхъ на длинномъ рожнѣ жаренаго ягнёнка. Птицы, желая схватить мясо, взмахнули крыльями и летѣли все выше и выше — до тѣхъ поръ, пока Соломонъ ни ткнулъ рожномъ въ небесный сводъ; тогда онъ повернулъ рожонъ внизъ, и птицы опустились на землю. Названіе «Ногъ-птица» изъ переводныхъ рукописей перешло въ уста русскаго народа, и въ нашихъ сказкахъ явилась птица Ногай [3]), съ которою совершенно тождественна Стратимъ или Страфиль-птица стиха о голубиной книгѣ (греч. στρουθος —страусъ). Объ этой послѣдней духовный стихъ выражается такъ:

Стратимъ-птица всѣмъ птицамъ мати [4]),
Живетъ Стратимъ-птица на океанѣ-морѣ (=на небѣ)
И дѣтей производитъ на океанѣ-морѣ,
По божьему все повѣленію.
Стратимъ-птица вострепенется —
Океанъ-море всколыхнется;
Топитъ она корабли гостинные
Съ товарами драгоцѣнными [5]).

Итакъ какъ скоро встрепенется эта птица — отъ удара ея

---

[1]) Пыпинъ, 73, 224—7.—[2]) Срп. припов., 43.—[3]) См. сказку объ Игнатіи-царевичѣ и Суворѣ-невидимкѣ —[4]) Т. е. старшая, царь-птица —[5]) Калѣки Пер., II, 369; Ч. О. И и Д., годъ 3, IX, 190. Въ старинномъ апокрифѣ, извѣстномъ подъ названіемъ „Іерусалимской бесѣды“, сказано: „а птица птицамъ мать — Таврукъ (вар. Лаврунъ)-птица, невеличка — съ русскую галку, а живетъ она у гремячева кладезя, у теплаго моря“ (Пам. стар. рус. литер., II, 308); гремячіе или громовые колодцы=дождевые источники, теплое море=лѣтнее небо, какъ вмѣстилище дождевыхъ облаковъ.

могучихъ крыльевъ рождаются вѣтры и подымается буря: представленіе, совершенно-сходное съ скандинавскими орлами-великанами. По бѣлорусскому повѣрью, гарцуки (отъ гарцовать—играть, бѣгать въ запуски), духи, подвластные Перуну, летаютъ въ видѣ разныхъ хищныхъ птицъ, и разыгравшись въ воздухѣ, крыльями своими производятъ стремительные вѣтры; чѣмъ быстрѣй и сильнѣе взмахъ ихъ крыльевъ, тѣмъ суровѣе дуютъ вѣтры и разрушительнѣе дѣйствуетъ буря [1]). Народная фантазія иначе не представляетъ вѣтры, какъ существами крылатыми; таковы греческіе Борей, Зефиръ и другіе ихъ братья. До сихъ поръ въ разныхъ языкахъ, въ томъ числѣ и въ нашемъ, сохраняется эпическое выраженіе: «прилетѣть на крыльяхъ вѣтра» [2]). Въ Хожденіи Зосимы къ рахманамъ (рукоп. XIV в.) читаемъ: «и възвея буря велика и взятъ мя отъ земля и веземши мя на крило свое и несе мя... и приде облакъ съ вѣтромъ и взятъ мя на крилѣ свои» [3]). Въ Словѣ о полку Ярославна взываетъ: «О Вѣтре-вѣтрило! чему, господине, насильно вѣеши? чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы на своею нетрудною крыльцю (на своихъ легкихъ крылушкахъ) на моея лады вои?» [4]) Выраженія эти нисколько не принадлежатъ къ произвольнымъ риторическимъ украшеніямъ; въ нихъ сказывается давнишнее воззрѣніе человѣка на природу, основанное на томъ живомъ впечатлѣніи, какое она производила на чувства человѣка. Возвращаясь къ огромной, быстролетной птицѣ сказочнаго эпоса, мы убѣждаемся, что въ ея грандіозномъ образѣ фантазія воплотила тотъ неудержимо-несущійся бурный вихрь, который, нагоняя на небо черныя тучи, потемняетъ солнечный свѣтъ,

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87 — 88. — [2]) D. Myth., 601: «schwebte auf den flügeln der winde», «volavit super pennas ventorum».—[3]) Пам. отреч. лит., II, 79—80.—[4]) Рус. Дост., III, 214.

волнуетъ моря и съ корнемъ вырываетъ столѣтнія деревья [1]). На крыльяхъ вѣтровъ приносится животворная влага дождей: отсюда понятно, почему подъ крыльями сказочной птицы хранится богатырская или живая вода [2]), почему стоитъ ей дунуть и плюнуть (дуновеніе=вѣтръ, слюна=дождь) на отрѣзанныя икры добраго молодца—и онѣ тотчасъ-же прростаютъ къ его ногамъ; понятно также, почему замѣняютъ ее иногда змѣемъ или дракономъ [3]), въ образѣ котораго олицетворялась громоносная туча. Чужеземныя имена страуса и грифа приданы этой птицѣ подъ вліяніемъ средневѣковыхъ бестіаріевъ, которые (какъ извѣстно) составляли въ старину любимое чтеніе грамотнаго люда; нерѣдко впрочемъ птица-вѣтръ или птица-облако, несущая на своихъ крыльяхъ сказочнаго героя, называется орломъ, ворономъ, соколомъ или коршуномъ. Подобно змѣю-тучѣ, Соколъ, Орелъ и Воронъ сватаются въ сказкахъ за прекрасныхъ царевенъ, похищаютъ ихъ и уносятъ въ свои далекія области (объясненіе этого миѳа см. въ гл. XX); когда они являются за красавицами, прилетъ ихъ сопровождается вихрями и грозою; сверхъ того, чтобы помочь брату похищенныхъ царевенъ, Орелъ воздымаетъ бурю, Воронъ приноситъ цѣлющей, а Соколъ живой воды, и такимъ образомъ оживляютъ убитаго царевича [4]). Весьма знаменательно, что въ другихъ тождественныхъ по содержанію сказкахъ, вмѣсто этихъ чудесныхъ птицъ, выводятся прямо могучія силы лѣтнихъ грозъ, подъ собственными своими названіями; такъ въ сказкѣ о Ѳедорѣ Тугаринѣ [5]) сватаются за красавицъ и уносятъ ихъ съ собою Вѣтеръ, Градъ и Громъ. Тѣхъ-же миѳическихъ героевъ, только съ замѣною Града—Дождемъ, встрѣчаемъ въ сказкѣ объ Иванѣ Бѣломъ [6]); женившись на трехъ сестрахъ-царевнахъ, они учатъ брата ихъ

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 430.—[2]) Ibid., VII., 16.—[3]) Шлейхеръ, 139.—[4]) Н Р. Ск., VIII, 1, 8.—[5]) Ibid., I, 14.—[6]) Лѣт. рус. лит., кн. V, 8—15.

царевича великой премудрости: Громъ научаетъ его грохотать въ поднебесьи, Дождь — лить потоки и топить города и села, а Вѣтеръ—дуть, царства раздувать да хаты перевертàть. Вòрона Вòроновича народный эпосъ часто отождествляетъ съ Вѣтромъ; такъ въ одной сказкѣ, по русской редакціи, Солнце, Мѣсяцъ и Воронъ женятся на трехъ родныхъ сестрахъ [1]), а по редакціи словацкой сестры эти выходятъ замужъ за царя-Солнце, царя-Мѣсяцъ и царя вѣтровъ, который и уноситъ дѣвицу на своихъ крыльяхъ [2]). Въ трудныхъ случаяхъ жизни сказочные герои обращаются съ вопросами къ Солнцу, Мѣсяцу и къ Ворону или Вѣтру [3]).

Въ своемъ быстромъ полетѣ вѣтры подхватываютъ и разносятъ всевозможные звуки; признавая ихъ существами божественными, древній человѣкъ вѣрилъ, что они не остаются глухи къ его мольбамъ, что они охотно выслушиваютъ его жалобы, клятвы и желанія и доставляютъ ихъ по назначенію. Въ народныхъ пѣсняхъ весьма обыкновенны эпическія обращенія къ вѣтрамъ, чтобы они скорѣе донесли вѣсточку къ милому другу или къ роду-племени [4]). Но какъ вѣтры олицетворялись въ образѣ птицъ, то понятно, что подобныя-же обращенія стали возсылаться и къ этимъ легкокрылымъ обитателямъ лѣсовъ и рощей. Потому и въ миѳическихъ сказаніяхъ, и въ народной поэзіи птицы являются услужливыми вѣстниками боговъ и смертныхъ. Приведемъ примѣры:

«Ой, орле, орле, сивый соколе!
Чи не бувавъ ты въ моей сторонѣ?
Чи не чувавъ ты о якой новинѣ?» [5])

---

[1]) Н. Р. Ск., IV, 39; сравни сб. Валявца, 1; Штиръ, 13. — [2]) Slov. pohad., 414—432.—[3]) Zeitschr. für D. M., I, 312.—[4]) Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 259: „Повѣй, вѣтре-вѣтроньку, Съ Побережа въ Литвоньку! Занеси вѣсть милòму, Шо я тужу по нёму».—[5]) Ibid., 185.

Или мать спрашиваетъ орла про своего сына-казака, отъѣхавшаго на чужбину, и получаетъ отъ него печальное извѣстіе: «твой сынъ, мати, въ полѣ спочивае!» [1]) Въ «Любушиномъ судѣ» ласточка прилетаетъ къ окну княжны и объявляетъ ей о распрѣ двухъ братьевъ Кленовичей; въ пѣсняхъ поляковъ, чеховъ и словаковъ она переноситъ вѣсти любовниковъ [2]). Въ малорусскихъ пѣсняхъ кукушка прилетаетъ къ матери съ вѣстью о судьбѣ ея сына, а черезъ соловья посылаетъ дѣвица поклонъ на далекую родину и развѣдываетъ про своего милаго:

Соловейко, мала пташечка!
Полети въ мою стороночку,
Понеси батькови поклоночку;
Нехай батько не журится,
А матуся не печалится!

Соловейко маленькій!
Въ тебе голосъ тоненькій,
Скажи—дѐ мій милѐнькій?

Къ галкѣ обращаются съ такими-же просьбами:

Ой полети, галко! де мій ридный батько;
Нехай мене одвѣдае, коли мене жалко!

Или: «галочко черненька! ты скажи, дѐ моя миленька?» [3]) Въ старинной былинѣ голубь съ голубкою приносятъ Добрынѣ вѣсть, что жена его идетъ за другаго замужъ [4]). По указанію доселѣ-сохранившейся поговорки, сорока на хвосту вѣсти приноситъ.

Миѳическія представленія бури, вѣтровъ и тучъ быстролетными птицами послужили источникомъ, изъ котораго возникли примѣты, поставившія въ самое близкое соотношеніе крикъ и полетъ различныхъ птицъ съ непогодою. Карканье

---

[1]) Украин. нар. пѣсни Максимов., 164.—[2]) Пов. и пред., 185.—[3]) Объ истор. зн. нар. поэз., 68, 74, 80.—[4]) Рыбник., III, 87.

воронъ, чириканье воробьевъ, крикъ галокъ, грай во-роновъ пророчатъ ненастье и, смотря по времени года, дождь или снѣгъ [1]); тоже предвѣщаютъ гагары — если кричатъ на лету, сороки — если прячутся подъ кровлею, ласточки и голуби — если вьются около человѣка; ласточки, летающія низко надъ водою, заставляютъ ожидать дождя; полетъ птицы-бабы бываетъ передъ вѣтромъ: если полетъ ея плавный — то вѣтеръ будетъ умѣренный, а если она разсѣкаетъ воздухъ рѣзко, со свистомъ — то надо ждать бури [2]). Вообще если птицы кружатся въ воздухѣ съ крикомъ, то зимою это знакъ мятели, а лѣтомъ — дождя; если же сидятъ спокойно — то будетъ ясная погода (черн. губ.). Когда гусь хлопаетъ по снѣгу крыльями или поджимаетъ одну ногу подъ себя — это служитъ предвѣстіемъ стужи [3]). Такъ какъ въ бурныхъ грозахъ видѣли наши предки небесныя битвы и пожары, ожесточенную борьбу стихій, то хищныя птицы принимаются за предвѣстницъ не только атмосферныхъ явленій, но и грядущихъ войнъ, побѣды или пораженія, смерти и пожаровъ. По свидѣтельству Иліады, Зевсъ посылалъ своихъ орловъ во знаменіе того исхода, какой должна имѣть начинаемая битва. Германикъ во время войны съ херусками, увидя орловъ, направляющихъ свой полетъ къ лѣсу, у котораго стоялъ непріятель, приказалъ воинамъ немедленно слѣдовать за этими птицами, какъ божествами римскихъ легіоновъ (propria legionum numina [4]).

---

[1]) Нар. сл. раз., 147—8. — [2]) Совр. 1852, I, 121. — [3]) Нар. сл. раз., 146. Нѣмцы по грудной кости гуся судятъ о томъ, какова будетъ зима — холодная или умѣренная (D. Myth., 1068). По извѣстной связи лѣтнихъ грозъ съ земнымъ плодородіемъ, крикъ филина принимаютъ литвины за предвѣстіе урожая (Черты литов. нар., 97). Лужичане по крику перепела заключаютъ о будущей цѣнѣ хлѣба (Volkslieder der Wenden, II, 260). — [4]) Annal. Тацита, II, гл. 17.

И у славянъ, и у германцевъ орелъ, парящій надъ походнымъ войскомъ, предвѣщаетъ ему побѣду [1]). Ипатьевской лѣтописецъ подъ 1249 г., приступая къ описанію кровопролитной битвы Ростислава съ Даніиломъ Галицкимъ, говоритъ: «бывшу знаменію надъ полкомъ (Даніила) сице: пришедшимъ орломъ и многимъ вороном, яко оболоку велику, играющимъ же птицамъ, орломъ же клекъщущимъ и плавающимъ криломы своими и воспрометающимъся на воздусѣ, яко-же иногда и николи же не бѣ; и се знаменіе на добро бысть» [2]). Воронъ — вѣстникъ Одина, отца побѣдъ, и потому, по указанію Эдды, шумная стая вороновъ, слѣдовавшая за войскомъ, сулила торжество надъ непріятелемъ [3]). Другіе памятники соединяютъ съ этою птицею предвѣстія военной неудачи, пораженія; Слово о полку, въ числѣ недобрыхъ знаменій, усмотрѣнныхъ русскимъ воинствомъ, упоминаетъ: «всю нощь съ вечера босуви врани възграяху» [4]). «Ой у поли черный воронъ кряче, то жъ винъ мою голову баче» говоритъ казакъ въ малорусской думѣ; почти тоже повторяетъ Нечай, захваченный ляхами: «нехай мати плаче, ой надъ сыномъ надъ Нечаемъ воронъ кряче!» [5]) Въ сербской пѣснѣ два черные ворона повѣдаютъ царицѣ Милицѣ объ истребленіи храбрыхъ полковъ ея мужа [6]). «Воронъ даромъ не крякнетъ» говоритъ русская пословица [7]), и сербы замѣняютъ его именемъ самый рокъ: «у всякаго — и у стараго, и у малаго свой злой воронъ!» т. е. у всякаго есть своя несчастливая доля! [8]) Прилетитъ ли на дворъ, сядетъ ли на кровлю воронъ, сычъ, сова, филинъ,

---

[1]) Die Götterwelt, 141. По свидѣтельству Саксона грамматика славяне, выходя на войну, брали съ собой знамена и орловъ (вѣроятно, рѣзныхъ) Святовита — Срезнев., 55. — [2]) П. С. Р. Л., II, 183. — [3]) Симрокъ, 160; D. Myth., 1066.. — [4]) Рус. Дост., III, 120—2. — [5]) Сборн. украин. пѣсенъ, 143; Объ истор. зн. нар. поэз., 80, 145. — [6]) Срп. н. пјесме, II, 292—3. — [7]) Посл. и притчи Снегир., 383. — [8]) О. З. 1851, VIII, 70.

жолна, дятелъ — это вѣрный знакъ, что дому грозитъ разореніе или кто-нибудь изъ родичей умретъ въ скоромъ времени; крикъ вôрона, совы и филина на кровлѣ дома предвѣщаетъ пожаръ [1]). Зловѣщій характеръ присвоенъ вôрону ради чернаго цвѣта его перьевъ, а совѣ, филину и сычу, какъ ночнымъ птицамъ. Эти разнообразныя примѣты, гаданія по полету и крику птицъ (вороноград, куроклúкъ и пр.), вызвали противъ себя рядъ осужденій со стороны христіанскаго духовенства. Въ старинномъ словѣ (въ сборникѣ XV в.) высказаны такіе укоры: «вѣруемъ въ потки, и въ датля (дятла?), и вôроны, и въ синици. Коли гдѣ хощемъ поити, которая (птица) переди пограеть, то станемъ послушающе: правая ли, или лѣвая? лидаще ны пограеть по нашей мыслѣ, тъ(о) мы къ собѣ глаголемъ: добро ны потка си, добро ны кажеть, ркуще окаяннiи, чи не Богъ той поткѣ указалъ добро намъ повѣдати. Егда ли что ны на пути зло створитьсь, то учнемъ дружинѣ своей глаголати: почто не вратихомся, а не безлѣпа ны потка не доляше поити, а мы ся не послушахомъ» [2]).

Въ индѣйской миѳологіи извѣстна баснословная птица Гаруда (Garudha), съ прекрасными золотыми крыльями [3]); знаютъ ее и преданія другихъ народовъ. На Руси она слыветъ Жаръ-птицею, у чеховъ и словаковъ pták Ohnivák [4]) — названія, указывающія на связь ее съ небеснымъ пламенемъ и вообще огнемъ: жаръ — каленыя уголья въ печи, жары — знойная пора лѣта. Перья Жаръ-птицы блистаютъ серебромъ и золотомъ (у птака Огнивака перья рыжезлатыя), глаза свѣтятся какъ кристаллъ, а сидитъ она въ зо-

---

[1]) Пузин., 159, 194; Абев., 76; Ворон. Г. В. 1851, 11; Этн. Сб., II, 56; Записки Авдѣев., 140—2; Черты литов. нар., 97; Neues Lausit. Magazin 1843, III-IV, 336; D. Myth., 1087.—[2]) Москв. 1844, I, 242. Максимъ Грекъ также осуждалъ вѣру въ птичій полетъ и встрѣчи.—[3]) D. Myth., 601.—[4]) Slov. pohad., 619; Малый, 46—71.

лотой клѣткѣ. Въ глубокую полночь прилетаетъ она въ садъ и освѣщаетъ его собою такъ ярко, какъ тысячи зажженныхъ огней; одно перо изъ ея хвоста, внесенное въ темную комнату, можетъ замѣнить самое богатое освѣщеніе; такому перу, говоритъ сказка, цѣна ни мало, ни много — побольше цѣлаго царства, а самой птицѣ и цѣны нѣтъ! У нѣмцевъ птица эта называется золотою — der goldene Vogel, что̀ основывается на прямой филологической и миѳической связи золота съ огнемъ и свѣтомъ [1]). Такой поэтическій образъ издревле присвоивался богу Агни; въ Ведахъ Агни называется быстрою, златокрылою, чистою и огненною птицею и сильномогучимъ соколомъ. Агни прежде всего — божество небеснаго пламени молній, а потомъ уже — земнаго огня, похищеннаго съ неба и переданнаго людямъ [2]); слѣдовательно Жаръ-птица есть такое-же воплощеніе бога грозы, какъ свѣтъ-ясёнъ соколъ, которому сказка даетъ цвѣтныя перушки и способность превращаться въ добраго мо̀лодца [3]), или орелъ-разноситель перуновъ. Она питается золотыми яблоками, дающими вѣчную молодость, красоту и безсмертіе и по значенію своему совершенно-тождественными съ живою водою (см. гл. XVII [4]); по хорутанскому преданію, вмѣсто золотыхъ яблокъ, она похищаетъ спѣлыя гроздія съ славной виноградной лозы, которая на всякой часъ давала по ведру вина (вино=дождь), а желчь ея (=свѣтъ скрытаго въ тучахъ солнца: см. стр. 216—7) возвращаетъ потерянное зрѣніе [5]). Когда поетъ Жаръ-птица, изъ ея раскры-

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 11, 12; VIII, стр. 620—6; Сказ. Грим., 57.— [2]) Кунъ, 28.— [3]) Народная загадка такъ живописуетъ тучу и молніи: «шерсть чорна соболя, очи ясна сокола“ (Этн. Сб., VI, 86).— [4]) Въ греческой сказкѣ (Ганъ, II, стр. 50) золотыя яблоки похищаетъ туча или драконъ, прилетающій въ видѣ тучи.— [5]) Сб. Валявца, 141—8.

таго клюва сыплются перлы [1]), т. е. вмѣстѣ съ торжественными звуками грома разсыпаются блестящія искры молній. Чехи убѣждены, что ея пѣніе исцѣляетъ болѣзни и снимаетъ слѣпоту съ очей, т. е. напѣвы весенней грозы просвѣтляютъ небо отъ потемняющихъ его тучъ и животворятъ природу. Выше (см. гл. VI) было объяснено, что раскаты грома и вой бури уподоблялись говору и пѣнію и что на этомъ основаніи всѣ олицетворенія грозовыхъ тучъ фантазія надѣлила словомъ и вѣщимъ даромъ; потому и баснословная птица Перунова получила названіе птицы-говоруньи [2]). Изъ того-же источника возникло сказаніе о Соловьѣ-разбойникѣ, гнѣздящемся на высокихъ дубахъ, дѣти котораго оборачиваются черными вôронами съ желѣзными носами [3]). Геродотъ записалъ преданіе о чудесной птицѣ Фениксѣ, съ виду подобной орлу, съ красно-золотыми перьями; въ извѣстное время взлетаетъ она въ святилище Геліоса, запѣваетъ погребальную пѣсню, и сгорая въ солнечномъ пламени—снова возрождается изъ своего пепла. Преданіе это въ одной изъ нашихъ старинныхъ рукописей разсказывается такъ: «та убо птица одиногнѣздица есть, не имѣетъ ни подружія своего, ни чадъ, но сама токмо въ своемъ гнѣздѣ пребываетъ... Но егда состарѣется, възлетить на высоту и възимаеть огня небеснаго, и тако съходящи зажигаетъ гнѣздо свое, и тужъ и сама съгораеть, но и пакы въ пепелѣ гнѣзда своего опять наражаеться» [4]). Смыслъ тотъ: молніеносная птица, состарѣвшись (=потерявши свою силу) въ зимнюю пору, молодѣетъ съ приходомъ весны; когда яркіе лучи весенняго

---

[1]) Гальтрихъ, 31.—[2]) Н. Р. Ск., VI, 69; Худяк., 21.—[3]) Въ нѣкоторыхъ сказкахъ (Н. Р. Ск., V, 27, 42; VII, 5, а) Жаръ-птица, подобно быстролетной тучѣ или вѣтру, носитъ на своихъ крыльяхъ странствующихъ героевъ, а въ одной проглатываетъ мужичка-съ ноготокъ т. е. молнію —[4]) Истор. Христом. Бусл., 689

солнца согрѣютъ облачное небо, птица-туча загорается грозовымъ пламенемъ и гибнетъ въ немъ подъ звуки собственной пѣсни, т. е. подъ звуки ударяющихъ громовъ и воющихъ вихрей. Но умирая въ грозѣ, она снова возрождается изъ паровъ и тумановъ, подымающихся отъ земли вслѣдъ за низпавшими дождями [1]).

Не должно однако забывать, что въ миѳическихъ представленіяхъ нельзя искать строго-опредѣленнаго отношенія между созданнымъ фантазіей образомъ и исключительно-однимъ какимъ-либо явленіемъ природы; представленія эти родились изъ метафорическихъ уподобленій, а каждая метафора могла имѣть разнообразныя примѣненія. Птица-метательница молніеносныхъ стрѣлъ, являлась въ тоже время и птицею-вихремъ и птицею-облакомъ; олицетворяя въ себѣ пламя грозы, она вмѣстѣ съ тѣмъ могла служить эмблемою и восходящаго солнца. Древній человѣкъ постоянно проводилъ аналогію между дневнымъ разсвѣтомъ и весенней грозою и живописалъ тотъ и другую въ тождественныхъ поэтическихъ картинахъ. Какъ грозовое пламя истребляетъ темныя тучи и возжигаетъ потушенный ими свѣтильникъ солнца, такъ зарево утренней зори гонитъ мракъ ночи и выводитъ за собой ясное солнце: подобно златокрылой, блистающей птицѣ, возносится оно на небесный сводъ, и озаряетъ своими лучами широкую землю. Что дѣйствительно солнце представлялось птицею, это засвидѣтельствовано Ведами: «я позналъ тебя духомъ, говоритъ поэтъ восходящему солнцу, когда ты было еще далеко, — тебя, птица, возносящаяся изъ облаковъ; я узрѣлъ (твою) окрыленную голову, текущую путями ровными и чистыми отъ праха!» [2]) Индѣйцы ведаической эпохи олицетворяли солн-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 216 — [2]) М. Мюллеръ, 76 — 77.

це въ образѣ **сокола** и **гуся фламинго**[1]). Слѣды подобныхъ олицетвореній встрѣчаемъ и у германцевъ, и у славянъ. Весеннее солнце, омывшись въ дождевыхъ потокахъ грозовыхъ тучъ, показывалось очамъ смертныхъ — просвѣтленное, ярко-блестящее, и было уподобляемо **бѣлоснѣжному лебедю**, купающемуся въ водахъ, или другимъ водянымъ птицамъ: **уткѣ** и **гусю**. Въ нижней Германіи причитываютъ во время дождя:

Lass den Regen übergehn,
Lass die Sonne wiederkommen!
Sonne komme wieder
Mit deiner Goldfeder,
Mit goldenem Strahl
Beschein uns allzumal...

Имя **лебедя**, означающее **бѣлый**, вполнѣ соотвѣтствовало понятію о **бѣломъ** божествѣ дневнаго свѣта (см. стр. 95). Принимая солнце за прекрасную богиню, германцы вѣрили, что она можетъ превращаться въ лебедя; отсюда создалось сказаніе о дѣвѣ-лебеди, какъ о дочери и спутницѣ солнца. Богиня Sunna (солнце) и Dagr (день), по свидѣтельству древняго миѳа, родили дочь по имени **Svanhvit Gullfjodhr** (Schwanweisz Goldfeder—бѣлая златопёрая лебедь), т. е. утреннюю зорю, а у этой послѣдней былъ сынъ **Svanr hinn raudhi** (Schwan den Roten), т. е. золотистые лучи солнца[2]). Греки надѣляли богиню Зорю (Эосъ) свѣтлыми крыльями.

---

[1]) Въ одномъ гимнѣ богиня Зоря представлена птицею **Vartikâ** (слово, соотвѣтствующее греч. ὄρτυξ—перепелка)—Die Götterwelt, 61. Египтяне изображали Озириса съ головою коршуна, клювъ котораго на ранней утренней зорѣ разсѣкаетъ ночную тьму—точно также какъ, по другому поэтическому представленію, солнце, олицетворенное въ образѣ льва, разрываетъ своими когтями темный покровъ ночи—D. Myth., 705.—[2]) Die Götterwelt, 29, 314.

Отъ утренней зори и восходящаго солнца указанныя поэтическія уподобленія были перенесены на приводимый ими День, который, по свидѣтельству старинныхъ памятниковъ (см. выше стр. 105), какъ хищная птица, вонзаетъ въ ночной мракъ свои острые когти [1]). Воспоминаніе о птицѣ солнцѣ доселѣ сохраняется въ малорусской загадкѣ, которая называетъ дневное свѣтило — вертящеюся птицею: «стоитъ дубъ-стародубъ, на томъ дубѣ птиця-вертиниця; нихто jiи не достане—ни царь, ни цариця». Птица-солнце возсѣдаетъ на старомъ дубѣ; годовое теченіе времени, опредѣляемое солнечнымъ движеніемъ, народная фантазія уподобляла растущему дереву, на которомъ гнѣздится птица-солнце, кладетъ бѣлыя и черныя яйца, и высиживаетъ изъ нихъ дни и ночи [2]). Другія загадки еще яснѣе говорятъ о представленіи солнца—птицею: «ясёнъ соколъ пришелъ, весь народъ пошелъ», т. е. съ дневнымъ разсвѣтомъ пробуждаются люди [3]); сербская: «тица без зуба, а свиjет изjеде» = солнце топитъ (съѣдаетъ) бѣлый (подобный свѣту) снѣгъ [4]).

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 106—115.—[2]) „Стоитъ дубъ о двѣнадцати вѣтвяхъ, на каждой вѣтви по четыре гнѣзда, въ каждомъ гнѣздѣ по 6 простыхъ яицъ, а седьмое—красное“ или: „по семи яицъ бѣленькихъ, по семи черненькихъ“ (годъ, мѣсяцы, недѣли, шесть дней простыхъ и седьмое воскресенье, или: семь дней и семь ночей). „Дубъ-дубъ-довговикъ, на ему 12 гилливъ, на кожній гилли по 4 гнизди, а у кожному гнизди по 7 яець и кожному имъя je“.—„Въ саду царскомъ стоитъ дерево райско; на одномъ боку цвѣты разцвѣтаютъ, на другомъ листы опадаютъ, на третьемъ плоды созрѣваютъ, на четвертомъ сучья подсыхаютъ“ (годъ съ 4 временами: весною, осенью, лѣтомъ и зимою). „Полдуба сыраго (лѣто), полдуба сухаго (зима), а маковка золотая (свѣтлая недѣля)“. Одна загадка уподобляетъ дереву самое солнце, какъ главный источникъ и причину годовыхъ перемѣнъ: „стоитъ дерево середь села, а въ каждій хатци по гилячци“ (солнце на небѣ, а свѣтъ его въ избахъ) — Сементов., 5; Сахаров., I, 100. 103; Номис., 292; Этн. Сб, VI, 40, 99.—[3]) Этн. Сб, VI, 128.—[4]) Сахаров., II, 112.

Особенно-знаменательны повѣрья о пѣтухѣ. Пѣтухъ—птица, привѣтствующая восходъ солнца; своимъ пѣніемъ онъ какъ-бы призываетъ это животворящее свѣтило, прогоняетъ нечистую силу мрака и пробуждаетъ къ жизни усыпленную природу. Малоруссы даютъ ему характеристичное прозваніе: будимiръ[1]). По крику пѣтуха простой народъ до сихъ поръ опредѣляетъ ночное время, т. е. какъ долго остается до утренняго разсвѣта. Выраженія: въ кочета̀, въ перши пѣвни означаютъ: въ полночь; ку́ромъ, въ куры (куръ— пѣтухъ) въ лѣтописяхъ употребляются для означенія того ранняго времени, когда запѣваютъ пѣтухи [2]). Народная загадка именемъ пѣтуха называетъ часы: «пѣтухъ поетъ, перья болтаются» (стѣнные часы бьютъ, а маятникъ качается; новгор. губ.). Начиная счетъ времени съ утренней зори, греки первый часъ дня называли «часомъ пѣнія пѣтуховъ» [3]). У евреевъ существуетъ повѣрье, что при наступленіи ночи Богъ повелѣваетъ ангеламъ затворить небесныя врата, и тотчасъ послѣ того злые духи получаютъ возможность вредить человѣку; послѣ полуночи возглашается божее повелѣніе, чтобы съ наступленіемъ утра были отворены на̀ небѣ врата (для солнечнаго исхода),—что̀ заслышавъ, начинаютъ пѣть пѣтухи, пробуждая людей къ утренней молитвѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ злые духи теряютъ свою пагубную силу [4]). По мнѣнію нашихъ крестьянъ, крикъ пѣтуховъ служитъ сигналомъ, что на небѣ звонятъ къ заутренѣ; какъ скоро раздастся онъ, черти, мертвецы,

---

[1]) Номис., 294.—[2]) Рус. въ св. посл., IV, 4; Труды и лѣт. О. И. и Д., III, 312; Обл. Сл., 91; Опытъ словаря др. слав. словъ Петрова, 10; П. С. Р. Л., II, 72 и 220: „якоже бысть убо къ куромъ—и пригна (гонецъ)“, „яко бысть въ куры“. —[3]) Вѣст. Евр. 1813, III-IV, 241. Эстонцы также считаютъ время по пѣнію пѣтуховъ; пѣніе это служитъ у нихъ границею между одними сутками и другими— Ж. М. Н. П. 1849, V, 60.—[4]) Обряды еврейск., 47—48.

колдуны и вѣдьмы спѣшатъ разойтиться по своимъ мѣстамъ[1]). Загадка выражается о пѣтухѣ: «два раза родится, ни разу не крестится, а чортъ его боится»; постель и одежду покойника выносятъ на три дня (иногда на шесть недѣль) въ курятникъ, чтобы ту и другую пѣтухи опѣли и такимъ образомъ очистили бы ихъ отъ злаго вліянія Смерти[2]); если пѣтухъ поетъ до полуночи — знакъ, что онъ видитъ дьявола и желаетъ прогнать его[3]); та ночь слыветъ въ народѣ веселою, подъ которую пѣтухи поютъ съ вечера[4]). Въ Германіи приписываютъ голосу этой птицы туже могучую силу; на крышахъ домовъ ставятъ тамъ изображенія аиста и пѣтуха, какъ эмблемы, охраняющія жилье отъ дьявольскаго навожденія и всякихъ бѣдствій; обычай ставить на князькѣ кровли деревянныхъ пѣтушковъ соблюдается и въ нѣкоторыхъ русскихъ селахъ[5]). Какъ провозвѣстникъ дневнаго разсвѣта[6]), пѣтухъ принимался за метафорическое названіе восходящаго солнца; малорусская загадка, означающая солнце, говоритъ: «сидыть пивень на верби, спустывъ косы (=лучи) до земли»[7]). Но какъ утреннее пробужденіе солнца въ народныхъ поэтическихъ сказаніяхъ отождествлялось съ просвѣтленіемъ его прекраснаго лика послѣ грозы, а ночной мракъ— съ черными тучами; то въ образѣ пѣтуха миѳъ по преимуществу олицетворяетъ небесную грозу, выводящую солнце изъ-за темныхъ облаковъ. Громовые раскаты, какъ указано выше (стр. 298), уподоблялись звону колокола и крику пѣтуха. Своимъ громозвучнымъ пѣніемъ (= громомъ) баснословный пѣтухъ вѣщалъ о побѣдѣ надъ демоническими силами, т. е. тучами, о

[1]) Терещ., VI, 57; VII, 227; Владим. Г. В. 1844, 50; D. Myth., 683.—[2]) Этн. Сб., I, 91; Географ. Извѣст 1850, III, 338.—[3]) Послов. Даля, 1041.—[4]) Доп обл. сл., 20. —[5]) Изв. Археолог. Общ., III, 261; IV, 70.—[6]) Народъ называетъ его пророкомъ: „два раза родился, ни разу не крестился, а первый пророкъ“—Этн. Сб., VI, 98.—[7]) Черниг. Г. В. 1854, 29.

бѣгствѣ ихъ отъ пожигающаго пламени молній и о грядущемъ появленіи свѣтозарнаго солнца. Точно также и колокольный звонъ, какъ метафора грома, разгоняетъ, по народному повѣрью, грозовыя тучи и вселяетъ страхъ въ нечистыхъ духовъ; раздаваясь въ ранніе предразсвѣтные часы (во время заутрени), онъ, подобно крику пѣтуха, предвѣщаетъ восходъ солнца, и народная загадка принимаетъ «пѣтушиный голосъ» за метафорическое обозначеніе колокольнаго звона. Отсюда объясняется повѣрье, что утреннему разсвѣту (собственно выходу солнца изъ-за темныхъ тучъ) предшествуетъ звонъ на небѣ, т. е. звучные удары грома. Старинные апокрифы говорятъ о громадномъ миѳическомъ пѣтухѣ, поставляя въ связи съ его пѣніемъ солнечный восходъ: «солнце течетъ на въздухѣ въ день, а въ нощи по окіяну ниско летитъ не омочась, но токмо трижды омывается въ окіянѣ. Глаголеть писаніе: есть куръ, ему же глава до небеси, а море до колѣна; еда-же солнце омывается въ кіянѣ, тогда же акіянъ въсколебается и начнутъ волны кура бити по перью; онъ же очютивъ волны и речетъ: кокореку! протолкуется: свѣтодавче Господи! дай же свѣтъ мірови. Еда-же то въспоетъ, и тогда вси кури воспоютъ въ единъ годъ (часъ) по всей вселеннѣй» [1]). Стихъ о голубиной книгѣ соединяетъ это сказаніе съ знакомою уже намъ Стратимъ-птицею:

Когда Стреѳилъ вострепещется
Во второмъ часу послѣ полуночи,
Тогда запоютъ всѣ пѣтухи по всей земли,
Освѣтится въ тѣ поры вся земля [2]).

---

[1]) Въ другомъ апокрифѣ читаемъ: „егда поимуть ангели солнце отъ престола господня и понесуть на въстокъ и удареть херувими въ крилѣ, того ради на земли всяка птица потрепещеть, тогда петель міруви проповѣдуеть“—Пам. отреч. лит., II, 349—350, 444. —
[2]) По одному варіанту, птица эта держитъ бѣлый свѣтъ подъ правымъ крыломъ—Калѣки Пер., II, 290. 334.

Древній миѳъ о ночномъ странствованіи солнца въ водахъ всемірнаго океана (о чемъ см. гл. XVI) въ приведенномъ мѣстѣ апокрифа смѣшивается съ поэтическимъ представленіемъ, что во время грозы солнце купается въ шумномъ облачномъ морѣ (=въ дождевыхъ тучахъ). На зиму замолкаетъ громоносный пѣтухъ, туманы и снѣжныя облака заволакиваютъ солнце и лишаютъ его яркихъ и теплыхъ лучей; но съ возвратомъ весны снова раздается громкій голосъ небесной птицы, вѣщающій міру о возрождені и дневнаго свѣтила. Время весенняго обновленія солнца въ христіанскую эпоху пріурочено къ празднику Воскресенія Христова, и потому возникло повѣрье что до воскресенія Спасителя пѣтухи не пѣли по ночамъ, и злымъ духамъ было привольно тогда блуждать по бѣлому свѣту. Въ Галиціи разсказывается преданіе, извѣстное и у другихъ славянъ: когда Христосъ воскресъ, увидала его дѣвочка-жидовка и принесла о томъ вѣсть своему отцу; но старый еврей не повѣрилъ: «тогда онъ воскреснетъ (былъ его отвѣтъ), когда этотъ жареный пѣтухъ полетитъ и запоетъ!» И въ ту же минуту жареный пѣтухъ сорвался съ вертела, полетѣлъ и прокричалъ обычное кукуреку! [1]) Въ такой легендарной обстановкѣ передается древнее миѳическое сказаніе о птицѣ весеннихъ грозъ, которая, будучи пожигаема пламенемъ молній, несется по поднебесью и поетъ громовую пѣсню (сличи выше съ преданіемъ о Фениксѣ). При встрѣчѣ весны, крестьянки выходятъ смотрѣть восходящее солнце и причитываютъ:

Солнышко-вёдрышко!
Выглянь въ окошечко,
Твои дѣтки плачутъ,
Ѣсть-пить просятъ.

---

[1]) Ч О. И. и Д. 1864, I, 6 (галиц. пѣсни); Пам. стар. рус лит., 217—8; Volkslieder der Wenden, I, 287; Каравел., 171.

Курица кудахчетъ,
Кочетъ спѣлъ —
И обѣдъ поспѣлъ.

Смыслъ этого любопытнаго причитанья понятенъ: чтобы проглянуло весеннее солнце и дало землѣ плодородіе, а людямъ насущный хлѣбъ — надо, чтобы пропѣлъ небесный пѣтухъ, чтобы тучи были разсѣяны грозою. [1]) Когда пѣтухъ перестанетъ пѣть, тогда наступитъ кончина міра; голосъ его уже не вызоветъ солнца и вселенною овладѣетъ нечистая сила мрака и холода, на землѣ воцарится вѣчная зима[2]). Германцы скрѣпляли свои договоры формулой, что установляемыя права и обязанности должны оставаться нерушимыми на вѣчныя времена, «доколѣ вѣтръ изъ облаковъ вѣетъ, мѣсяцъ свѣтитъ и пѣтухъ поетъ» (т. е. пока восходитъ солнце). Согласно съ тѣмъ, что богъ-громовникъ былъ вмѣстѣ и богомъ земнаго огня, слово пѣтухъ на языкѣ поселянъ и въ загадкахъ употребляется въ значеніи огня и домашняго очага. «Посадить краснаго кочета на крышу», «подпустить краснаго пѣтуха» означаетъ: поджечь домъ; подобное выраженіе есть и у нѣмцевъ. Старинная датская поговорка о пожарѣ — «красный пѣтухъ на кровлѣ поетъ!» Русскія народныя загадки: «красный кочетокъ по нашесткѣ (или: по повѣтью) бѣжитъ», «красненькій питушокъ по жёрдоци скаче», «бѣленькой кочетъ по шестику ходитъ» означаютъ: огонь и горящую лучину; «пивень спива поки з' заранья, а дали спытъ, ажъ потіе» = печь только по утру топится [3]). Въ Германіи (отъ X вѣка) ставили на церковныхъ башняхъ зо-

[1]) Гриммъ указываетъ на обычай носить пѣтуха на праздникъ весны — D. Myth., 724. — [2]) Сравни въ Ж. М. Н. П 1842, X, ст. Эрдмана, 37. — [3]) Послов. Даля, 1065; Терещ., V, 163; Этн. Сб., VI, 87; Сементов., 14, 15; Номис., 299; Вѣст. Евр. 1829, XI, 88; Рус. прост. праздн., I, 79, 98; D. Myth., 568, 635—6

лотыхъ пѣтуховъ, которые должны были предохранять зданія эти отъ удара грозы [1]). Въ одной изъ моравскихъ сказокъ [2]) говорится о красномъ пѣтухѣ, который когда пѣлъ—изъ клюва его падали свѣтлые дукаты—точно также, какъ изъ раскрытаго клюва Жаръ-птицы сыплются перлы. Западные славяне чтили пѣтуха, какъ птицу Святовита [3]); впослѣдствіи, по созвучію имени древняго бога съ святымъ Витомъ, на этого послѣдняго были перенесены языческія воспоминанія. Чешская легенда разсказываетъ, что чортъ обѣщался одному рыбаку устроить къ извѣстному сроку мостъ, и въ награду за то долженъ былъ получить его дочь. Когда работа приходила къ концу, испуганный рыбакъ сталъ молить св. Вита, чтобы выпустилъ онъ своего пѣтуха; молитва была услышана, раздался крикъ пѣтуха—и чортъ исчезъ, оставивъ мостъ недодѣланнымъ, т. е. нечистая сила зимы, устилающая источники и рѣки ледяными мостами, разбѣгается при первыхъ звукахъ весенней грозы (сличи ниже, въ главѣ о великанахъ, съ подобнымъ-же сказаніемъ Эдды [4]). На старинныхъ иконахъ св. Вита встрѣчаемъ изображеніе пѣтуха, и до прошедшаго столѣтія въ день, празднуемый этому святому, соблюдался въ Прагѣ обычай носить пѣтуховъ въ церковь св. Фейта [5]). Доселѣ съ этою птицею и съ курами соединяются примѣты о погодѣ: если пѣтухъ запоетъ ранѣе обыкновеннаго, то лѣтомъ это предвѣщаетъ ненастье, дождь, а зимою — оттепель; куры купаются въ сухой землѣ — къ дождю, а вертятъ въ зимнее время хвостами — къ мятели [6]). Какъ съ другими птицами, провозвѣстницами бурныхъ грозъ, соединялись при-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 210, 215.—[2]) Кульда, I, 74; Westslaw. Märch., 104—7; сравни у Валявца, 171—4. — [3]) У грековъ птица эта считалась посвященною Аресу—Der Urspr. der Myth., 213.—[4]) Ганушъ, 175 —[5]) Nar. zpiewanky, II, 74.—[6]) Этн. Сб., II, 58; VI. библ. указ., 15; Нар. сл. раз., 148—9; Черты литов. нар., 97.

мѣты о войнѣ и сопровождающихъ ее бѣдствіяхъ, такъ тѣже примѣты прилагались и къ пѣтуху и курамъ: если пѣтухи поютъ въ необыкновенную пору, если курица запоетъ пѣтухомъ— это предвѣщаетъ покойника или какое-нибудь несчастіе [1]); если куры клохчутъ по ночамъ, то быть ссорѣ, войнѣ или рекрутскому набору [2]). Греки и римляне содержали священныхъ куръ, и смотря по тому, какъ клевали онѣ предложенный имъ кормъ, дѣлали свои заключенія объ исходѣ военныхъ предпріятій. У каждаго римскаго легіона былъ свой pullarius, обязанный оберегать и кормить вѣщихъ куръ. По словамъ Плинія: «pullis regitur imperium romanum, hi jubent acies» [3]). Больныхъ отъ испуга въ архангельской губ. окачиваютъ водою, въ которой передъ тѣмъ былъ выкупанъ пѣтухъ, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ употребляютъ для этого воду, въ которую опущены горячіе уголья; вода эта, омывшая пѣтуха, получаетъ цѣлебную силу весенняго дождя. Отъ лихорадки и желтухи обливаютъ больныхъ подъ насѣстью—въ то время, когда усядутся на ней куры [4]). Въ воронежской губ. существуетъ такой обычай: если ребенокъ долго кричитъ по ночамъ, то мать кладетъ его въ подолъ и отправляется въ курятникъ лѣчить отъ криксы [5]); тамъ купаетъ она его подъ насѣстью, приговаривая: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица! возьми свою криксу, отдай намъ сонъ» [6]). Зоря будитъ людей, отымаетъ у нихъ сонъ, и потому къ ней обращается заклятіе не нарушать покоя ребенка. Чтобы у дитяти счастливо прорѣзались зубы, должно у чернаго пѣтуха проколоть гребень костяною или деревянною шпилькою, и показавшеюся оттуда

---

1) Этн. Сб., II. 58, 133; Сарат. Г. В. 1851, 29; Херсон. Г. В. 1852, 12; Абев., 228; Пузин, 159; Черты литов. нар., 97. — 2) Записки Авдѣев,, 140—2; Нар. сл. раз., 139. — 3) D. Myth., 1087 — 4) Этн. Сб., VI, 130.— 5) Отъ кричать, какъ плакса отъ плакать.— 6) Этн. Сб., I, 218

кровью помазать дёсны ребенка [1]). Благодатная сила грозъ, дарующая землѣ урожаи, заставила связать съ пѣтухомъ идею плодородія и дала ему мѣсто въ свадебномъ обрядѣ и въ народныхъ гаданіяхъ о женихахъ и невѣстахъ (см. стр. 467). Все это свидѣтельствуетъ о древне религіозномъ значеніи пѣтуха, и потому повѣрье, что у того, кто воровалъ куръ, трясутся руки—вовсе не было шуткой въ устахъ язычника[2]); въ вологодской губ. даже считаютъ за грѣхъ рѣзать и ѣсть пѣтуховъ.

Какъ представитель дневнаго разсвѣта, огня и молній, пѣтухъ въ миѳическихъ сказаніяхъ изображается блестящею, красною птицею. Въ нашихъ сказкахъ извѣстенъ тотъ-же пѣтушокъ-золотой гребешокъ, который играетъ такую важную роль въ миѳологіи скандинавской. Онъ сидитъ на высокомъ небѣ и не боится ни воды, ни огня: брошенный въ колодецъ, онъ выпиваетъ всю воду, а брошенный въ печь — заливаетъ этой водою огонь [3]). Эдда говоритъ о свѣтло-красномъ пѣтухѣ съ золотымъ гребнемъ, который крикомъ своимъ будитъ блаженныхъ героевъ, пребывающихъ въ валгаллѣ, и призываетъ ихъ на битву (битва=гроза). По свидѣтельству одной нѣмецкой сказки, на всемірномъ деревѣ-тучѣ возсѣдаютъ три пѣтуха: мѣдной, серебреной и золотой, которые такимъ образомъ заступаютъ мѣсто молніеноснаго орла (см. гл. XVII). Въ противоположность свѣтлому пѣтуху валгаллы, въ подземномъ царствѣ Геллы поетъ другой пѣтухъ — черный. Арабы и персы также противопоставляютъ пѣтуха чернаго, демоническаго — пѣтуху бѣлому, возсѣдающему на тронѣ небеснаго бога [4]). Въ области язы-

---

[1]) Иллюстр. 1846, 332.—[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I. ст. Кавел., 12.—[3]) Н. Р. Лег., 33; краинцы разсказываютъ о кочетѣ, который сидитъ на небесномъ престолѣ и бережетъ «božje jestvine» (Эрбенъ, 260).—[4]) Симрокъ, 7—8; Andeutungen eines Systems der Myth., 191—2.

ческихъ представленій особенно замѣчательно то, что одинъ и тотъ-же поэтическій образъ часто служитъ для обозначенія какъ силы свѣтлой, благотворной, такъ и противоположной ей — силы темной, губительной; только цвѣтъ, придаваемый миѳическому олицетворенію, изъ бѣлаго, краснаго, золотаго измѣняется въ черный, мрачный. Такое воплощеніе божественныхъ и демоническихъ силъ въ одинаковыхъ образахъ условливалось древнѣйшими воззрѣніями человѣка на природу. Тьма распространяется въ природѣ съ такою-же быстротою, какъ и свѣтъ, и потому если утренняя зоря уподоблялась взлетающей на небо златокрылой птицѣ, то низходящая на землю ночь также уподоблялась птицѣ, только съ черными крыльями, которыми она покрываетъ весь міръ (стр. 544). Туча, какъ уже было указано. олицетворялась въ томъ же образѣ. Съ одной стороны, ради блеска сверкающихъ въ ней молній, она могла назваться огненною или златоперою птицею; но съ другой стороны, ради того мрака, которымъ она одѣваетъ небо и который заставилъ уподоблять ее ночи, туча необходимо должна была представляться черною птицею. Одно и тоже явленіе природы, при разныхъ условіяхъ могло быть и благотворно и враждебно для человѣка, и смотря по этому онъ придавалъ ему тотъ или другой характеръ. Тучи несутъ на своихъ крыльяхъ не только дожди, напояющіе нивы и дающіе урожай; несутъ онѣ и разрушительныя бури, холодныя вьюги, градъ и снѣга, порождающіе на землѣ безплодіе, голодъ и смертность. Первобытные народы, въ большей части своихъ поэтическихъ сказаній, изображали ихъ существами демоническими; самое представленіе ада, съ его неугасимымъ огнемъ и въ тоже время — безъисходнымъ мракомъ, возникло изъ этого древнѣйшаго воззрѣнія на грозовыя тучи (см. гл. XXII). Вотъ почему тогда, какъ въ царствѣ свѣтлыхъ боговъ, творцовъ земнаго плодородія, поетъ крас-

ный пѣтухъ,—въ царствѣ дышащей смертію Геллы слышится крикъ чернаго пѣтуха. О вѣщемъ воронѣ сохранилось преданіе, что онъ созданъ былъ бѣлымъ какъ снѣгъ и кроткимъ какъ голубь; выпущенный изъ ковчега, онъ накинулся на падаль и не воротился къ Ною съ вѣстію объ окончаніи потопа: съ той поры онъ сдѣлался чернымъ и кровожаднымъ. Хорутанская сказка [1]) сообщаетъ болѣе древнія черты этого преданія: могучій богатырь убилъ нечистаго духа (змѣя-тучу), вмѣстѣ съ его любовницею (=облачною женою), и разсѣченныя на мелкія части тѣла̀ ихъ размыкалъ по широкому полю. Прилетѣли во̀ронъ и воро̀на и стали пожирать трупы; воронъ зобалъ одного нечистаго, и за то онъ весь черный, а воро̀на и бѣла и черна, такъ какъ она зобала и нечистаго, и его любовницу. Сербы, разсказывая о какомъ-нибудь чрезвычайномъ или сомнительномъ событіи, выражаются такъ: «не случалось этого съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ почернѣлъ воронъ!» [2]) Въ означенной баснѣ сохраняется воспоминаніе, что нѣкогда во̀ронъ служилъ поэтическимъ олицетвореніемъ свѣтлаго весенняго облака, которое мало по малу сгущаясь (=какъ-бы пожирая въ себя подымающіяся отъ земли испаренія и туманы, эти останки разбитаго грозою демона-змѣя), темнѣетъ и дѣлается изъ бѣлоснѣжнаго, подобнаго лебяжьему пуху, чернымъ, какъ во̀роново крыло.

И въ языкѣ и въ миѳическихъ сказаніяхъ ночь и туча принимались за метафорическія названія смерти; быстролетный вѣтръ, какъ приноситель зловредныхъ испареній, также роднится съ понятіемъ мора, заразы, на что прямое указаніе на-

---

[1]) Сб. Валявца, 111—6.—[2]) Объ историч. нар. пѣсняхъ сербовъ, Казань, 1854, 11. Греческая басня говоритъ, что воронъ превращенъ изъ бѣлаго въ чернаго за то, что принесъ Аполлону печальное извѣстіе о невѣрности его подруги.

ходимъ въ словѣ повѣтріе. Отсюда понятно, почему народныя загадки представляютъ Смерть птицею:

На морѣ-на окіанѣ,
На островѣ на Буянѣ,
Сидитъ птица Юстрица (или: Вертяничка);
Она хвалится-выхваляется,
Что все видала,
Всего много ѣдала —
И царя въ Москвѣ,
Короля въ Литвѣ,
Старца въ кельѣ,
Дитя въ колыбели [1]).

Изъ того-же воздушнаго оқіана, откуда низпосылались сѣмена жизни (= плодотворящій дождь), прилетала и грозная птица смерти. Другая загадка такъ изображаетъ Смерть: «стоитъ дерево, на деревѣ цвѣты, подъ цвѣтами котелъ (или: корыто), надъ цвѣтами орелъ — цвѣты срываетъ, въ котелъ бросаетъ; цвѣтовъ не убываетъ, въ котлѣ не прибываетъ» [2]). Дерево — міръ, цвѣты — люди, орелъ — Смерть, котелъ или корыто — гробъ. Въ апокрифическомъ сказаніи, извѣстномъ подъ именемъ «Сна Богородицы», Христосъ вѣщаетъ грѣшникамъ: «пущу на васъ птахи черныя-носы желѣзные, которыя летаютъ и кричатъ и мелькаютъ, у которыхъ злое повѣтріе будетъ» [3]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи простой народъ представляетъ холеру въ образѣ огромной черной птицы, летающей по ночамъ: надъ чьимъ домомъ машетъ она своими крыльями — туда и является болѣзнь [4]). Также и чуму считаютъ летающею уткою, у которой хвостъ и голова змѣиные [5]), т. е. образъ птицы сли-

[1]) Сахаров., I, 91; Этн. Сб., VI, 109.— [2]) Маякъ, VI, 49 и дал.— [3]) Калѣки Пер., VI, 213, 227. — [4]) Владим. Г. В. 1844, 53.— [5]) Иллюстр. 1846, 332.

скаго языка, видно изъ того, что фантазія не осмѣлилась отступить отъ его прямаго указанія, и вопреки естественному закону, заставила пѣтуха нести яйца. Въ Краинѣ сохранилось слѣдующее любопытное преданіе: въ давнія времена земля была пуста, ничего на ней не было — только камень. Пожалѣлъ о томъ богъ, и послалъ своего пѣтуха, да оплодитъ онъ землю. Кочетъ сѣлъ въ пещерѣ и снёсъ чудесное яйцо, изъ котораго истекло семь рѣкъ; онѣ наводнили равнины и вскорѣ все кругомъ зазеленѣло, запестрѣло цвѣтами и преисполнилось всякихъ плодовъ; безъ заботъ, счастливо жили въ томъ раю люди. Высоко на небѣ сидѣлъ божій кочетъ и каждый день возглашалъ смертнымъ: когда они должны пробуждаться отъ сна, когда трудиться и когда приступать къ трапезѣ. Непрестанный крикъ пѣтуха надоѣлъ наконецъ народу; «сами мы знаемъ, когда и что намъ дѣлать!» говорили люди и стали молить бога, чтобы освободилъ ихъ отъ безпокойной птицы. И вотъ божій кочетъ исчезъ съ неба, и вмѣстѣ съ тѣмъ нарушился прежній порядокъ жизни, настали болѣзни и насилія. Безуміе овладѣло людьми, они пошли, къ чудесному яйцу и стали бросать въ него каменьями: «gromom se razbilo i toliko wode iz njega udarilo, da naskorom sav čovječji rod pogine. Raj se napuni vodom, te biaše jedno veliko jezero» [1]). Въ этомъ преданіи изображается смѣна годовыхъ временъ: въ зимнюю пору земля, окованная морозами, превращается въ твердой камень и лежитъ безплодною пустынею; съ началомъ весны прилетаетъ молніеносная птица и вьетъ для себя гнѣздо въ облачныхъ пещерахъ. Окутанное облаками и туманами, солнце представляется золотымъ яйцомъ, положеннымъ этою птицею; жаркими лучами своими, оно согрѣваетъ холодныя

нула утка на весь свѣтъ чутко!»—Курск. Г. В. 1853, 11), которая вѣроятно съ родни сказочной утицѣ, несущей золотыя яйца. —[1]) Эрбенъ, 257—8.

тучи и заставляетъ ихъ лить дождевые потоки: поля и нивы покрываются цвѣтами и зеленью, на землѣ водворяется рай= счастливое царство лѣта. Но лѣто кончается, божій кочетъ— провозвѣстникъ грозъ замолкаетъ и снова наступаетъ суровое время зимы, все на землѣ старѣетъ и одряхлѣвшій міръ гибнетъ въ потопѣ дождевыхъ ливней, сопровождающихъ приходъ новой весны. На Руси существуетъ повѣрье: если пѣтухъ старше семи лѣтъ, то его не годится держать въ домѣ; иначе онъ снесетъ яйцо, изъ котораго родится огненный змѣй; колдунъ беретъ это яйцо, носитъ у себя за пазухой или закапываетъ въ навозъ; черезъ шесть недѣль вылупится изъ яйца змѣй и станетъ носить ему серебро и золото [1]). Тоже повѣрье встрѣчаемъ и у другихъ народовъ: василискъ (= царь-змѣй, взглядъ котораго поражаетъ на смерть какъ молнія, а дыханіе заставляетъ вянуть травы и никнуть деревья) рождается изъ яйца, снесеннаго чернымъ семигодовалымъ пѣтухомъ и зарытаго въ горячій навозъ. Черный пѣтухъ = мрачная туча; въ весеннюю пору, послѣ семи зимнихъ мѣсяцевъ, называемыхъ въ народныхъ преданіяхъ годами, является изъ нея яйцо-солнце, и въ тоже самое время дѣйствіемъ солнечнаго тепла зарождается грозовый змѣй. Греческій миѳъ говоритъ о рожденіи Тифона изъ яйца, зарытаго Герою въ землю, т. е. скрытаго въ облачныхъ подземельяхъ. Солнце изображается здѣсь въ обстановкѣ громоносныхъ тучъ, и поэтическая фантазія сравниваетъ его съ яйцомъ, дающимъ жизнь миѳическому змѣю; въ другихъ же сказаніяхъ, какъ увидимъ далѣе, она уподобляетъ его драгоцѣнному камню на головѣ царя-змѣя. Происходя отъ пѣ-

---

[1]) Говорятъ еще, что пѣтуху разрѣшено во сто лѣтъ снести одно яйцо, изъ котораго, если проносить его шесть недѣль подъ мышкою, вылупится василискъ — Записки Авдѣев., 149; Пузин., 165; Иллюстр. 1846, 344—5.

ваютъ въ одно представленіе съ образомъ миѳическаго змѣя. Въ подольской губ. вѣрятъ, что нечистый можетъ являться въ видѣ чернаго ворона; черезъ чей дворъ перелетитъ каркающій воронъ — тамъ будетъ падежъ скота — примѣта, существующая и на Руси, и въ Германіи [1]); въ средніе вѣка признавали ворона посланникомъ дьявола [2]). Поляки думаютъ, что чортъ преимущественно является въ видѣ совы; если крестьянинъ заслышитъ голосъ этой птицы въ лѣсу, то убѣжденный, что надъ нимъ потѣшается нечистый, крестится и спѣшитъ скорѣе убраться домой [3]). По русскому повѣрью нечистая сила вылетаетъ изъ ада въ образѣ птицъ [4]). Народныя примѣты крикъ и прилетъ хищныхъ птицъ принимаютъ за печальное предвѣстіе чьей-либо смерти. Замѣчательно, что буря и повальныя болѣзни равно приписываются взмаху крыльевъ различныхъ птицъ; Моровая дѣва, по мнѣнію поселянъ, куда захочетъ наслать болѣзнь — въ ту сторону машетъ платкомъ.

Сравнивая утренній разсвѣтъ=зорю съ блестящею, златокрылою птицею, первобытный народъ на своемъ богатомъ метафорическомъ языкѣ выразилъ ежедневный восходъ солнца — баснею о томъ, что эта чудесная птица каждое утро несетъ по золотому яйцу, блескъ котораго прогоняетъ ночную тьму, или говоря словами вышеприведенной загадки, каждую недѣлю кладетъ по семи яицъ бѣлыхъ, по семи черныхъ, т. е. зоря утренняя рождаетъ дни, а вечерняя — ночи [5]). Народныя сказки знаютъ златокрылую птицу (утку, гусыню или

---

[1]) Оренб. Г. В. 1851, 9; D. Myth., 302. — [2]) Ibid., 1094. — [3]) Пов. и пред., 174. — [4]) Сахаров., II, 11.— [5]) Другія загадки, означающія годъ, говорятъ: «12 орловъ (мѣсяцы), 52 галки (недѣли), 365 скворцовъ (дни) одно яйцо (=солнце) снесли»; „стоитъ дубъ, на дубу цвѣтъ на весь бѣлый свѣтъ“ или „золотая маковка“ (весеннее солнце)—Этн. Сб., VI, 46—90.

курицу), которая къ разсвѣту каждаго дня несетъ по золотому яйцу или по дорогому самоцвѣтному камню [1]): «in der Nacht, говоритъ нѣмецкая сказка, hatte der Vogel ein Ei gelegt, das war ein Karfunkelstein und alles wurde licht und hell im Zimmer als schien die Sonne». О представленіи солнца золотымъ шаромъ и драгоцѣннымъ камнемъ сказано было выше (стр. 207, 214). Когда желаютъ выразить мысль, что въ настоящее время счастье нелегко дается, обыкновенно говорятъ: «умерла та курица, что несла золотыя яйца!» [2]) Яйцо это, внесенное въ темную комнату, освѣщаетъ собою подобно солнечнымъ лучамъ; въ одномъ варіантѣ сказки про утку съ золотыми яйцами читаемъ: «заперъ хозяинъ уточку въ темный сарай; ночью она снесла золотое яичко. Пошелъ туда мужикъ, увидалъ великой свѣтъ, и думая, что сарай горитъ, закричалъ во всю глотку: пожаръ! пожаръ! жена, хватай ведро, бѣги заливать! Отворили сарай—ни дыму, ни пламени, только свѣтится золотое яичко» [3]). По древнему поэтическому представленію, восходящее по утру солнце, рождалось изъ темныхъ нѣдръ ночи, а солнце весеннее — изъ нѣдръ грозовыхъ тучъ. Согласно съ этимъ, золотое солнечное яйцо несла черная птица-ночь или птица-молніеносная туча: миѳъ, по преимуществу соединяемый съ пѣтухомъ, какъ птицею, въ образѣ которой равно олицетворялись и утренній разсвѣтъ, и пламя грозы [4]). До какой степени сильно было вліяніе метафориче-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 53; VIII, 26; Пов. и пред., 118; Срп. припов., 26; Сказ. Грим., 60, 64; Гальтрихъ, 6; Ганъ, 36; Ж. М. Н П. 1846, III, 171.—[2]) Номис., 38; Полн. собр. послов. и погов. 1822 г., 256. — [3]) Нѣмецкое причитанье (Sonne, Mond u. Sterne, 119) обращается къ золотой курицѣ съ такою просьбою:

Goldhenne, Goldhenne!
Lass die Sonne scheinen, и т. дал.

[4]) Впрочемъ народная загадка называетъ громъ—уткою („кряк-

ра [1]); по свидѣтельству русскихъ сказокъ, змѣиные города и дворцы (= громовыя тучи) свертываются въ мѣдное, серебреное и золотое яйца или шары, и катятся вслѣдъ за сказочными героями [2]).

Яйцо, какъ метафора солнца и молніи, принимается въ миѳологіи за символъ весенняго возрожденія природы, за источникъ ея творческихъ силъ. Когда холодное дыханіе зимы налагаетъ на небо и землю печать смерти и разрушенія, въ этомъ яйцѣ таится зародышъ будущей жизни, и съ приходомъ весны изъ него созидается новый міръ. Космогоническіе миѳы суть собственно сказанія о весеннемъ обновленіи природы, (см. гл. XIX). Персы вѣрили, что вначалѣ не было ничего, кромѣ божества; потомъ родилось яйцо, и когда оно созрѣло — изъ него явилась вселенная съ яснымъ солнцемъ и луною [3]); они величали яйцо въ своихъ священныхъ пѣсняхъ, и держали въ храмахъ литыя металлическія его изображенія [4]). Индѣйское преданіе о созданіи міра говоритъ о золотомъ яйцѣ, которое плавало въ водахъ, т. е. въ дождевыхъ потокахъ облачнаго неба [5]). По преданію, записанному Геродотомъ, міръ созданъ изъ яйца, положеннаго баснословной птицею Фениксомъ въ святилище Геліоса. Греческіе и римскіе философы происхожденіе вселенной вели отъ яйца (ab ovo), а въ нашихъ старинныхъ рукописяхъ повторяются византійскія уподобленія міра — яйцу; такъ наприм. въ одной рукописи читаемъ: «о яйцѣ свидѣтельство Іоанна Дамаскина: небо и земля по всему подобны яйцу—скорлупа аки небо,

---

[1]) D. Myth., 512; Die Götterwelt, 203. Греческій великанъ Сизифъ осужденъ былъ подымать на гору камень, который постоянно скатывался внизъ. — [2]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 129—130; VIII, 7. — [3]) По ассирійско-вавилонскому миѳу, огромное небесное яйцо было положено въ рѣку Евфратъ и высижено голубемъ. — [4]) Щаповъ, статья послѣдн., 4; Терещ., IV, 91—92. — [5]) Der Ursprung der Myth., 28.

плева аки облацы, бѣлокъ аки вода, желтокъ аки земля»[1]. Калевала разсказываетъ, что въ началѣ вѣковъ могучій Вейнемейненъ носился по широкому морю (=облачному небу); вдругъ прилетаетъ орелъ, садится къ нему на колѣно, вьетъ гнѣздо и кладетъ яйца. Вейнемейненъ чувствуетъ, что колѣно его согрѣвается, тряхнулъ имъ — и орлиныя яйца падаютъ въ море и разбиваются; изъ разбитыхъ яицъ онъ творитъ солнце, луну и звѣзды, приговаривая эти вѣщія слова: «будь, исподняя скорлупа — землею, а верхняя небомъ! свѣтися, бѣлокъ, на небѣ солнцемъ, а ты, желтокъ, разгоняй ночную темноту луною! а что̀ осталось отъ яицъ, пусть пойдетъ на звѣзды!»[2] Уподобляя круглый сводъ неба верхней половинѣ яичной скорлупы, предполагали, что нижняя ея половина спускалась внизъ и замыкала собою подземный міръ. Такимъ образомъ не только солнце, но и вся вселенная представлялась однимъ огромнымъ яйцомъ. Твореніе солнца изъ яичнаго бѣлка, а луны изъ желтка согласуется съ тѣми эпитетами, которыми равно обозначалось и сіяніе небесныхъ свѣтилъ, и блескъ благородныхъ металловъ; какъ солнце и луна уподоблялись золоту и серебру, такъ тоже уподобленіе допускалось и по отношенію къ составнымъ частямъ яйца. Литовская загадка такъ опредѣляетъ яйцо: «разбилъ я ледъ (= скорлупу) — и нашелъ серебро (= бѣлокъ), разбилъ серебро — и нашелъ золото (= желтокъ[3]). Придавая небеснымъ свѣтиламъ человѣческіе о̀бразы, венгерская сказка[4]) говоритъ о двухъ златовласыхъ малюткахъ, которые вылупились изъ золотыхъ яицъ во̀роны: у одного во лбу солнце, у другаго — звѣзда, что̀ напоминаетъ близнецовъ Діоскуровъ (Кастора и Поллукса), рожденныхъ изъ яицъ Леды (отъ Зев-

---

[1]) Щаповъ, 89. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 159; Эманъ, 2—3; Рус. Вѣстн. 1862, III, ст. Бусл., 43—44.—[3]) Шлейхеръ, 196.—[4]) Штиръ, 7.

туха, василискъ и погибаетъ отъ него: какъ скоро заслышитъ онъ крикъ пѣтуха, тотчасъ-же умираетъ, т. е. демоническій змѣй-туча умираетъ въ грозѣ, когда небесный пѣтухъ заводитъ свою громовую пѣсню [1]). Впрочемъ не одно солнце уподоблялось золотому яйцу; таже метафора прилагалась и къ блестящимъ на небѣ звѣздамъ, и къ горячимъ угольямъ. Созвѣздіе Плеядъ (πελειάς—дикой голубь), извѣстное у народовъ европейскихъ подъ именемъ насѣдки съ цыплятами (Kluckhenne, Abendhenne, poussinière [2]), у нашихъ крестьянъ называется Птичьимъ или Утинымъ гнѣздомъ: [3]) названія, очевидно возникшія изъ того, что въ яркихъ звѣздахъ Плеядъ усматривали золотыя яйца, которыя несетъ чудесная курица или утка. О сковородѣ, поставленной на горячія уголья, народная загадка выражается: «сидитъ царь - птица (или: курочка) на золотыхъ яичкахъ» [4]). Царь-птица, сѣдящая на золотыхъ яйцахъ, есть собственно пылающій огонь, который донынѣ называется «краснымъ пѣтухомъ». Но какъ земной огонь постоянно отождествлялся съ небеснымъ пламенемъ грозы, и какъ для обозначенія того и другаго служили одинаковые образы; то понятно, что и самая грозовая птица представлялась фантазіи младенческихъ народовъ возсѣдающею на золотыхъ яйцахъ, и въ сверкающихъ молніяхъ они видѣли блескъ этихъ яицъ, катаемыхъ облачными демонами. Отсюда объясняется русское повѣрье, что черти на перекресткахъ яйца катаютъ [5]). Сербскія пѣсни говорятъ о золотыхъ яблокахъ, подбрасывая которыя облачная дѣва вызываетъ съ неба молніи (см. выше стр. 83). Въ нѣмецкихъ сагахъ мол-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 52, 214.—[2]) Die Götterwelt, 106. — [3]) Обл. Сл., 183; Сахаров., II, 62. — [4]) Послов. Даля, 661. — [5]) Ibid., 1041. Кто хочетъ увидѣть дьявола, долженъ имѣть при себѣ куриное яйцо, снесенное въ сочельникъ (кіев. губ.), т. е. въ день рожденія солнца.

ніеносная палица (donnerkeil) часто представляется, какъ gewitterkugel [1]). Въ Тиролѣ сохранилась дѣтская пѣсня, въ которой Богородицѣ, заступившей мѣсто древней богини-громовницы, приписывается бросаніе золотыхъ шаровъ:

Es donnert und blitzt;
Im Himmel droben sitzt
Die Mutter des Herrn,
Hat goldene Kern,
Hat goldene Kugeln;
Sie glitzen und blitzen,
Die Engel thun lachen,
Die Kugeln thun fallen,
Die Mutter Gottes thut suchen, etc. [2])

Въ числѣ разнообразныхъ поэтическихъ уподобленій, громовые раскаты сближались также съ гуломъ, производимымъ катящимися каменными шарами: игра, состоящая въ бросаніи шаровъ, принадлежитъ глубокой древности [3]), и фантазія воспользовалась знакомою ей картиною этой игры для изображенія лѣтней грозы; такое уподобленіе тѣмъ легче возникало въ умѣ, что въ самыхъ молніяхъ видѣли камни, бросаемые богомъ-громовникомъ (см. стр. 247). По нѣмецкимъ сказаніямъ, во время грозы ангелы играютъ на небесахъ въ кегли и кидаютъ огромные камни, которые своимъ шумнымъ раскатомъ и ударами производятъ громъ; камни, попадающіе въ открытыя отверстія, низвергаются на землю (аеролиты [4]). О грозовыхъ демонахъ (великанахъ и чертяхъ) разсказываютъ, что они, убѣгая отъ преслѣдованій громовника, скатываются съ облачныхъ горъ въ видѣ пламенѣющаго клубка или ша-

[1]) Die Götterwelt, 190.—[2]) Der heut. Volksglaube, 98.—[3]) Пикте, II, 468.—[4]) Der Ursprung der Myth., 85—86; Germ. Mythen, 202: Perkuno kulka—donnerkugel.

стихійныя силы природы — даже тогда, когда были олицетворяемы въ человѣческихъ образахъ — удерживали за собой миѳическое родство съ птицами. Богамъ своимъ язычникъ нерѣдко придавалъ смѣшанныя формы человѣка и птицы; крылья и пернатая одежда были для многихъ изъ нихъ самыми существенными аттрибутами, ибо быстрота появленія и исчезанія боговъ, принадлежащая имъ какъ воплощеніямъ стремительныхъ стихій, обыкновенно уподоблялась полету [1]). Вѣтры и облака у всѣхъ арійскихъ племенъ представлялись существами окрыленными; въ среднія вѣка эти древнія олицетворенія слились въ убѣжденіяхъ народа съ ангелами, о которыхъ ветхій завѣтъ говоритъ какъ о крылатыхъ вѣстникахъ Бога и небесныхъ воителяхъ [2]). Въ толкованіи Епифанія Кипрскаго на книгу Бытія развита мысль, что ангелы приставлены управлять стихіями; сочиненіе это изстари пользовалось у насъ большимъ уваженіемъ и было переписываемо въ различные сборники; здѣсь исчисляются: «ангелъ духомъ (=вѣтрамъ) и бурѣ, ангелъ облакомъ и мглѣ и снѣгу, ангелъ студени и зною, и зимѣ и осени, и всѣмъ духомъ» [3]). На древнѣйшихъ христіанскихъ памятникахъ крылатыя изображенія вѣтровъ смѣшиваются съ ангелами [4]); на нашихъ лубочныхъ картинахъ священнаго содержанія вѣтры, ливни, градъ и снѣгъ изображаются въ видѣ дующихъ и дождящихъ ангеловъ.

---

[1]) D. Myth., 302—4, 635—6; Andeutungen eines Systems der Myth. Hopka, 161, 170—1, 191. — [2]) „Взыде дымъ гнѣвомъ его (Бога) и огнь отъ лица его воспламенится, угліе возгорѣся отъ него. И преклони небеса и сниде, и мракъ подъ ногама его. И взыде на херувимы и летѣ на крилу вѣтреню“ (псал. XVII, 9—11). „Покрываяй водами превыспренняя своя, полагаяй облаки на восхожденіе свое, ходяй на крилу вѣтреню. Творяй ангелы своя (своими посланниками) духи (вѣтры) и слуги своя пламень огненный“ (CIII, 3—4). — [3]) Щаповъ, 5. — [4]) Рус. Архивъ 1864, VII—VIII, 684—691, ст. гр. Уварова.

Гермесъ, Зевсовъ посланникъ, имѣлъ крылатую обувь (πέδιλα), съ помощію которой легко и скоро, какъ вѣтеръ, носился надъ водою и сушею; Гомеръ даетъ этой обуви эпитеты золотой и амброзіальной. Въ ней нетрудно узнать наши сказочные сапоги-скороходы или-самоходы, которые могутъ переносить своего владѣльца и черезъ огонь и черезъ воду, и скорость которыхъ такъ велика, что онъ съ каждымъ шагомъ дѣлаетъ по семи миль, почему нѣмцы называютъ ихъ семимильными [1]). Это — поэтическая метафора бурно-несущагося облака, и хотя сапоги-скороходы уже лишены крыльевъ, но тѣмъ не менѣе удерживаютъ за собою сверхъестественное свойство переноситься съ мѣста на мѣсто съ быстротою вихря.

У германцевъ находимъ любопытное сказаніе о пернатой сорочкѣ (federhemd). Такою сорочкою владѣла богиня Фрея; по просьбѣ Тора, она ссужала ею хитраго Локи: этотъ послѣдній накинулъ на себя чудесную сорочку и какъ-бы окрылённый полетѣлъ черезъ море (=небо) въ жилища великановъ [2]). Скандинавскіе боги и великаны (=тучи) носили орлиную и соколиную одежду (adlerkleid, falkenkleid); нѣмецкія и русскія сказки сохранили преданія о голубиныхъ, утиныхъ и лебединыхъ рубашкахъ или крылушкахъ: надѣвая ихъ, вѣщія дѣвы превращаются въ голубокъ, утокъ и лебедей, а снимая—опять становятся дѣвами [3]). Изъ вышеприведеннаго индѣйскаго сказанія мы знаемъ, что Агни прилеталъ къ королю Узинарѣ голубкою; голуби приносили Зевсу амброзію, и начало Додонскаго прорицалища приписывалось прилетѣвшимъ туда двумъ голубямъ. На Украйнѣ, когда же-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 36; Ск. норв., I, 27; Гальтрихъ, стр. 208; Глинск., IV, 87.—[2]) D. Myth., 303, 635; Фин. Вѣст. 1846, X, 45 («Перв. драмы и нар. пѣсни Даніи»). —[3]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 355—8, 528; Сказ. Грим., I, стр. 285—290.

са-лебедя) и блистающих на небѣ звѣздами. Въ Персіи до позднѣйшаго времени соблюдался обычай — въ мартѣ мѣсяцѣ, т. е. при весеннемъ возрожденіи природы, биться красными яйцами, ставить ихъ на столъ и посылать въ даръ своимъ друзьямъ [1]). У насъ красныя и желтыя яйца играютъ важную роль на праздникъ Свѣтло-Христова Воскресенія, совпадающій со временемъ древне-языческаго чествованія творческимъ силамъ весны, и самый цвѣтъ, въ который они окрашиваются, знаменателенъ: оба эпитета красный и желтый связываются съ понятіемъ яркаго солнечнаго свѣта. На Свѣтлую недѣлю простолюдины катаютъ красныя яйца, бьются и мѣняются ими. Монастырскіе наказы XVII вѣка, на ряду съ другими суевѣрными обрядами, запрещаютъ крестьянамъ биться яйцами [2]); слѣдовательно въ этомъ обыкновеніи видѣли тогда дѣло, противное вѣрѣ. Въ глазахъ народа яйцо, особенно — красное, пасхальное, получило значеніе средства, надѣляющаго плодородіемъ и здоровьемъ. На праздникъ Пасхи крестьяне ставятъ на столъ кадку съ зернами пшеницы, зарывая въ ней яйцо, и зёрна эти берегутъ для посѣва; отправляясь сѣять ленъ, кладутъ въ мѣшокъ, наполненный сѣменами, яйца, а при посѣвѣ конопли разбрасываютъ по полю яичную скорлупу съ такимъ приговоромъ: «роды, Боже, конопли билы, якъ яйца!» [3]). Въ день Вознесенія ходятъ на поля, засѣянныя рожью, и подкидываютъ къ верху красныя яйца, чтобы рожь также высоко поднялась (вознеслась) какъ подброшенное яйцо. Первыя три яйца отъ курицы, которая прежде другихъ начала нестись, употребляются для гаданья о будущемъ урожаѣ; для этого замѣчаютъ, въ какомъ порядкѣ, по времени, они были снесены, и потомъ взвѣшиваютъ

---

[1]) Времен., XV, 14: «О ходу въ персид. царство Котова»; см. также Москв. 1855, XXIII—IV, 25 (о горцахъ). — [2]) Ак. Юрид., стр. 357.—[3]) Полтав. Г. В. 1841, 18; Вѣст. Р. Г. О. 1859, VII, 105.

ихъ: если первое яйцо тяжеле—то лучшій урожай будетъ отъ ранняго посѣва, если тянетъ сильнѣе второе яйцо — то отъ средняго а если третье — то отъ поздняго (саратов. и перм., губ.). Заслышавъ впервые весенній громъ, крестьяне умываются водою съ краснаго яйца—на красоту, счастіе и здоровье: яйцу слѣдов. придается тоже значеніе, что̀ и «громовой стрѣлкѣ»; для того, чтобы лицо было чисто, чтобы не было на немъ пятенъ (веснушекъ), гладятъ его первымъ яйцомъ, снесеннымъ рябенькою курицею [1]). На Юрьевъ день, выгоняя скотъ въ поле, гладятъ лошадей по хребту отъ головы до хвоста пасхальнымъ яйцомъ и приговариваютъ: «какъ яичко гладко и кругло, такъ моя лошадушка будь и гладка и сыта!» Чтобы волки не трогали скотины, надо обнесть кругомъ пастбища первое яйцо, снесенное черною курицею, и оставить его въ полѣ [2]): какъ весенняя гроза разгоняетъ рыщущихъ волками демоновъ зимы, такъ эмблема молніи — яйцо получило силу отгонять обыкновенныхъ волковъ. При пожарахъ обносятъ вокругъ загорѣвшагося зданія яйцо, которымъ христосовались на первый день свѣтлаго праздника, и вѣрятъ, что огонь далѣе не распространится; яйцо это, брошенное въ пламя пожара, по мнѣнію крестьянъ, тотчасъ-же погашаетъ его; средства эти почитаются особенно-спасительными въ тѣхъ случаяхъ, когда пожаръ произошелъ отъ удара грозы [3]). Чехи, чтобы предохранить избу отъ громоваго удара, бросаютъ черезъ нее яйцо, снесенное въ зеленый четвергъ (Donnerstag) и освященное на свѣтлый праздникъ. Тѣже повѣрья соединяются и съ Перуновой вѣткою (donnerruthe) [4]).

---

[1]) Иллюстр. 1846. 333 —[2]) Москв. 1852, XIX, 99; Сахаров, II, 30; Нар. сл. раз., 161 — 2; Рус. прост. празд., III, 16. Литовцы, выгоняя весною овецъ въ поле, кладутъ на порогѣ нѣсколько яицъ; если овцы разобьютъ ихъ, то стадо въ продолженіи лѣта уменьшится, а нѣтъ—то умножится (Черты литов. нар., 96).—[3]) Записки Авдѣев., 140; Послов. Даля, 1037.—[4]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV 251.

облаками, оболокаться (облекаться)—одѣваться, разболокàться—раздѣваться, оболóка (оболóчка)—одежда, платье, одѣяло, верхній покровъ, облаченіе—риза, нáволока—верхняя покрышка на подушкѣ, волокно—нить и холстъ; когда нà небѣ собираются грозовыя тучи, то крестьяне говорятъ: «стало натягивать» [1]). Въ заговорахъ находимъ слѣдующія выраженія: «оболокусь я оболоками (или темнымъ облакомъ покроюся), подпояшусь красною зорею» [2]); «облаками облачуся, небесами покроюся» [3]), т. е. отдаю себя подъ охрану небесныхъ боговъ отъ вражьей силы; понятія «покрывать» и «охранять» сливаются: покровъ и покровительство, щитъ и за-щита. Небо разсматривалось нашими предками, какъ царство облаковъ, и потому одни и тѣже названія служили для обозначенія и небеснаго свода и покрывающихъ его тучъ; такъ латин. nubes, nebula, греч. νέφος, νεφέλη, др.-вер.-нѣм. nebal—облако, туманъ, соотвѣтствуютъ санскритскому nabhas и тождественному съ нимъ славянскому небо [4]); при словѣ nubes встрѣчаемъ въ латин. языкѣ nubere въ первоначальномъ смыслѣ: покрывать; nimbus (вмѣсто numbus)—покрывало, фата, облако и дождь. Подобное-же сочетаніе указанныхъ понятій замѣчается и по отношенію къ слову coelum — небо, если сравнимъ его съ рѣченіями кельтскаго языка: валлійс. celu — покрывать, прятать, бретон. kel—скрытное мѣсто, гаэльс. ceileadh—скрывать, cuil—потаенное мѣсто, cul—покрывало и ceal—небо [5]). Греч. Οὐρανός, о которомъ Гезіодъ говоритъ какъ о названіи ночнаго неба, заключающаго въ своихъ объятіяхъ землю, есть санскр. Varuna отъ var—покрывать; въ Ведахъ

---

[1]) Обл. Сл., 125; Доп. обл. сл., 126. — [2]) О кушакѣ богини Зори см. выше стр. 360. — [3]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 42; Сахаров., I, 19. — [4]) Датск. skye—облако, воздухъ, англ. sky, skies—небо.—[5]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. II, 12; D. Myth., 309.

Varuna употребляется для обозначенія небесной тверди въ ночное время, т. е. одѣтой чернымъ покровомъ, и какъ ночное небо—имя это противополагается Митрѣ=божеству дня [1]). Нѣмец. himmel Я. Гриммъ производитъ отъ hima — tego, vestio [2]). Всѣпотемняющій мракъ ночи, постоянно сближаемый въ миѳическихъ сказаніяхъ съ мракомъ, производимымъ тучами, издревле уподоблялся черному покрову, наброшенному на небесный сводъ. Гимны Ведъ говорятъ о Ночи, что она ткетъ темную ткань; но прежде, чѣмъ успѣетъ ее окончить, восходящее солнце уничтожаетъ ея работу. Въ нашемъ литературномъ языкѣ доселѣ употребительно выраженіе: «подъ покровомъ ночи», а народная загадка представляетъ ночной мракъ чернымъ сукномъ: «чорне сукно лизе въ викно»; таже самая загадка, съ замѣною эпитета черный — сѣрымъ, означаетъ ранній, предразсвѣтный сумракъ [3]); памятники народной поэзіи даютъ утру эпитеты «сѣраго» и «сѣдаго» [4]). Подобнымъ-же образомъ Воскресенская лѣтопись выражается о затмѣніи луны: «и бысть образъ ея яко сукно черно» [5]). Ночь, по старинному нѣмецкому выраженію, надѣваетъ шапку-невидимку: «niht helmade» (die Nacht setzte den Helm auf [6]). По народному поэтическому представленію, ночь слетаетъ быстро, какъ птица, и своимъ чернымъ крыломъ (крыло отъ крыть лингвистически тождественно съ словомъ: покровъ [7]) застилаетъ и небо и землю: «махнула птица крыломъ и покрыла весь свѣтъ однимъ перомъ» говоритъ загадка, озна-

---

[1]) М. Мюллеръ, 58.—[2]) D. Myth., 661.—[3]) Сементов., 7.—[4]) См. Краледв. рукопись.—[5]) П. С. Р. Л., VII, 74.—[6]) D. Myth., 714.—[7]) Въ слѣдующихъ стихахъ пѣсни крыло употреблено въ смыслѣ покрова (Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 358):

Суди, Боже, ворогамъ! нехай будуть знати,
Шо я живу подъ крыломъ твоей благодати.

лаютъ, чтобы дождь пересталъ идти, причитываютъ: «не йди, дощику! дамъ ти борщику, поставлю на дубоньци, прилетять три голубоньци, та возьмуть тя на крилонька, занесуть тя въ чужиноньку» [1]). Очевидно, что голубь издревле принимался за одно изъ воплощеній бога грозы, дождя и вѣтровъ; когда пало язычество, суевѣрный народъ смѣшалъ это стародавнее представленіе съ ученіемъ о св. Духѣ, священнымъ символомъ котораго церковь признаетъ голубя; слово духъ первоначально означало вѣтръ, и стихъ о голубиной книгѣ утверждаетъ, что вѣтры буйные произошли отъ св. Духа. Въ скопческой пѣснѣ встрѣчаемъ такое обращеніе къ св. Духу:

Ужь ты птица, ты птица,
Птица райская моя!
Ты всегда въ саду живешь,
По ночамъ ты мало спишь,
По зорѣ рано встаешь—
Царски пѣсенки поешь [2]).

Въ допетровской Руси голубя не употребляли въ пищу [3]); простой народъ и донынѣ считаетъ за грѣхъ стрѣлять и ѣсть голубей; кто убьетъ эту птицу, у того не станетъ водиться скотина: за такое нечестіе бываютъ падежи [4]). Въ которомъ дому̀ водятся голуби, тамъ — во всемъ удача и счастіе, и не можетъ быть пожара; когда загорится какое-нибудь строеніе, то чтобы погасить пламя — должно бросить въ него бѣлаго голубя [5]); напротивъ, голубь, влетѣвшій въ окно, предвѣщаетъ пожаръ [6]). Какъ птица, посвященная

---

[1]) Номис., 7.—[2]) Изслѣд. о скопч. ереси, прилож. 110—1 —[3]) Ж. М. Н. П. 1839, т. XXIII, 50—51 (свидѣтельство Рейтенфельса).—[4]) Херсон. Г. В. 1852, 12; Абев., 230; Иллюстр. 1846, 333.—[5]) Записки Авдѣев., 140—2; Нар. сл. раз., 158; Послов. Даля, 1037. — [6]) Абев., 157.

громовнику, голубь приноситъ и пожигающій огнь, и дождевые потоки, погашающіе пламя грозы. Тоже значеніе соединяютъ преданія и съ лебедемъ; птица эта служила метафорой не только яснаго солнца, но и грозовой тучи. Зевсъ въ извѣстной исторіи съ Ледою являлся къ ней въ образѣ лебедя [1]): чудная пѣснь, которую поетъ лебедь передъ смертію, означаетъ тоже, что̀ и погребальная пѣсня Феникса (стр. 514); стрѣлять въ эту птицу почитается на Руси грѣхомъ; если убитаго лебедя показать дѣтямъ—они всѣ помрутъ [2]). Лѣтнія грозовыя облака въ поэтическихъ сказаніяхъ индоевропейскихъ народовъ изображались дѣвами, которыя льютъ изъ своихъ кружекъ дожди и мечутъ съ своихъ луковъ молніеносныя стрѣлы; но какъ тѣже облака олицетворялись птицами, то означеннымъ дѣвамъ даны голубиныя, утиныя и лебединыя сорочки или крылья. Взирая на весеннее солнце, выступающее въ грозовой обстановкѣ, древніе поэты, согласно съ двойственнымъ значеніемъ лебедя, рисовали это явленіе въ двухъ различныхъ картинахъ: съ одной стороны они говорили о дѣвѣ-Солнцѣ, которая въ видѣ бѣлаго лебедя купалась въ водахъ облачнаго моря; съ другой—самыя облака изображали лебедиными дѣвами, а солнце ихъ воинственнымъ аттрибутомъ — блестящимъ щитомъ: такъ нѣмецкія валькиріи (schwanjungfrauen) являлись на битвы вооруженныя щитами [3]).

Темныя тучи, облака и туманы казались наблюдающему уму древняго человѣка покровами или одеждою, въ которые рядится небо. О такомъ воззрѣніи съ особенною ясностію свидѣтельствуетъ нашъ языкъ: облако, областн. о́болоко, о́болокъ—отъ глагола об-волочить, на-волокло—небо нахмурилось, покрылось тучами, на-воло́ка—погода, когда небо омрачается сѣрыми

---

[1]) D. Myth., 314. — [2]) Оренб. Г. В. 1851, 9; Этн. Сб., VI, 124.— [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 115—7.

чающая ночь [1]). Дымъ также закрываетъ отъ глазъ предметы, какъ и ночная тьма; потому народная загадка называетъ его метафорически сѣрымъ сукномъ: «сѣрое сукно тянется въ окно» (дымъ изъ курной избы [2]). Тонкая ткань сравнивается съ дымомъ: «рубочокъ якъ дымъ тонесенькій»; дымка — легкій, прозрачный покровъ. Въ томской губ. о туманахъ говорятъ, что они стелятся по горамъ лоскутьями [3]); по нѣмецкимъ повѣрьямъ облачныя жены (вѣдьмы) прядутъ туманъ и развѣшиваютъ вокругъ горныхъ вершинъ свою пряжу и ткани; когда падаютъ хлопья снѣгу—явленіе это объясняютъ тѣмъ, что frau Holle выбиваетъ свой бѣлый плащъ (=снѣговое облако [4]). Новогреческія сказки даютъ драконамъ и ламіямъ (=вѣдьмамъ) одѣяло съ колокольчиками, чрезъ посредство котораго день превращается въ ночь, а ночь въ день, т. е. облачный покровъ, съ одной стороны одѣвающій небо мракомъ, а съ другой разгоняющій этотъ мракъ ударами грозы: звонъ—метафора грома [5]). Изъ этого уподобленія облаковъ и тумановъ—небеснымъ покровамъ и одеждамъ родилось сказаніе о чудесныхъ сорочкахъ, въ которыя облекаются воздушныя дѣвы, прилетающія въ образѣ лебедей и голубокъ. Народныя сказки упоминаютъ о волшебной сорочкѣ, надѣляющей того, кто ее носитъ, необычайною богатырскою силою; пріобрѣтается она сказочнымъ героемъ (=громовникомъ) отъ змѣя или птицъ, этихъ миѳическихъ представителей бурь и грозы, и только облекаясь въ нее, онъ въ состояніи бываетъ владѣть мечемъ-кладенцомъ (=молніей [6]). Такъ какъ грозовыя тучи

---

[1]) Послов. Даля, 1063. — [2]) Этн. Сб., VI, 55. — [3]) Ibid., 119.— [4]) Die Götterwelt, 92, 276.—[5]) Ганъ, I, стр. 77; II, стр. 182—3.— [6]) Н. Р. Ск., VII, 26; VIII, стр. 642—4; Вольфъ, 148. Въ другихъ сказкахъ и былинахъ говорится о шубѣ, на золотыхъ пуговицахъ которой вылиты львы, коты заморскіе и разныя птицы, издающіе свои звуки: львы ревутъ, коты мяукаютъ, птицы пѣсни

пламенѣютъ молніями, то этой волшебной сорочкѣ придается названіе «огненной». Такъ финны представляютъ громовника Укко въ огненной рубашкѣ, и на случай войны молятъ его снабдить своею сорочкою, т. е. защитить своимъ покровомъ тѣло ратника отъ непріятельскихъ ударовъ [1]). Сербы надѣляютъ огненной одеждою дракона: прилетѣлъ, говоритъ пѣсня, змѣй отъ Ястребца въ теремъ къ Милицѣ,

Те он паде на меке душеке,
Збаци змаје рухо огн(ь)евито,
Па с царицом леже на јастуке [2]).

Илья-пророкъ, заступившій въ христіанскую эпоху мѣсто Донара и овладѣвшій его палицей и прочими аттрибутами, въ нѣкоторыхъ сагахъ изображается въ мантіи огненнаго цвѣта и въ красной шапкѣ [3]). Этимъ представленіемъ грозовой тучи огненной одеждою объясняется миѳъ о смерти Геркулеса. Ядовитая одежда, жгущая ему тѣло, по замѣчанію Макса Мюллера, есть та самая, которую въ Ведахъ «матери ткутъ для своего лучезарнаго сына», т. е. облака, облегающія солнце. Большинство миѳическихъ сказаній Максъ Мюллеръ старается объяснить изъ древнѣйшихъ воззрѣній на солнце, и это составляетъ одну изъ слабыхъ сторонъ его прекрасныхъ изслѣдованій; въ настоящемъ случаѣ онъ видитъ въ Геркулесѣ поэтическое изображеніе солнечнаго заката; [4]) вопреки его мнѣнію, мы думаемъ, что въ подвигахъ Геркулеса греки передали намъ рядъ поэтическихъ сказаній о богѣ-громовержцѣ.

поютъ (Н. Р. Ск., VI, 60, 61; Рыбник., II, 133; Лѣт. рус. лит., т. IV, 10)—представленіе, объясняемое изъ метафорическихъ уподобленій грома реву животныхъ и пѣнію птицъ. — [1]) У. З. А. Н. 1852, кн. IV, 512—3, 522. — [2]) Срп. н. пјесме, II, 257. Переводъ: Палъ на мягкую постель, сбросилъ съ себя огненную одежду и легъ съ царицею на подушкахъ. — [3]) Andeutung. eines Systems der Myth., 237.—[4]) М. Мюллеръ, 79—80.

Одѣтый въ облачную одежду, онъ сгораетъ на погребальномъ кострѣ, или проще: гибнетъ въ пламени грозы, и по смерти вступаетъ въ брачный союзъ съ Гебою, богинею, дарующею нектаръ, т. е. вмѣстѣ съ гибелью грозовой тучи проливается дождь. Изъ того-же источника возникли преданія о коврѣ-самолётѣ, шапкѣ-невидимкѣ и скатерти-самобранкѣ. Эти сказочныя диковинки добываются отъ миѳическихъ властителей бурныхъ и грозовыхъ явленій природы — отъ великановъ, лѣшихъ, Вихрей и нечистыхъ духовъ [1]). Ковёръ-самолётъ — поэтическое названіе облака, несущагося по волѣ вѣтровъ, и въ одной нѣмецкой сказкѣ, вмѣсто этого ковра, служитъ туча, которая подхватываетъ героя съ великанской горы и уноситъ его въ далекія страны [2]); въ нѣмецкихъ и валахскихъ сказкахъ коверъ-самолётъ называется волшебнымъ летучимъ плащемъ — wunschmantel [3]). Облака, надвигаясь на небо, затемняютъ свѣтила, а туманы, сгущаясь надъ землею, скрываютъ отъ глазъ всѣ предметы, какъ-бы прячутъ ихъ за своими покровами и дѣлаютъ незримыми. Отсюда летучій плащъ получилъ названіе плаща-невидимки [4]) — представленіе, совершенно-тождественное съ шапкою-невидимкою [5]), которая въ свою очередь легко могла получить названіе быстролётной. Гермесъ, обладавшій крылатою обувью, сверхъ того носилъ на головѣ окрылённую шапку. У германцевъ шапкѣ-невидимкѣ давалось выразительное имя nebellkappe (туманная, облачная шапка), а Эдда, въ числѣ другихъ метафоръ облака, называетъ его huliz-hiâlmr, т. е. verhüllender helm, ибо облака и туманы окутываютъ вершины горъ, словно шлемъ, покрывающій голову витязя. Слово helm

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 315—326; V, 36; Пов. и пред., 112—6; Глиск., III, IV; 87; Пыпинъ, 187.—[2]) Сказ. Грим., II, стр. 207.—[3]) Ibid., 122, 193; Шоттъ, 19.—[4]) Сказ. Грим., II, стр. 45.—[5]) Н. Р. Ск., VI, 56; VIII, 12, 23, 25, b, 26 и стр. 526.

(шлемъ) собственно означаетъ: покровъ; сравни др.-нѣм. hëlan, готс. hulian (=hüllen) — таить, скрывать, прятать; др.-нѣм. helian, сканд. hulja — покрывать, др.-нѣм. helî — покровъ, завѣса, gehilwe — облако [1]). По свидѣтельству Эдды, драконъ Фафниръ, прикрывая своимъ тѣломъ золотыя сокровища (=золото солнечныхъ лучей), надѣвалъ Oegishiâlmr—шлемъ, возбуждавшій во всѣхъ чувство ужаса; Oegir—богъ моря, которое изстари принималось за метафору дождевыхъ хлябей, и шлемъ, названный по его имени, означаетъ дождевосную тучу. Такимъ же шлемомъ-невидимкою обладалъ греческій Гадесъ, богъ адскихъ подземелій (=облачнаго царства). У германцевъ сохранились преданія о шляпѣ, махая которою можно вызвать попутный вѣтеръ, чѣмъ объясняется встрѣчающееся въ Эддѣ выраженіе vindhiâlmr (vindhelm). Въ поэмѣ о Нибелунгахъ шапка-невидимка даетъ Зигфриду возможность помочь королю Гунтеру въ трудномъ состязаніи его съ Брунгильдою; шапку эту отнялъ онъ у одного могучаго карлика (карликъ=духъ грозы). Древніе языческіе боги могли незримо являться всюду, куда хотѣли; стоило имъ только облечься въ туманные покровы, одѣться тучею, какъ тотчасъ же ихъ свѣтлые образы (небесныя свѣтила, зоря, молнія) скрывались отъ взоровъ смертнаго; помогая въ битвахъ своимъ любимымъ героямъ, греческіе боги и богини закрывали ихъ въ минуту опасности густымъ облакомъ (см. Иліаду); сходно съ этимъ, валькиріи, участвующія въ битвахъ героевъ и помогающія имъ разить враговъ, могутъ приносить облака и градъ [2]). Такое участіе боговъ въ битвахъ и сокрытіе облаками воюющихъ витязей не было произвольною выдумкою фантазіи; битва, какъ мы знаемъ, была метафорическимъ названіемъ небесной грозы. По другому воззрѣнію гроза представля-

[1]) Deut. Gram. Грим., 29.—[2]) D. Myth., 217—8, 306—7, 607; Der Ursprung der Myth , 66.

лась бракомъ громовника съ богинею весенняго плодородія — яснымъ Солнцемъ (Зорею); отсюда создались народныя сказки, въ которыхъ герой, сватающійся за прекрасную, всевидящую царевну, долженъ трижды отъ нея прятаться, и если съумѣетъ скрыться такъ, что не будетъ ею найденъ, то дѣлается счастливымъ женихомъ; добрый молодецъ прячется въ облакахъ, уносясь туда на крыльяхъ вóрона или орла, и въ глубокомъ морѣ (=въ дождевой тучѣ), спускаясь на его дно съ помощію рыбы, или, подобно мальчику-съ пальчикъ (олицетвореніе молніи), залѣзаетъ въ хвостъ, гриву и подъ копыто своего быстролетнаго коня-тучи. Въ одной старинной пѣснѣ, съ острововъ Феройскихъ (färöisches volkslied), вмѣсто миѳическихъ птицъ, коня и рыбы, выведены боги Одинъ, Гёниръ и Локи; они прячутъ мальчика отъ исполина — первый на нивѣ, второй — въ воздухѣ, а послѣдній на днѣ морскомъ [1]). Нашъ областной языкъ понятія «прятаться» и «одѣваться» обозначаетъ одинаковыми словами: нарядъ, обря́да – платье, женскіе уборы, обряжаться — переодѣваться, маскироваться и укрываться, прятаться [2]). Закрыться облакомъ значило одѣться въ темную, туманную одежду и слѣдовательно — замаскироваться, сдѣлаться неузнаваемымъ, ненаходимымъ. Сравни слова: мóрокъ (мракъ) — облако, туманъ, морочáть — становиться пасмурнымъ и морóчить — обманывать, отводить глаза=заставить видѣть то, чего нѣтъ на самомъ дѣлѣ, морóка — призракъ; марить — струиться паромъ надъ землею въ знойное время, марево — лѣтній туманъ и миражъ въ степяхъ, марё — туманъ, тьма и марà — призракъ [3]). Искусство «морочить», «отводить глаза» приписывается повѣрьями колдунамъ и вѣдьмамъ, какъ властителямъ

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 41; VIII, стр. 655–9; Die Götterwelt. 257–8; Рус. Бес. 1857, IV, 83. — [2]) Доп. обл. сл., 135. — [3]) Обл. Сл., 111, 116.

тучъ и облаковъ. Изъ этихъ данныхъ объясняется имя Ховалы; такъ называютъ въ курской губ. духа съ двѣнадцатью глазами, которые, когда онъ идетъ по деревнѣ, освѣщаютъ ее подобно зареву пожара [1]). Это знакомое уже намъ олицетвореніе многоочитой молніи (см. стр. 170), которой дано имя Ховалы (отъ ховать — прятать, хоронить [2]), потому что она прячется въ темной тучѣ; припомнимъ, что тождественный этому духу вій носитъ на своихъ всё-пожигающихъ очахъ повязку. Когда солнце закрывается тучами, мы говоримъ, что оно прячется за ними, а нѣмцы выражаются: die Sonne versteckt sich или verbirgt sich hinter den Wolken [3]). Не менѣе знаменательно и то свидѣтельство языка, которое идею превращеній связываетъ съ переряживаньемъ; слово оборачиваться (об-ворачиваться) указываетъ на покрытіе себя шкурою тѣхъ животныхъ, въ которыхъ обыкновенно превращаются сказочные герои и въ образѣ которыхъ миѳъ олицетворялъ тучи (см. гл. XIV).

Скатерть-самобранка или-самовёртка мгновенно разстилается, по желанію своего владѣтеля, и надѣляетъ его вкусными яствами и питьями [4]); это метафора весенняго облака, приносящаго съ собой небесный медъ или вино, т. е. дождь, и дарующаго землѣ плодородіе, а людямъ хлѣбъ насущный. Она соотвѣтствуетъ громòвому жорнову, который мелетъ людское счастіе и богатство (см. стр. 291—3), и рогу изобилія, изъ котораго древнія богини разсыпали на смертныхъ свои благодѣянія (см. гл. XVI). У нѣмцевъ скатерть-самобранка извѣстна подъ именемъ: tuch deck dich или tischchen deck dich [5]). Въ связи съ этими представленіями стоятъ

---

[1]) Курск. Г. В. 1853, 14. — [2]) Обл. Сл., 249. — [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 112. — [4]) Н. Р. Ск., II, 19, 21; VIII, стр. 665. — [5]) Ск. норв., I, 7; Сказ. Грим., I, стр. 211.

сказочныя преданія, что взмахомъ платка (полотенца или простыни) можно творить рѣки и моря, т. е. туча, въ своемъ воздушномъ полетѣ, посылаетъ дождевые потоки [1]. Народная поговорка утверждаетъ, что до Ильина дня и попъ дождя не умолитъ, а послѣ этого дня «баба (=вѣдьма) фартукомъ нагонитъ» [2].

[1] Н. Р. Ск, I—II, стр. 116—7; VI, стр. 281.— [2] Послов. Даля, 990.

XI.

ОБЛАКО.

Не случайно нашъ эпическій языкъ удержалъ за легкими, всегда-подвижными облаками постоянный эпитетъ ходячихъ; ихъ стремительный полетъ — въ періодъ образованія языка породилъ много метафорическихъ названій, основанныхъ на весьма близкихъ и понятныхъ тогдашнему человѣку уподобленіяхъ. Быстро-несущееся облако представлялось и ковромъ-самолётомъ, и птицею, и окрыленнымъ конемъ, и летучимъ кораблемъ; народный эпосъ свободно пользовался всѣми этими поэтическими образами, такъ что нерѣдко въ одномъ и томъ же сказаніи — одинъ варіантъ говоритъ про коверъ-самолётъ, а другой про летучій корабль или чудеснаго коня. Представленіе облака, тучи, кораблемъ возникло одновременно съ представленіемъ неба—воздушнымъ океаномъ, и тѣмъ легче было возникнуть этой метафорѣ, что на основаніи живаго впечатлѣнія, производимаго подвижностью облака, ладьи и паруснаго судна, эти различныя понятія равно уподоблялись коню и птицѣ. Приведемъ свидѣтельства народныхъ загадокъ: «била кобыла попидъ небеса ходила, оглянулась назадъ та-й слиду не знать» (челнокъ); «между горъ (=береговъ) бѣжитъ конь вороной, коврами укрытъ, скобами (или: гвоздями) убитъ» (корабль, барка); «дорòга ровна, лошадь деревянна, везетъ не кормя» (лодка [1]). Скан. ridha и англос. ridan означаютъ: и ѣздить верхомъ, и плавать; въ Эддѣ кораблю даются названія:

---

[1]) Номис., 302; Этн. Сб., VI, 35, 68, 75.

морской конь (vâgmarar), конь на парусахъ (seglvigg), а въ поэмѣ о Беовульфѣ—ѣздокъ по волнамъ или по̀ морю [1]). Русскія пѣсни сравниваютъ лодки съ чайками, а бѣлопарусныя суда съ лебедями; корабль Соловья Будиміровича назывался Соколомъ; тоже названіе присвоено былинами и кораблямъ Ильи Муромца и новгородскаго гостя Садка; на кораблѣ Ильи Муромца «вѣялъ парусъ, какъ орлиное крыло»; о поѣздѣ Василья Буслаева по Ильмень-озеру былина выражается:

Плаваетъ-поплаваетъ сѣръ селезень,
Какъ-бы ярой гоголь поныриваетъ,
А плаваетъ-поплаваетъ червленъ корабль
Какъ-бы молода Василья Буслаевича [2]).

Индусы называли облака кораблями небеснаго океана — nâvah samudriyah [3]); въ Эддѣ облако — vindflot (schiff или floss des windes), потому что вѣтры плывутъ по воздуху въ тучахъ [4]). Нѣмецкіе памятники даютъ этому кораблю и другое названіе— nebelschiff. На облачныхъ корабляхъ носятся по небу грозовые духи, колдуны и вѣдьмы, посылая градъ и ливни; въ средніе вѣка о нивѣ, выбитой градомъ, народъ говорилъ «die zauberer verhandeln das getreide dem luftschiffer, der es wegführt»[5]). Русскія сказки [6]) разсказываютъ о летучемъ кораблѣ, который подобно птицѣ [7]) можетъ носиться по воздушнымъ пространствамъ съ изумительною скоростію. По свидѣтельству одной сказки [8]), онъ находился во власти миѳическаго старика, отличительнымъ признакомъ котораго были

---

[1]) Опытъ сравн. обозр. др. памятн. нар. поэз., II, 47. — [2]) Кирѣевск., I, 22; Кирша Дан., 166.— [3]) Водная нимфа грековъ Ναιάς, Νηιάς (=nâvyâ) первоначально принималась за плывущую богиню облака — Древности, труды моск. археол. общ., I, ст. Котляр., 87. —[4]) Die Götterwelt, 54, 90; D. Myth., 308.—[5]) Ibid., 605—6.—[6]) Н. Р. Ск., VI, 27 и стр. 228; VIII, 9 —[7]) По нѣмецкимъ преданіямъ корабли эти строились изъ перьевъ.—[8]) Н. Р. Ск., VII, 3.

чудовищныя брови и рѣсницы, т. е. во власти бога-громовника, которому тучи служатъ бровями, а молніи—очами. Дабы вызвать появленіе этого корабля, герой ударяетъ въ дубъ—дерево, принимаемое издревле за метафору тучи и потому посвященное Перуну, что̀ напоминаетъ разсказъ объ одномъ изъ семи Симеоновъ: взялъ Симеонъ топоръ, срубилъ громадный дубъ, тяпъ да ляпъ—и сдѣлалъ корабль, который могъ плавать и по водѣ и подъ водою [1]. Сказочный эпосъ другихъ народовъ также знаетъ о летучемъ кораблѣ; норвежскія сказки говорятъ о диковинномъ корабликѣ, который такъ малъ, что его можно въ карманъ спрятать, но который тотчасъ-же выростаетъ въ большое судно, какъ скоро поставишь на него ногу, и плавно несется по воздуху черезъ горы и долы; такъ быстро выростаетъ едва-замѣтная на горизонтѣ черная точка въ огромную грозовую тучу. Богу Фрейру молніеносные кузнецы-карлики изготовили чудесный корабль (Skidhbladhnir), который можно было складывать, какъ платъ или скатерть, и потомъ расправлять при добромъ, попутномъ вѣтрѣ; очевидно, что корабль этотъ—тоже самое, что коверъ-самолётъ и скатерть-самовёртка (tuch deck dich) [2]. О подобномъ-же воздушномъ кораблѣ повѣствуетъ и греческое сказаніе о походѣ аргонавтовъ.

Древніе германцы по занятымъ ими землямъ возили корабль въ честь богини, которую Тацитъ отождествляетъ съ Изидою. Греки и римляне, чествуя Изиду, совершали при началѣ весны торжественное шествіе и приносили ей въ даръ корабль; это бывало 5 марта—день, обозначавшійся въ календаряхъ Isidis navigium. Обычай возить корабль удерживался между нѣмецкими племенами долго. По указанію хроники XII вѣка, для этого строили въ лѣсу корабль, утверждали на немъ мачту

[1]) Ibid., II, 26; VI, 31.—[2]) D. Myth., 197.

съ парусомъ, ставили его на колеса и возили по всей странѣ, въ сопровожденіи толпы народа; въ городахъ, куда являлся корабль, отворялись ворота и жители выходили къ нему на встрѣчу съ радостными кликами, пѣснями и плясками. Вмѣсто корабля, возили и плугъ, и этотъ послѣдній обычай былъ распространенъ еще болѣе. Въ XVI-мъ столѣтіи было издано запрещеніе возить корабль или плугъ, подъ опасеніемъ штрафа. Въ дни карнавала со всѣхъ сторонъ собиралась молодежь и тащила плугъ при громкомъ пѣніи, звукахъ музыки и плясках; взрослыхъ дѣвицъ, несосватанныхъ замужъ, насильно запрягали въ плугъ, и онѣ должны были откупаться деньгами; нѣсколько человѣкъ, идя за плугомъ, посыпали (=сѣяли) опилками; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ возили огненный плугъ (ein feürinen pflug mit einem meisterlichen darauff gemachten feür angezündet) до тѣхъ поръ, пока не разсыпался онъ на мелкія части. Замѣчательный обрядъ поѣзда съ кораблемъ или плугомъ, по изслѣдованіямъ Якова Гримма, совершался въ честь богини-громовницы, которой придавались различныя имена Фреи, Гольды, Ператы, и которая признавалась установительницею земледѣлія и щедрою подательницею урожаевъ [1]). Незримая никѣмъ въ зимній періодъ времени, она какъ-бы покидаетъ землю и удаляется въ дальнія, невѣдомыя страны, а при началѣ весны возвращается назадъ на воздушномъ коряблѣ-тучѣ, и облетая на немъ поля и нивы, орошаетъ ихъ животворною влагою дождя и чрезъ то приготовляетъ землю къ произращенію хлѣбныхъ злаковъ. Этотъ благодатный возвратъ богини весенняго плодородія праздновался у германцевъ символическимъ обрядомъ шествія съ кораблемъ. У насъ сохранились смутныя воспоминанія объ этомъ языческомъ обрядѣ. Такъ еще недавно въ Сибири, во время масленицы, на нѣ-

---

[1]) D. Myth., 236—7, 241—3, 259, 280, 594.

скольких связанных вмѣстѣ саняхъ устроивали корабль со всѣми необходимыми снастями и парусами; въ передніе сани запрягали до двадцати лошадей, на корабль сажали честную Масленицу (названіе народнаго праздника замѣнило позабытое имя древней богини) и медвѣдя (зооморфическое воплощеніе бога-громовника), и въ сопровожденіи пѣсенниковъ возили его по улицамъ [1]). Въ нѣкоторыхъ городахъ донынѣ соблюдается обычай кататься на масленой недѣлѣ въ большой лодкѣ, поставленной на полозы [2]).

Съ плугомъ соединялось тоже миѳическое значеніе, что и съ кораблемъ. Оба эти понятія роднились въ воззрѣніяхъ древняго человѣка; какъ первый врѣзывается въ землю и раздираетъ ее, такъ послѣдній рѣжетъ воды и прокладываетъ себѣ путь по этой влажной стихіи, почему самое слово плугъ (литов. plúgas, др.-нѣм. pfluoch, ploh=pflug, скан. plogr, англ. plough) производятъ отъ общаго индоевропейскаго корня plu (плути=плыть, т. е. взрывать водную поверхность; греч. πλέω), отъ котораго образовались и санскр. plava и греч. πλοῖον — корабль. Отъ корня ar, соотвѣтствующаго санскр. ṛ, ar—laedere произошли греч. ἀρόω, лат. aro, ирл. araim, кимр. aru, армор. ara, готс. arjan, англос. erian, сканд. eria, др.-нѣм. aran, лит. árti, славян. о(а)рати, пол. orać—взрывать землю; греч. ἄροτρον, лат. aratrum, кимр.

---

[1]) Сахаров., II, 73. — [2]) Празднуя заключеніе Нейштадтскаго мира, Петръ Великій устроилъ въ Москвѣ на масленицѣ 1722 года большой маскарадный поѣздъ, для чего было заготовлено множество разнаго вида и величины лодокъ и морскихъ судовъ, и всѣ они поставлены на сани и запряжены разными животными. Вслѣдъ за этой флотиліей, съ помощію 16 лошадей двигался трехмачтовый корабль, съ парусами и полнымъ вооруженіемъ, которымъ управлялъ самъ государь—Дневникъ Берхгольца, II, 68—74. Въ Тихвинѣ снаряжаютъ большую лодку на Святки и катаются на ней ряженые — Рус. прост. праздн., II, 33.

aradyr, aradr, др.-корн. aradar, армор. arazr, arar, др.-нѣм. erida, сканд. ardr, литов. arklas, др.-слав. орало, чешск. oradlo, пол. radlo, рус. рало — соха; но тѣже рѣченія употреблялись и въ смыслѣ паханія моря или гребли: въ языкѣ Ведъ aritra — корабль, руль и весло, сканд. âr и англос. âre — весло [1]). Слово пахать, кромѣ значенія орать, воздѣлывать землю, употребляется еще въ смыслѣ: a) рѣзать, наприм. пахать хлѣбъ или мясо, и b) мести, развѣять: «сѣни еще не паханы» (не метены [2]), пахáлка — метёлка, опахало, пахъ — духъ, чадъ, пахнýть — дуть, вѣять [3]); сравни: мести и ме(я)тель — вьюга. Оранье земли такимъ образомъ сближается въ языкѣ съ вихремъ, волнующимъ рѣки и моря, вырывающимъ деревья и вздымающимъ пыль; вихрь также взрываетъ землю и воды, какъ плугъ — ниву, а корабль — море. И съ кораблемъ, и съ плугомъ нераздѣльно представленіе о роющемъ орудіи; у плуга есть для того желѣзное лезвіе, а у корабля — носъ, какъ у свиньи, копающей землю носомъ или рыломъ. Отъ санскр. корня ru — ferire, secare образовались славян. рыти, рвати, руль (пол. rydel, лат. rutrum — заступъ), обл. роя — лодка, рыло (пол. ryi [4]). Вотъ почему свинья является въ народныхъ повѣрьяхъ какъ воплощеніе вихря и символъ земледѣлія (см. гл. XIV); въ санскритѣ плугъ — gôdârana т. е. дерущій землю [5]), а въ нѣкоторыхъ

---

[1]) Чтенія о языкѣ М. Мюллера, 192—4; Пикте, II, 75, 88; У. З. А. Н. 1865, I, ст. Шлейхера, 43—44. Латин. sulcus — борозда колея и слѣдъ судна по водѣ, sulcare — проводить борозды и плавать по морю. — [2]) Рыбник., I, 309: «видно вы помялой пашете печи»; Послов. Даля, 660: „выпашу чистое поле, нагоню бѣлыхъ голубей“ = вымету печь, посажу хлѣбы. — [3]) Обл. Сл., 153; Доп. обл. сл., 174. — [4]) Пикте, II, 86; Этн. Сб., VI, загадки, 66. Народ. загадка: „ѣду, ѣду — слѣду нѣту, рѣжу, рѣжу — крови нѣту“ (плаваніе въ лодкѣ). — [5]) Въ пензен. губ. вспашка сохою цѣлины называется дрань; борона (брана, серб. дрл(ь)ача) и боро-зда

мѣстахъ Германіи соха называется schweinsnase, англ. pigsnose; латин. porca — борозда явно совпадаетъ съ porcus, porca — боровъ и свинья, подобно тому какъ санскр. vrika—волкъ (собственно: разрывающій, рѣжущій) въ Ведахъ употребляется и въ смыслѣ плуга [1]). Подъ вліяніемъ означенныхъ воззрѣній, первобытный народъ уподобилъ грозовое облако — плугу. Богъ-громовникъ роетъ вихрями облачное небо, бороздитъ его разящими молніями и разбрасываетъ сѣмя дождя. Если припомнимъ, что изобрѣтеніе ковать металлы приписывалось божеству грозъ, то конечно имъ же былъ выкованъ и первый плугъ; какъ владыка, творящій земные урожаи, онъ научилъ человѣка воздѣлывать нивы, пахать и засѣевать землю. По разсказу Геродота, скиѳы-земледѣльцы вели свое происхожденіе отъ младшаго Солнцева сына, по имени Kola-ksais=князь колесницы (коло — повозка на колесахъ); въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, что богъ-громовникъ, по народнымъ преданіямъ, разъѣзжаетъ по небу въ колесницѣ и стукомъ ея колесъ производитъ громы. Только одинъ Kola-ksais и умѣлъ владѣть плугомъ, сдѣланнымъ изъ горящаго золота, который вмѣстѣ съ золотымъ ярмомъ упалъ съ неба, — тогда какъ два старшіе его брата, взявшись за этотъ плугъ, обожгли себѣ руки: какъ воины (князь-Щитъ и князь-Стрѣла), они не знали тайны земледѣлія. Ради того Kola-ksais сдѣлался царемъ надъ скиѳами, а плугъ—символомъ царственной власти. Такое важное значеніе приписывалось плугу у всѣхъ древнѣйшихъ народовъ. Въ старинномъ французскомъ романѣ король Hugon своеручно па-

---

(колея, вырытая сохою или плугомъ), по мнѣнію г. Потебни (150—1), родственны съ глаголомъ брать и усиленною его формою бороть; глаголъ этотъ въ обѣихъ формахъ означаетъ: хватать, рвать; напр. „брать ленъ“, „жито брати“ (серб.) — жать. — [1]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 7.

шетъ золотымъ плугомъ [1]); какъ римскіе послы, отправленные звать на диктаторство Цинцината, нашли его воздѣлывающимъ свое поле, такъ и чешской Премыслъ былъ призванъ къ княжеской власти отъ сохи. [2]) Выше (стр. 276) мы объяснили смыслъ греческаго преданія о Язонѣ, который вспахалъ поле (=небо) мѣдными, огнедышащими быками, т. е. грозовыми тучами, и засѣялъ драконовыми зубами, т. е. молніями. На такихъ-же сказочныхъ быкахъ пахалъ и Премыслъ; послѣ его избранія, быки поднялись на воздухъ и скрылись въ разщелинѣ скалъ, которыя, принявъ чудныхъ животныхъ, тотчасъ-же сомкнулись; это—тѣ облачныя скалы, изъ мрачныхъ пещеръ которыхъ Индра каждою весною выгонялъ на небесныя поля своихъ дожденосныхъ коровъ (см гл. XIII). Старинная русская былина разсказываетъ про богатыря Микулу Селяниновича: пахалъ онъ въ полѣ, и была у него сошка позолоченая, омѣшики булатные; усмотрѣлъ его молодой витязь Вольга Святославичъ и поѣхалъ къ нему съ своею дружиною; ѣхалъ день, ѣхалъ другой съ утра до вечера—и не могъ нагнать пахаря; настигъ его уже на третій день. Надобыло сошку изъ земли повыдернуть, камни и глыбы изъ омѣшиковъ повытряхнуть; вся могучая дружина пробуетъ свою силу и не можетъ ничего сдѣлать, а самъ пахарь подошелъ да ударилъ по сохѣ—и полетѣла она высоко подъ облака [3]). Сверхъ того, преданія наши говорятъ о паханіи на змѣяхъ, этихъ демоническихъ представителяхъ громовыхъ тучъ, съ которыми велъ вѣчныя, нескончаемыя битвы молніеносный Перунъ. Таково преданіе о сильномъ богатырѣ Никитѣ или Кирилѣ-Кожемякѣ [4]). Когда Никита-

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 127, 134, 140; Ч. О. И. и Д. 1861, IV, 89. —[2]) Вѣщая княжна Любуша отправила пословъ съ наказомъ, гдѣ и какъ найдти ей супруга, и дала имъ своего бѣлаго коня; конь привелъ пословъ къ пахарю Премыслу и своимъ ржаніемъ указалъ на будущаго властителя чеховъ. —[3]) Рыбник., I, 17—26.—[4]) Н. Р. Ск., V, 20; Кулишъ, II, 27—30; Lud Ukrain., I, 278—284.

Кожемяка одолѣлъ змѣя въ бою, онъ запрёгъ его въ соху, вѣсомъ въ триста пудъ, и проложилъ борозду до самаго моря; послѣ того вогналъ змѣя въ воду, убилъ его и утопилъ въ морѣ. Въ «Виленскомъ Атенеѣ» 1842 года сообщено подобное-же сказаніе: въ незапамятныя времена наслалъ Богъ на казачій народъ чудовищнаго змѣя. Владѣтель страны, желая отвратить опустошенія, заключилъ съ змѣемъ договоръ, по которому обязался давать ему по юношѣ изъ каждой семьи [1]). Черезъ сто лѣтъ дошла очередь до царскаго сына, и онъ при общемъ сѣтованіи родныхъ отведенъ на роковое мѣсто. Тамъ является ему ангелъ, научаетъ молитвѣ «Отче нашъ» и велитъ спасаться отъ змѣя бѣгствомъ, непрестанно повторяя слова выученной молитвы. Три дня и три ночи бѣжалъ юноша отъ змѣя; на четвертый день силы его стали изнемогать. Уже змѣй былъ близко, и дыханіе изъ его страшной пасти начало опалять несчастнаго, какъ вдругъ онъ увидѣлъ желѣзную кузницу, въ которой св. Глѣбъ и Борисъ ковали первой плугъ для людей. Царевичъ вскочилъ въ кузницу, и вслѣдъ за нимъ захлопнулись желѣзныя двери. Змѣй три раза лизнулъ дверь и просадилъ языкъ насквозь. Тогда Борисъ и Глѣбъ схватили змѣя за языкъ раскаленными клещами, запрягли въ плугъ и провели по землѣ борозду, которая и донынѣ слыветъ «Зміевымъ валомъ». Такіе валы, называемые Зміевыми, до сихъ поръ указываются во многихъ мѣстахъ Украйны; Шафарикъ находитъ ихъ и въ другихъ славянскихъ земляхъ, а на западѣ существуютъ преданія о «чортовомъ валѣ» [2]). Народное суевѣріе утверждаетъ, что св. Борисъ все плуги ковалъ да людямъ давалъ. Борисъ и Глѣбъ нерѣдко замѣняются св. Кузьмой и Демьяномъ, при

---

[1]) Сказанія о пожираніи змѣемъ объяснены въ главѣ XX. — [2]) Семеньск., 39—41; Обозр. могилъ, валовъ и городищъ кіевск. губ. Фундуклея, 17, 23, 30—32; Lud Ukrain., I, 250.

чемъ эти послѣдніе сливаются народомъ въ одно лицо. Разъ Кузьма-Демьянъ, божій коваль, дѣлалъ плугъ, какъ вздумалъ напасть на него великой змѣй и уже пролизалъ языкомъ желѣзную дверь въ кузницу. «Божій коваль» ухватилъ его клещами за языкъ, запрёгъ въ плугъ и прооралъ землю отъ моря и до моря; проложенныя имъ борозды лежатъ по обѣимъ сторонамъ Днѣпра «Змѣевыми валами». Змѣй все просился испить воды изъ Днѣпра, а Кузьма-Демьянъ погонялъ его до самаго Чернаго моря, и тамъ уже отпустилъ напиться. Чудовище выпило половину моря и лопнуло [1]). До сихъ поръ по деревнямъ въ день св. Козьмы и Демьяна (1-го ноября) кузнецы ничего не куютъ и бабы не шьютъ, почитая это грѣхомъ [2]); а народная загадка кованую желѣзную цѣпь называетъ Кузьмою: «узловатъ Кузьма, развязать нельзя». Приведенное преданіе занесено въ сказку объ Иванѣ Попяловѣ [3]), гдѣ Кузьма и Демьянъ убиваютъ молотами (= молніями) гигантскую змѣиху, которая раззѣваетъ свою пасть отъ земли до неба; эта змѣиха вполнѣ соотвѣтствуетъ матери змѣя-Вритры, поражаемой громовою палицею Индры. Такимъ-же образомъ въ другой сказкѣ [4]) Буря-богатырь, коровій сынъ (Перунъ= молнія, сынъ коровы-тучи), спасается отъ змѣиной матери, являющейся въ образѣ громадной свиньи. Это участіе баснословныхъ змѣй, коровьяго сына и свиньи (=демоническій образъ тучи; связь свиньи съ плугомъ сейчасъ была указана) ясно свидѣтельствуетъ, что первоначальная, древнѣйшая основа разсматриваемыхъ нами сказаній была чисто-миѳическая; мѣсто дѣйствія впослѣдствіи съ неба перенесено на землю и привязано къ извѣстнымъ урочищамъ, какъ это часто происходитъ въ исторіи миѳа; легендарная обстановка при-

[1]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 74. — [2]) Цебриков., 286.— [3]) Н. Р. Ск., II, 30.— [4]) Ibid., VIII, 2.

надлежитъ тому позднѣйшему времени, когда подъ вліяніемъ новаго вѣроученія аттрибуты и подвиги различныхъ героевъ языческаго эпоса были переданы христіанскимъ угодникамъ. Таже судьба не могла не постигнуть и миѳическихъ кузнецовъ, приготовителей Перуновыхъ стрѣлъ. Память Бориса и Глѣба празднуется дважды въ году: а) весною 2-го мая, когда крестьяне принимаются за пашню; по пословицѣ: «Борисъ и Глѣбъ сѣютъ хлѣбъ»; имена ихъ народъ объясняетъ себѣ созвучными словами: «барышъ» и «хлѣбъ»; святые эти сулятъ урожай и прибыль, и потому всякой старается продать что-нибудь въ день 2-го мая, чтобы весь годъ торговать съ барышомъ [1]. b) Потомъ празднуютъ Борису и Глѣбу 24 іюля, когда поспѣваетъ жатва и бываютъ сильныя грозы: «Борисъ и Глѣбъ— поспѣлъ хлѣбъ». Вмѣстѣ съ Ильею-пророкомъ, они заступили мѣсто Перуна; какъ Илья-пророкъ пожигаетъ молніей убранный хлѣбъ тѣхъ, которые не чтутъ его праздника (20 іюля), такъ и св. Борисъ съ Глѣбомъ пожигаютъ сжатыя копны у крестьянъ, работающихъ въ полѣ 24 іюля, почему каждому изъ нихъ дается названіе Паликопа или Паликопна [2]. Присвояя Борису и Глѣбу тѣ особенности, какія нѣкогда принадлежали богу-громовнику, народныя повѣрья заставили ихъ ковать первый плугъ и пахать на огненномъ, крылатомъ змѣѣ. Тѣже представленія были перенесены и на св. Кузьму, по созвучію этого имени съ словами: кузло (ковка) и кузня; другое основаніе, которымъ руководился при этомъ народъ, будетъ указано дальше. Съ началомъ весны Перунъ одолѣвалъ демоническихъ змѣевъ (=зимнія тучи), запрягалъ ихъ въ громовый плугъ и бороздилъ облачное небо; вспахавши небесныя нивы, онъ побивалъ змѣевъ своею молніеносною палицею, или они сами, утомленные трудною работою, опивались мор-

---

[1]) Посл. Даля, 982. — [2]) Ibid., 991.

ской водою и лопались, т. е. тучи, переполнившись дождевой влаги, проливали ее съ громомъ и трескомъ на жаждущую землю. Какъ скиѳы вѣрили, что плугъ и ярмо были брошены имъ съ неба верховнымъ божествомъ, такъ болгарское преданіе говоритъ, что Дѣдо-Господь научилъ людей орать и ткать [1]), а украинскіе поселяне убѣждены, что самъ Богъ далъ Адаму плугъ, а Еввѣ кужелку, когда высылалъ ихъ изъ рая [2]). Въ малорусской щедривкѣ [3]) Господь представляется воздѣлывающимъ ниву:

Въ поли-поли плужокъ ходить,
За тимъ плужкомъ Господь;
Матерь Божа јисти носить:
„Оры, сыну, довгу ниву,
Будешъ сіять жито-пшеницу,
А колосочки—якъ пирожочки“.

Въ другихъ обрядовыхъ пѣсняхъ Христосъ пашетъ ниву золотымъ плугомъ, св. Петръ помогаетъ, а Богородица засѣваетъ зерномъ (см. ниже въ главѣ о народныхъ праздникахъ). Въ созвѣздіи Оріона, въ которомъ германцы усматривали Фриггову прялку, наши земледѣльцы еще теперь видятъ небесный плугъ [4]); литовцы созвѣздіе Геди называютъ Пахарь съ быками [5]), а Большая Медвѣдица, сверхъ другихъ названій, именовалась у римлянъ septentrio (trio — быкъ, на которомъ пашутъ [6]). Старинныя запрещенія кликать плугу накануне Богоявленія Господня [7]), вѣроятно, были направлены противъ обрядовыхъ пѣсенъ, подобныхъ сейчасъ-приве-

[1]) Эрбенъ, 205—6.—[2]) Рус Бес. 1856, III, 74. По римскому преданію, обработывать землю, удобрять нивы и впрягать быковъ въ плугъ научилъ Сатурнъ; рукоятка плуга была аттрибутомъ боговъ Вишну и Озириса (Andeutung. eines Systems der Myth. Норка, 186). —[3]) Кіев. Г. В. 1851,. 17. — [4]) Костомар. С. М., 5.—[5]) Черты лит. нар., 69.—[6]) D. Myth., 688—9, 692.—[7]) Сахаров., II, 99; Ак. Ист., III, 92, X.

денной «щедривкѣ». На Коляду, празднуя поворотъ солнца на лѣто, славяне славятъ по угламъ избы необмолоченные снопы, а на столъ кладутъ чересло плуга, для того, чтобы мыши и кроты не портили нивъ; тогда-же дѣти ходятъ по домамъ засѣвать, т. е. входя въ избу, посыпаютъ хлѣбными зернами, съ припѣвомъ о плодородіи, обращеннымъ къ Ильѣ-пророку [1]). Въ Червонной Руси вечеромъ наканунѣ Новаго года ходятъ по хатамъ съ плугомъ, и показывая видъ, что пашутъ, — посыпаютъ овсомъ и кукурузою [2]). Германцы, какъ мы видѣли, идею плуга и земледѣлія связывали съ богинею весеннихъ грозъ; по ихъ сагамъ, Frau Perahta (Perchtha, Berchte—свѣтлая, блестящая) при самомъ началѣ весны обходитъ землю, сопровождаемая толпою умершихъ дѣтей (т. е. карликами, въ видѣ которыхъ миѳъ олицетворялъ съ одной стороны грозовыхъ духовъ, а съ другой—души усопшихъ); эти малютки должны тащить за нею плугъ и поливать изъ своихъ сосудовъ поля. Существуютъ разсказы, что Перата заставляла встрѣчныхъ крестьянъ чинить свой сломанный плугъ, и въ награду за то отдавала имъ остававшіяся отъ работы щепки, которыя потомъ превращались въ чистое золото [3]).

Вмѣстѣ съ пробужденіемъ бога-громовника отъ зимняго сна, вмѣстѣ съ полетомъ его на воздушномъ кораблѣ или шествіемъ по небу съ громовымъ плугомъ, земля и вода, окованныя до того времени морозами, сбрасывали съ себя льды и снѣга, и первая дѣлалась способною для воздѣлыванія плугомъ, а вторая — для плаванія на корабляхъ и лодкахъ. Природа оживала, и побѣжденная Зима или Смерть (понятія издревле-тож-

---

[1]) Piesni ludu polskiego w Galicyi Жеготы Паули, 2; Сахаров., II, 3.—[2]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 6.—[3]) D. Myth., 250, 252—4. Тоже самое разсказываютъ саги о колесницахъ богинь: щепки отъ починки этихъ колесницъ превращаются на другой день въ золото.

девственныя) спѣшила скрыться отъ поражающихъ громовъ Перуна. Торжественная встрѣча Весны у всѣхъ арійскихъ племенъ сопровождалась обрядомъ изгнанія Смерти (см. ниже въ главѣ о праздникахъ); поѣздъ съ плугомъ, совершавшійся въ Германіи въ честь богини весенняго плодородія, у насъ получилъ исключительное значеніе средства, прогоняющаго Смерть. Мы говоримъ объ извѣстномъ обрядѣ опахиванія, къ которому донынѣ прибѣгаютъ крестьяне во время повальныхъ болѣзней (наприм. холеры) и чумы домашняго скота. Какъ эмблема небесной грозы, побивающей нечистую силу и освобождающей изъ-подъ ея власти небесныя стада, опахиванье должно прогнать Моровую Язву, преградить ей путь страхомъ Перуновыхъ ударовъ. Обрядъ этотъ совершается съ общаго согласія и по рѣшенію мірской сходки; въ волынской губ. плугъ везутъ на парѣ воловъ [1]), но во всѣхъ другихъ мѣстностяхъ въ такомъ важномъ дѣлѣ не употребляютъ животныхъ. Старуха-повѣщалка, бóльшею частію вдова, выходитъ въ полночь, въ одной рубахѣ, на околицу и съ дикимъ воплемъ бьетъ въ сковороду; на ея призывъ со всѣхъ сторонъ собираются бабы и дѣвки съ ухватами, кочергами, косами, серпами, помелами и дубинками. Ворота во всѣхъ домахъ запираются, скотъ загоняется въ хлѣвы, собакъ привязываютъ. Сбросивъ съ себя рубаху, повѣщалка клянетъ Смерть; другія женщины привозятъ соху, надѣваютъ на эту голую бабу хомутъ и запрягаютъ ее въ соху; потомъ начинается троекратное опахиваніе вокругъ села, при чемъ сопровождающая толпа держитъ въ рукахъ зажженныя лучины или горящіе пуки соломы, выражающіе символически пламя весенней грозы=свѣточъ жизни. Шествіе происходитъ въ такомъ порядкѣ: впереди несутъ иконы Бого-

---

[1]) Волын. Г. В. 1859, 17.

родицы, заступившей мѣсто древней богини-громовницы, (иногда образъ Спасителя), Власія — если бываетъ чума рогатаго скота, Флора и Лавра — если бываетъ падежъ на лошадей, такъ какъ эти святые почитаются патронами означенныхъ животныхъ; курятъ ладономъ или цѣлебными травами, и даже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ поютъ церковные гимны. Затѣмъ ѣдетъ старуха на помелѣ въ одной рубашкѣ и съ распущенными волосами; за нею двигается соха, и за сохой идетъ дѣвка съ кузовомъ разнаго зерноваго хлѣба, собраннаго со всѣхъ домовъ, и сѣетъ по пролагаемой бороздѣ. Иногда, вмѣсто передней старухи, нѣсколько бабъ и дѣвокъ ѣдутъ на помелахъ и лопатахъ вслѣдъ за сохою, и также въ однѣхъ сорочкахъ и съ растрепанными волосами. Слѣдующая позади толпа пляшетъ, вертится, кривляется, размахиваетъ по воздуху принесенными орудіями, бьетъ въ тазы, чугуны, заслонки и косы, свиститъ и хлопаетъ кнутами; останавливаясь передъ каждымъ дворомъ, бабы и дѣвки стучатъ въ ворота и бѣшено вопятъ: «бей, сѣки, руби Коровью Смерть или Холеру! — згинь, пропади Черная Немочь! — запашу, заколю, загребу, засѣку, замету!» Сверхъ этихъ угрозъ, поется еще заклинательная пѣсня:

На крутой горѣ высокой
Кипятъ котлы кипучіе,
Во тѣхъ котлахъ кипучіихъ
Горитъ огнемъ негасимыимъ
Всякъ животъ поднебесной;
Вокругъ котловъ кипучіихъ
Стоятъ старцы старые;
Поютъ старцы старые
Про животъ, про смерть,
Про весь родъ человѣчъ...
Сулятъ старцы старые
Всему міру животы долгіе,

Какъ на ту-ли злую Смерть
Кладутъ старцы старые
Проклятьице великое! [1])

Въ воронежской губ. женское населеніе выбираетъ изъ себя девять дѣвицъ, извѣстныхъ своимъ незазорнымъ поведеніемъ, трехъ вдовъ, отличающихся толщиною, и одну беременную женщину; въ полночь избранныхъ дѣвокъ впрягаютъ въ соху — онѣ бываютъ въ бѣлыхъ сорочкахъ, съ распущенными косами; ходомъ сохи управляютъ вдовы, а впереди идетъ беременная баба съ образомъ Божьей Матери; все сборище поетъ:

Выйди вонъ, выйди вонъ
Изъ села, изъ села!
Мы идемъ, мы идемъ
Девять дѣвокъ, три вдовы
Со ладономъ, со свѣчами,
Съ Божьей Матерью!

Въ курской губ. въ соху впрягаютъ бабу-нeродицу (неплодную), управлять сохою даютъ дѣвкѣ, рѣшившейся не выходить замужъ, а вдовы набираютъ песку и разсѣваютъ его по проведенной бороздѣ. Посѣвъ песку совершается и въ губерніяхъ воронежской и орловской, при пѣніи слѣдующихъ стиховъ:

Вотъ диво, вотъ чудо!
Дѣвки пашутъ,
Бабы песокъ разсѣваютъ [2]);
Когда песокъ взойдетъ,
Тогда и Смерть къ намъ зайдетъ! [3])

---

[1]) Сахаров., II, 13; Терещ., VI, 40—42; Рус. прост. празд., I, 204; III, 156; Вѣстн. Р. Г. О. 1853, III, 7; Моск. Вѣстникъ 1827, VI, 353—4; Москв. 1852, XXII, 87—88; Иллюстр. 1846, 262; Очерки 1863, 32.—[2]) Или: Гдѣ это видано, гдѣ это слыхано, чтобы вдовушки пахали, молодушки-дѣвушки сѣяли!—[3]) Ворон. Г. В. 1850, 16; 1851, 12; Эти. Сб., I, 217—8; V, 86 (курск. обычаи).

Если попадется тогда на встрѣчу какое-нибудь животное (наприм. кошка или собака), то его тотчасъ-же убиваютъ — въ полномъ убѣжденіи, что это Смерть, поспѣшающая укрыться въ видѣ оборотня; если кошка вскарабкается на высокое дерево, то его вырываютъ съ корнемъ, а кошку убиваютъ. Извѣстно повѣрье, что во время грозы и особенно на Ильинъ день нечистая сила, стараясь избѣжать громовыхъ стрѣлъ, превращается въ собакъ и кошекъ. Во время опахиванья мущины не выходятъ изъ домовъ «ради бѣды великія», потому что бѣшеная толпа бабъ всякаго встрѣчнаго принимаетъ за оборотня. Обводя село или деревню отовсюду-замкнутою круговою чертою, вѣрятъ, что за этотъ опаханный рубежъ Смерть уже не въ силахъ перейдти. Соха берется обыкновенно объ одномъ сошникѣ, который прилаживается такъ, чтобы онъ отваливалъ землю отъ села въ противоположную сторону [1]. Какъ въ Германіи заставляли возить плугъ дѣвицъ, не успѣвшихъ до масленицы выйдти замужъ, такъ у насъ обязанность везти соху и заправлять ея ходомъ падаетъ на дѣвушекъ незазорнаго поведенія, вдовъ и бабу-неродицу. Богиня весенняго плодородія, обходящая землю съ своимъ небеснымъ плугомъ, была вмѣстѣ и богинею любви, покровительницею брачныхъ союзовъ и дѣторожденія; принуждая взрослыхъ дѣвицъ тащить плугъ, германцы придавали этому значеніе кары, возмездія за то, что онѣ замедлили вступленіемъ въ брачные узы [2]. Но такое объясненіе, очевидно, возникло въ болѣе-позднее время. Дѣйствующими лицами въ обрядѣ опахиванія бываютъ бабы и дѣвки, и притомъ или совершенно-нагія или въ однѣхъ бѣлыхъ

---

[1]) Также опахиваютъ и тотъ дворъ, въ которомъ показалась зараза.—[2]) На Руси существуетъ обыкновеніе, съ окончаніемъ свадебнаго періода (на масленицѣ), набивать колодки на ноги холостыхъ и незамужнихъ въ наказаніе за то, что не успѣли повѣнчаться—Маркевич., 2.

сорочкахъ и съ распущенными волосами; именно въ такомъ видѣ народное суевѣріе представляетъ вѣдьмъ, доящихъ весеннія тучи и посылающихъ на землю дожди (см. гл. XXVI). Такъ какъ опахиваніе было символическимъ знаменіемъ грозы, то и вся обстановка означеннаго обряда должна была указывать на тѣ миѳическіе образы, какіе созерцалъ человѣкъ въ небѣ. Опахивающія поселянки совершаютъ тоже самое въ своемъ околодкѣ, что̀ облачныя жены и дѣвы творятъ въ небесныхъ пространствахъ; ихъ бѣшеныя, иступленныя пляски — эмблема неустаннаго, прихотливаго полёта тучъ, звонъ и стукъ—эмблема громовыхъ раскатовъ, а поѣздъ на помелахъ — бурностремящихся вихрей. Баба-яга и вѣдьмы летаютъ по небу на помелахъ, или несясь въ воздушной ступѣ (=тучѣ, см. выше стр. 291), заметаютъ свой слѣдъ помеломъ. Основаніе такого представленія таится въ языкѣ, который всѣ сходныя впечатлѣнія выражалъ тождественными звуками Вѣтры метутъ облака, сбиваютъ ихъ въ кучу, или разносятъ (разметàютъ) въ разныя стороны, словно небесная метла въ рукахъ чародѣйныхъ силъ; зимняя вьюга и вихри, подобно помелу, сглаживаютъ всякой слѣдъ; отъ того слова: ме(я)тель, зáметь и метла происходятъ отъ одного корня: санскр. mi—jacere, projicere, delere, славян. мести (мету) и метать [1]). Мы до сихъ поръ удерживаемъ выраженія: «вьюга мететъ», «вѣтръ заметаетъ», а народная пѣсня поетъ: «какъ по улицѣ метелица мететъ». Весьма любопытно сказаніе Калевалы, что чародѣйка Лоухи, вмѣсто крыльевъ, подвязывала къ рукамъ своимъ метлы, а вмѣсто хвоста — лопату, и перелетала черезъ шумящее море [2]). Крылья были самою употребительною метафорой быстроты вѣтровъ; въ финской поэмѣ они являются въ видѣ подымаю-

---

[1]) Пикте, II, 101.—[2]) Совр 1840, III, ст. Грота, 68.

щихъ прахъ мётелъ. Во время града крестьяне наши выбрасываютъ на улицу помело, для того, чтобы вѣтры унесли градовую тучу и не дали ей разразиться надъ ихъ нивами [1]. Такъ какъ злыя вѣдьмы, сметая съ неба дождевыя облака, производятъ засуху, неурожаи и общую бѣдность; то въ связи съ этимъ представленіемъ возникли слѣдующія примѣты: не мети избы многими вѣниками, а то сметешь все богатство = обѣднѣешь; не мети избы въ то время, когда хлѣбъ въ печи сидитъ — выметешь спорину [2]; сметая въ дому соръ, не выбрасывай его на дворъ и на улицу: не то — пробросаешься. Во многихъ деревняхъ домохозяева въ самомъ дѣлѣ не выкидываютъ сора, а копятъ его въ углу и потомъ сожигаютъ на родномъ очагѣ [3]) Поговорка: «не выноси сору изъ избы» принималась первоначально въ буквальномъ смыслѣ, и только подъ вліяніемъ созвучія, игры словъ: соръ и ссора получила переносное значеніе: не выноси семейныхъ дрязгъ, не заводи ссоръ. Приведенными данными объясняется суевѣрное уваженіе къ помелу: не наступай на помело, не шагай через него — сорокъ грѣховъ наживешь; въ кіевской губ. кусочки метлы, которою расчищали ледъ на рѣкѣ, при устройствѣ іордани, — носятъ на шеѣ, какъ средство, предохраняющее отъ лихорадки [4].

Съ небесною грозою языкъ тѣсно, нераздѣльно сочеталъ понятіе посѣва. По коренному смыслу глаголъ сѣять значитъ: бросать, раскидывать (сравни санскр. as, asjâmi), что доселѣ очевидно изъ сложной формы: раз-сѣять, раз-сѣевать; слово это одинаково употреблялось какъ для обозначенія посѣва, состоящаго въ разбрасываніи сѣмянъ, такъ и для обозначенія вѣтра, который разсѣеваетъ тучи и туманы, размётываетъ

---

1) Послов. Даля, 1018. — 2) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11.— 3) Посл. Даля, 441. — 4) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Кіев. Г. В. 1850, 18.

пыль и снѣжные сугробы, и облаковъ, разсыпающихъ на землю дождевыя капли. Народная пѣсня выражается о дождѣ:

Ой, на дворѣ дождикъ идетъ—
Не ситечкомъ сѣетъ,
Ведромъ поливаетъ.

Мелкой дождь, про который обыкновенно говорятъ: «какъ изъ сита сѣетъ», въ областныхъ нарѣчіяхъ называется: сѣвень, ситовень, ситуха, ситяга, ситовникъ [1]). Отсюда сами собой возникли поэтическія представленія дождевой тучи — ситомъ (орудіе, служащее для просѣва муки) и сѣялкой (въ областныхъ говорахъ: ситиво, сѣвко, сѣтево, сѣвалка—корзина, изъ которой засѣваютъ нивы), а дождевыхъ капель—зерновымъ хлѣбомъ. Болгары убѣждены, что дождь падаетъ съ неба сквозь рѣшето [2]): вѣрованіе, нечуждое и грекамъ; въ Аристофановой комедіи «Облака» Стрепсіадъ о дождящемъ Зевсѣ выражается: διὰ κοσκίνου οὐρεῖν [3]). Въ народныхъ сказкахъ вѣдьма заставляетъ присланную къ ней дѣвушку носить воду въ рѣшетѣ. [4]) Принимаемое за эмблему сѣющаго дождями облака, рѣшето или сито играетъ важную роль въ гаданіяхъ индоевропейскихъ народовъ [5]). На Руси

[1]) Обл. Сл., 203, 224—5; Доп. обл. сл., 242, 263. — [2]) Каравел., 240.— [3]) Дельбрюкъ: „Die Entstehung des Mythos bei den indogerman. Völkern—въ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, von Lazarus und Steinthal, 1863, III, 291; Der Ursprung der Myth., 7.—[4]) Н. Р. Ск., I, 3, b; Худяк., 14; Эрленвейнъ, стр. 44; Slovenske povesti Шкульт. и Добшинскаго, I, стр. 41.— [5]) У нѣмцевъ, славянъ и литовцевъ, чтобы узнать виновнаго, знахарка беретъ рѣшето на два средніе пальца или на щипцы и произноситъ имена заподозрѣнныхъ; при чьемъ имени рѣшето начинаетъ вертѣться—тотъ виноватъ. Тоже дѣлаютъ, чтобы угадать будущаго мужа. Греки привязывали сито за нитку, и послѣ молитвы, обращенной къ богамъ, произносили имена: при имени виновнаго оно начинало двигаться. У римлянъ былъ обычай класть на дорогѣ рѣшето и выросшею сквозь него травою лѣчить болѣзни.

прежде, нежели приступятъ къ святочному гаданію рѣшетомъ просѣваютъ сквозь него снѣгъ; древніе поляки предсказывали побѣду, если почерпнутую въ сито воду успѣвали донесть къ ратникамъ — прежде, чѣмъ она выливалась наземь; тотъ-же знакъ служилъ для оправданія обвиняемыхъ[1]). Болгары во время засухи, съ цѣлію вызвать дождь, обливаютъ водою избранную дѣвицу («преперугу»), и при этомъ бросаютъ сито; если оно упадетъ дномъ кверху—то предвѣщаетъ скудость, а если другой стороною — то плодородіе [2]). Въ галицкихъ колядкахъ Богородица, слѣдуя за плугомъ, которымъ пашетъ Христосъ, представляется носящею зёрна для посѣва:

Једно насѣня—зелене винце,
Друге насѣня—яра пшеница [3]),

т. е. Пресв. Дѣва засѣваетъ землю дождемъ, который не только раститъ виноградники и нивы, но и самъ на метафорическомъ языкѣ назывался виномъ и хлѣбными сѣменами. Что гроза изображалась въ поэтической картинѣ земледѣльческаго посѣва, объ этомъ свидѣтельствуетъ мазовецкое преданіе: чортъ (=демонъ помрачающихъ небо тучъ), увидя крестьянина, засѣвающаго поле пшеницею, подарилъ ему мѣшокъ (=облако, см. выше стр. 311) съ зернами вѣтра; если кинуть одно зерно—тотчасъ подуетъ вѣтеръ, а если бросить цѣлую горсть — то подымется страшная буря, заблестятъ молніи, загремитъ громъ и польется проливной дождь [4]). При забвеніи кореннаго значенія старинныхъ метафоръ, стали думать, что боги весеннихъ грозъ дѣйствительно засѣваютъ землю разными злаками [5]). Поэтическое представленіе дождя хлѣбными

---

[1]) D. Myth., 1062—6, 1152; Сахаров., I, 62.—[2]) Миладин., 524—[3]) Ч. О. И. и Д. 1864, I, 39. — [4]) Нар. сл. раз., 97—98.—[5]) Старинная поговорка: nu saaer Lokken sin havre=nun säet Locke seinen haber, der teufel sein unkraut (D. Myth., 222).

сѣменами совпадаетъ съ уподобленіемъ его плотскому сѣмени; осѣмененная зернами и увлаженная дождями, мать-земля вступала въ періодъ беременности и начинала свои благодатные роды. И съ дождевой водою, и съ зерновымъ хлѣбомъ равно соединялась мысль о супружескомъ сѣмени; по требованію свадебнаго обряда, новобрачныхъ осыпаютъ пшеницею, ячменемъ и другимъ зерномъ, и осыпаніе это точно также сулитъ молодой четѣ плодородіе, какъ и дождь, пролившійся въ самый день свадьбы. Въ глубочайшей древности дождоносныя тучи олицетворялись цѣломудренными дѣвами, убѣгающими бога громовника; въ бурной грозѣ гонится онъ за ними, настигаетъ, и сжимая въ своихъ горячихъ объятіяхъ, лишаетъ ихъ дѣвственности, т. е. заставляетъ разсыпать плодотворящій дождь. По другому представленію, богъ-громовникъ заставляетъ облачныхъ дѣвъ возить свой небесный плугъ и засѣвать землю, почему народная загадка называетъ соху бабой-ягою: «баба-яга, вилами нога, весь міръ кормитъ, сама голодна» [1]). Посѣвъ зёренъ, сопровождающій обрядъ опахиванія, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ замѣненъ посыпаніемъ песку. Настоящій смыслъ обряда давно сдѣлался недоступнымъ для народа; продолжая совершать его по преданію, для предохраненія себя и своихъ стадъ отъ моровой язвы, народъ связалъ съ посѣвомъ болѣе понятное ему заклятіе: только тогда переступитъ Смерть черезъ опаханную черту, когда взойдетъ посѣянный песокъ! Подобныя формулы, ставящія нечистую силу и насылаемыя ею бѣдствія въ зависимость отъ явленій положительно-невозможныхъ, очень обыкновенны въ народныхъ заговорахъ и клятвахъ [2]).

---

[1]) Энт. Сб., VI, 113.—[2]) Укажемъ на нѣкоторые обряды, обстановка которыхъ напоминаетъ опахиваніе: а) Въ Бѣлоруссіи хозяинъ, при постройкѣ дома, запрягаетъ свою жену въ соху и проводитъ борозду вокругъ строенія, чтобы не заходили туда

Воздушный океанъ, по которому плаваютъ корабли=облака и тучи, отдѣляетъ міръ живыхъ людей (землю) отъ царства умершихъ, блаженныхъ предковъ (отъ свѣтлаго небеснаго свода). Души усопшихъ, издревле-представляемыя легкими стихійными существами, подобными вѣющимъ вѣтрамъ и пламенѣющимъ молніямъ (см. гл. XXIV), должны были переправляться въ страну вѣчнаго покоя черезъ шумныя волны этого океана, и переплывали ихъ на облачныхъ ладьяхъ и корабляхъ. Потому фантазія первобытнаго народа уподобила корабль-облако плавающему въ воздушныхъ пространствахъ гробу. Малорусское нава (санск. nâu, naus, nâvas, перс. nâw, nâwah, греч. ναῦς, лат. navis, др.-ирл. noe, nai, армор. nev, др.-вер.-нѣм. nacho, англос. naca, польск. nawa — лодка, корабль; корень nu—ire) означаетъ вмѣстѣ и водоходное судно и гробъ [1]); въ древн. чешскомъ языкѣ nawa и naw—смерть и ладья [2]); въ старинныхъ русскихъ лѣтописяхъ и другихъ рукописяхъ навье—мертвецъ, навь—адъ, областн. навій день—мертвецкій праздникъ (см. ниже) [3]). Въ семьѣ индоевропейскихъ народовъ сохраняется множество преданій о перевозѣ душъ на ладьѣ или кораблѣ миѳическимъ кормчимъ; у

болѣзни (Маякъ, XIV). b) Въ нижегородской губ. въ великой четвергъ каждый хозяинъ долженъ поутру объѣхать свою избу верхомъ на помелѣ; а въ пермской губ. на новый годъ хозяйка трижды объѣзжаетъ вокругъ избы на ожогѣ: дѣлается это на счастье. c) Великимъ постомъ знахарка объѣзжаетъ на помелѣ лугъ отъ запада къ востоку, махая по воздуху и хлопая по землѣ кнутомъ, и заклинаетъ гады; позади идетъ старикъ и заметаетъ метлою оставляемый ею слѣдъ (Каравел., 284; Сахаров., II, 95). d) Чтобы уродились конопли, хозяйка садится на кочергу и трижды объѣзжаетъ на ней свой участокъ (Могилев. Г. В. 1849, 8). Ожогъ, кочерга — символъ Перуновой палицы (см. выше, стр. 257).—[1]) Пикте, II, 180; М. Мюллеръ, 41; Старосв. Банд., 403. —[2]) Мысли объ ист. рус. яз., 148.—[3]) Народная загадка называетъ Ноевъ ковчегъ—гробомъ (Энт. Сб., VI, 46).

грековъ это былъ Харонъ, который перевозилъ тѣни усопшихъ черезъ адскія рѣки Стиксъ, Ахеронъ или Коцитъ въ узкой двухвесельной лодкѣ, и получалъ за перевозъ плату, почему въ уста покойниковъ греки полагали по монетѣ. Я. Гриммъ указалъ подобныя же преданія о таинственномъ перевозѣ душъ, уцѣлѣвшія между нѣмецкими племенами. Шведская сага знаетъ о золотомъ кораблѣ, на которомъ Одинъ переправляетъ убитыхъ героевъ въ священную валгаллу. Особенно-интересенъ разсказъ, записанный Прокопіемъ (de bello goth.). Между германцами существовало повѣрье, что на морскомъ берегу обитали рыбаки и земледѣльцы, изстари свободные отъ всѣхъ повинностей, которые обязаны были перевозить души усопшихъ на островъ Brittia (воспоминаніе о тѣхъ райскихъ, блаженныхъ островахъ, на которыхъ обитали праведные по смерти; см. гл. XVI). Въ полночь раздавался стукъ въ двери и глухой голосъ звалъ прибрежныхъ жителей на работу. Мгновенно-пробужденные, они поднимались и шли на взморье, гдѣ уже стояли повидимому-совершенно-пустыя лодки, садились въ нихъ и взявшись за весла, отплывали. Тутъ только замѣчали они, что лодки были чѣмъ-то тяжело нагружены, такъ что края ихъ только на палецъ не касались поверхности водъ. Въ одинъ часъ переплывали они такое пространство, на которое въ обыкновенныхъ поѣздкахъ требовалось не менѣе сутокъ, и приставали къ острову. Незримые пловцы удалялись, и лодки, освобожденныя отъ груза, дѣлались такъ легки, что тотчасъ-же высоко подымались надъ водою [1]). Представленія эти извѣстны и славянамъ; памятники ихъ также разсказываютъ о перевозѣ душъ, хотя и придаютъ древнему вѣрованію христіанскую окраску. Такъ сербская пѣсня поручаетъ это дѣло Ильѣ-пророку и св. Николаю:

---

[1]) D. Myth., 791—5.

выросло, говоритъ она, лавровое дерево посреди рая, распустило золотыя вѣтви съ серебреными листьями; подъ деревомъ стоитъ ложе, усыпанное цвѣтами, а на ложѣ почиваетъ святой Никола; приходитъ къ нему Илья-«мироносна војвода» и говоритъ:

„Та устани, Никола!
Да идемо у гору,
Да правимо корабе,
Да возимо душице
С овог света на онај".
Ал̓ устаде Никола,
Отшеташе у гору,
Направише корабе,
Превезоше душице
С овог света на онај.

Не удостоились перевоза только три души грѣшныя [1]). Народный русскій стихъ о страшномъ судѣ заставляетъ перевозить души Михаила-архангела, на котораго, какъ на воеводу небесныхъ силъ, были перенесены нѣкоторыя вѣрованія, соединявшіяся въ дохристіанскую эпоху съ именемъ воинственнаго Перуна:

Протекала тутъ рѣка огненная;
Какъ по той-тамъ рѣки, рѣки огненныя,
Да тутъ ѣздитъ Михайло-арханьделъ-царь;
Перевозитъ онъ души, души праведныя,
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю,
Ко пресвѣтлому раю да ко пресолнышнему,
Къ самому Христу-царю небесному [2]).

Эта огненная адская рѣка, черезъ которую счастливо переплываютъ одни праведные, тогда какъ грѣшники гибнутъ въ кипу-

---

[1]) Срп. н. пјесме, I, 134—5. Переводъ: „Вставай, Никола! пойдемъ въ лѣсъ, построимъ корабли и перевеземъ души съ того свѣта на этотъ." Всталъ Никола, и т. д.—[2]) Калѣки Пер., V, 162—3. По

чихъ волнахъ, есть поэтическое представленіе дождевыхъ потоковъ, горящихъ молніями (см. гл. XXII). Въ народныхъ сказкахъ упоминается о перевозщикѣ, который перевозитъ черезъ рѣку или море смѣлыхъ странниковъ, шествующихъ въ страшныя области ада — къ царю-змѣю, или на край свѣта—къ праведному Солнцу [1]). Подобно грекамъ, и у славянъ, и у нѣмцевъ, и въ Литвѣ существуетъ обычай класть въ ротъ покойника деньги [2]). На Руси простой народъ, во время похоронъ, бросаетъ въ могилу какую-нибудь мѣдную или мелкую серебреную монету; часто завязываютъ нѣсколько копѣекъ въ платокъ и кладутъ возлѣ мертвеца съ боку или затыкаютъ ему за поясъ. Въ ярославской губ. думаютъ, что на томъ свѣтѣ будутъ перевозить покойника черезъ невѣдомую рѣку и тогда-то пригодятся ему деньги: надо будетъ расплачиваться за перевозъ [3]). Наши крестьяне убѣждены, что скорлупу

другому списку:

Протекала тутъ рѣка, да рѣка огненна,
Отъ востока да и до запада,
Отъ запада да и до сивера;
По той ли по рѣки да по огненной
Ише ѣздитъ Михайло-арханьделъ-свѣтъ,
Перевозитъ онъ души, души праведныхъ.
Праведныя души, души радуютсе,
Пѣснь-ту поютъ херавиньськую,
Гласы-тѣ гласятъ серафиньскіе;
А вить грѣшныя-ты души оставаютсе.

[1]) Н. Р. Ск, I, 13 и стр. 165—170. — [2]) Костомар. С. М, 67 Черты литов. нар., 111. — [3]) Этн. Сб., II, 24. Въ другихъ мѣстностяхъ народъ позабылъ о загробномъ плаваніи и объясняетъ этотъ обычай иначе; такъ говорятъ, что деньги нужны умершему, чтобы купить для себя на томъ свѣтѣ мѣсто, или заплатить за мѣсто тому, кто прежде его былъ похороненъ въ той-же могилѣ, или наконецъ—чтобы откупиться отъ наказаній за содѣянные грѣхи (Москв. 1846, XI—XII, 155; 1852, XXIII, 130; Этн. Сб., II, 105; О. З. 1848, т. LVI, 205; Маякъ, VII, 72—73; XV, 22; Вологод. Г. В. 1844, 6.

съѣденнаго яйца необходимо раздавить на мелкія части; потому что если она уцѣлѣетъ и попадетъ въ воду, то русалки, въ образѣ которыхъ олицетворяются души некрещеныхъ дѣтей и утопленицъ, построятъ изъ нея кораблик и будутъ плавать на зло крещеному люду [1]). По древнимъ воззрѣніямъ души смѣшивались съ миѳическими карликами (эльфами), и потому яичная скорлупа легко могла служить для нихъ кораблемъ. Малоруссы разсказываютъ, что гдѣ-то далеко за моремъ обитаетъ блаженный народъ навы (мертвецы); чтобы сообщить ему радостную вѣсть о свѣтломъ праздникѣ Воскресенія Христова и вмѣстѣ съ тѣмъ о весеннемъ обновленіи природы, они бросаютъ въ рѣки скорлупу крашенныхъ яицъ, которая несясь по теченію воды, приплываетъ къ берегамъ навовъ въ зеленый четвергъ, извѣстный между поселянами подъ именемъ навьскаго велика дня [2]). Въ Голландіи думаютъ, что яичная скорлупа непремѣнно должна быть раздавлена: не то вѣдьмы поплывутъ въ ней въ царство душъ — nach Engelland [3]).

Эти вѣрованія, сблизившія понятія корабля, ладьи и гроба, породили обычай совершать погребеніе въ морскихъ и рѣчныхъ судахъ, и самымъ гробамъ давать форму лодокъ. Эдда, передавая миѳъ о погребеніи Бальдура, разсказываетъ, что асы принесли его трупъ на корабль, возложили на приготовленномъ кострѣ, и когда Торъ зажегъ костёръ своимъ мòлотомъ (т. е. молніей; очевидно, что корабль этотъ—громовая туча) —спустили объятое пламенемъ судно въ волнующееся море [4]). Но есть свидѣтельства, что подобные торжественные похороны были не только миѳическимъ представленіемъ, но и дѣйствительно-совершавшимся обрядомъ. Германскія племе-

---

[1]) Иллюстр. 1846, 171. — [2]) Маякъ, VIII, 24.— [3]) German. Mythen, 418. — [4]) D. Myth., 790—1.

на, поселившіяся у морскихъ прибрежьевъ, клали трупы усопшихъ въ лодки и ввѣряли ихъ волнамъ. Тѣла полководцевъ и королей возлагались на кострѣ, устроенномъ въ передней части корабля; затѣмъ подъ костеръ подкладывали огня, подымали паруса, и направивъ руль, пускали корабль въ море—и онъ, пылающій, мчался по волнамъ съ погребальнымъ грузомъ [1]). Ибнъ-Фоцланъ описываетъ обрядъ сожженія покойниковъ у руссовъ въ лодкѣ [2]). Раскольники до сихъ поръ не употребляютъ гробовъ, сколоченныхъ изъ досокъ, а выдалбливаютъ ихъ изъ цѣльнаго дерева — точно такъ, какъ дѣлались въ старину лодки; въ прежнее время это было почти-общимъ обычаемъ [3]). Въ тверской губ. стружки, оставшіяся отъ подѣлки гроба, пускаютъ по водѣ [4]).

Корабль-тучу представляли плавающимъ гробомъ не только потому, что съ нимъ связывается вѣрованіе о переѣздѣ душъ въ царство блаженныхъ, но и потому, что онъ служитъ печальнымъ одромъ для молніеноснаго Перуна. Могучій и дѣятельный въ лѣтніе мѣсяцы года, Перунъ умираетъ на зиму; морозы запечатываютъ его громовыя уста, мечь-молнія выпадаетъ изъ его ослабѣвшихъ рукъ, и съ того времени онъ недвижимо покоится въ гробѣ-тучѣ, одѣтый чернымъ траурнымъ покровомъ,—пока наступившая весна не воззоветъ его снова къ жизни. Въ такомъ поэтическомъ образѣ изображаетъ народная загадка весеннюю тучу, несущую бога-громовника, пробужденнаго отъ зимняго сна: «гробъ плыветъ, мертвецъ реветъ (или: поетъ), ладонъ пышетъ, свѣчи го-

---

[1]) Ч. О. И. и Д. 1860, IV, 339, 341—3, статья Вейнгольда. Любопытно, что, при погребеніи въ курганахъ, этимъ насыпямъ старались давать форму кораблей; камни служили для обозначенія носа кормы, бортовъ и мачты. Такіе курганы извѣстны въ шведскихъ провинціяхъ, особенно въ Блекингенѣ.—[2]) Ibn-Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit, изд. Френа, 11.— [3]) Записки Авдѣев., 123. — [4]) Геогр. Извѣст. 1850, II, 16.

рятъ». Таже загадка о богинѣ-громовницѣ: «на полѣ царинскомъ (=небѣ) въ дубу гробница, въ гробѣ дѣвица—огонь высѣкаетъ, сыру землю зажигаетъ» [1]).

Слово корабль первоначально означало «ладью», и потомъ уже, когда знакомство съ морями заставило арійскія племена строить большія парусныя суда, оно получило то значеніе, какое придается ему теперь. Родственныя съ нимъ рѣченія перс. kiraw—челнокъ, греч. κάραβος, лат. carabus—лодка и плотъ. Корабль (др.-слав. корабь, польс. и чешск. korab, литов. korábłus), очевидно, одного происхожденія съ словомъ коробъ, и указываетъ на изогнутую, закругленную форму ладьи (коробить, согнуть коробомъ [2]). Въ областныхъ говорахъ коробъ не только означаетъ корзину, цилиндрическій сундукъ, но и сани, обшитыя изогнутымъ лубкомъ; коробки́—пошевни [3]); подобно тому при словахъ nâu, navis, ναῦς, нава (ладья и корабль) встрѣчаемъ арморикан-ское nev, néô, кимр. noe — корыто, лохань [4]). Потому и коробъ и сани могли служить замѣною похоронной ладьи. Степенная Книга свидѣтельствуетъ, что в. кн. Всеволодъ приказалъ убійцъ Андрея Боголюбскаго зашить въ коробъ и бросить въ воду; во владимірской губ. доселѣ живо преданіе, что убійцы эти плаваютъ по водамъ Плавучаго озера въ коробахъ, обросшихъ мохомъ, и стонутъ отъ лютыхъ, нестерпимыхъ мукъ [5]). Несторъ, повѣствуя о смерти св. Владиміра (случившейся въ іюлѣ-мѣсяцѣ), говоритъ: «ночью же межю клѣтми проимавше помостъ, обертѣвше въ коверъ и ужи съвѣсиша на землю, възложьше и́ на сани, везъше поставиша и́ въ

---

[1]) Послов. Даля, 1064. — [2]) Пикте, II, 182—3; Миклошичъ производитъ корабль отъ слова кора; чешск. korab совмѣщаетъ въ себѣ оба эти значенія. — [3]) Обл. Сл., 90; Доп. обл. сл., 89.— [4]) Пикте, II, 180. — [5]) Карам. И. Г. Р., III, 135—6; Древн. Боголюбовъ, соч. Доброхотова, 116—7; Моск. Наблюд. 1837, май, II, 251.

святѣй Богородици, юже бѣ създалъ самъ» [1]). Изъ «Выходныхъ книгъ» русскихъ царей видно, что сани служили въ похоронныхъ обрядахъ XVII вѣка погребальнымъ одромъ, носилками; такъ гробъ царя Алексѣя Михайловича былъ вынесенъ на постельное крыльцо, а здѣсь «поставленъ на сани и на саняхъ несенъ» въ соборную церковь архангела Михаила [2]).

Сверхъ указанныхъ уподобленій, туча представлялась еще бочкою, наполненною дождевою влагою; такое представленіе было скрѣплено тѣми метафорическими названіями, которыя заставили видѣть въ дождѣ опьяняющіе напитки меда и вина, обыкновенно хранимые въ бочкахъ или сосудахъ. Санскр. слово kabhanda означаетъ вмѣстѣ: бочку, сосудъ и облако; греческій миѳъ говоритъ о бочкѣ дорогаго вина, хранимой кентаврами (облачными демонами), въ которой Кунъ справедливо узнаетъ поэтическую метафору дождеваго облака [3]); а преданія, общія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, разсказываютъ, что облачныя нимфы, возсѣдая на небѣ, проливаютъ на землю дождь изъ опрокинутыхъ сосудовъ (см. ниже). Отсюда возникло вѣрованіе въ волшебный боченокъ, изъ котораго—только постучи въ него—немедленно является несчетное войско [4]), — точно также, какъ удары Перунова молота по наковальнѣ и стукъ (= громъ) въ чудесную суму-облако призываютъ къ битвѣ толпы могучихъ ратниковъ, т. е. грозовыхъ духовъ (см. стр. 275—6). Отсюда-же родилось и другое вѣрованіе въ неисчерпаемый боченокъ [5]), изъ котораго сколько ни льется вина — онъ все полонъ; норвежская сказка, вмѣсто цѣлаго боченка, говоритъ о кранѣ, отомкнувши который—можно получить самые дорогіе напитки, ка-

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 56.—[2]) Выходы Гос. Царей и В. Кн., 617, 700—1. На лубочной картинѣ, изображающей погребеніе кота мышами, покойника везутъ въ саняхъ.—[3]) Кунъ, 173—4.—[4]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 228.—[5]) Ibid., VI, 56; Slov. pohad., 243.

кіе только душа пожелаетъ [1]). Въ одной нѣмецкой сказкѣ встрѣчается любопытный эпизодъ о двухъ ангелахъ, приставленныхъ на̀ небѣ наливать водою дырявыя бочки [2]), что̀ живо напоминаетъ и бездонныя бочки Данаидъ и поэтическія сказанія о дождяхъ, низпосылаемыхъ съ неба сквозь рѣшо̀та и сѝта [3]).

Зная настоящее значеніе метафорическихъ названій, какія давались облакамъ и тучамъ, мы легко поймемъ и основанныя на нихъ миѳы. О смерти Озириса извѣстно слѣдующее сказаніе: злой Тифонъ, приготовивши богато-изукрашенный ящикъ, объявилъ на пиру, что подаритъ его тому, кому онъ прійдется по мѣркѣ. Всѣ стали примѣриваться, и какъ только Озирисъ улёгся въ ящикѣ, Тифонъ захлопнулъ крышку и бросилъ его въ Нилъ. Подобное-же преданіе находимъ въ новогреческой сказкѣ [4]) и въ русской былинѣ про великана Святогора. [5]) Святогоръ съ Ильей-Муромцемъ наѣхали на великой гробъ и прочитали на немъ надпись: кому суждено покоиться въ гробу, тотъ въ немъ и уляжется. Святогоръ попро̀бовалъ лечь и закрылся крышкою; хотѣлъ пото̀мъ поднять крышку — и не смогъ; Илья-Муромецъ (преданія роднятъ его съ Ильею-громовникомъ) беретъ его мечь-кладенецъ, бьетъ поперёгъ крышки, но за каждымъ ударомъ на гробѣ является желѣзная

---

[1]) Ск. норв., II, стр. 88.—[2]) Сказ. Грим., 178.—[3]) На ряду съ этими диковинками, такъ какъ туча метафорически называлась коробомъ, сказочный эпосъ упоминаетъ о чудесномъ сундучкѣ или ларчикѣ, изъ котораго является цѣлый городъ (дворецъ) или выходятъ стада̀ коровъ и овецъ. Если мы прійимемъ во вниманіе свидѣтельства гимновъ Ригъ-Веды и народныхъ преданій, уподобляющихъ облака городамъ, коровамъ и овцамъ, то для насъ сами собой объяснятся странныя превращенія ларчика. Такимъ ларчикомъ, по указанію одной сказки, надѣляетъ героя молніеносная птица орелъ (Н. Р. Ск., VIII, стр. 352).—[4]) Ганъ, I, № 3; II, стр. 183.—[5]) Рыбник., I, 40—42.

полоса, и великанъ Святогоръ (гора=туча) умираетъ, т. е. оковывается холодомъ и засыпаетъ зимнимъ сномъ. Таже судьба постигаетъ великана и въ кашубскомъ преданіи [1]). Дѣйствіе зимнихъ морозовъ народная фантазія сблизила съ ковкою желѣза; морозъ претворяетъ и воды и землю въ камень, дѣлаетъ ихъ столько-же твердыми какъ желѣзо; самое ощущеніе, возбуждаемое стужею въ тѣлѣ человѣка, близко къ тому, какое производится обжогомъ, что̀ и отразилось въ языкѣ: на морозѣ «корець до рукъ прикипае», «до морозку нижки прикипають», морозъ жжетъ и палитъ [2]); въ вологодской губ. морозы называются калинники (отъ калить, раскалять — дѣлать краснымъ силою огня, каленая стрѣла), а въ томской губ. сильному («жгучему») морозу дается эпитетъ тлящаго [3]). Поэтому Зима представляется миѳическимъ кузнецомъ. Мы до сихъ поръ выражаемся, что зима сковываетъ и оцѣпеняетъ природу, т. е. налагаетъ на нее желѣзныя цѣпи; областн. уковать значитъ: замерзнуть. [4]). По народному выраженію «съ Михайлова дня (8 ноября) зима морозы куетъ», и накладывая на рѣки и озера свои ледяные мосты, скрѣпляетъ ихъ гвоздями. Приведемъ пословицы о зимнемъ времени: «Козьма и Демьянъ (1 ноября) съ гвоздемъ; Козьма-Демьянъ (или: Юрій—26 ноября) подмоститъ (съ мостомъ), Никола (6 декабря) пригвоздитъ (съ гвоздемъ); Кузьма закуетъ, а Михайло раскуетъ (=оттепель); Варвара (4 дек.) моститъ, Савва (5 дек.) гвозди остритъ, Никола прибиваетъ (варіантъ: Савва стелетъ, Никола гвоздитъ); на Варвару зима дорогу заваритъ;

---

[1]) Этн. Сб., V, 115 — [2]) Потебн., 33; Slov. pohad., 618 — [3]) Этн. Сб., VI, 7.—[4]) Доп. обл. сл., 278; такое воззрѣніе у племенъ нѣмецкихъ могло подкрѣпляться созвучіемъ словъ (хотя и разнаго происхожденія): eis—ледъ и eisen — желѣзо.

Варвара заваритъ, Савва засалитъ [1]), Никола закуетъ»[2]). Какъ кузнецъ свариваетъ желѣзныя полосы, такъ на Варвару (имя которой созвучно съ глаголомъ варить [3]) зима сваривaетъ рѣки и озера въ ледяные мосты и повсюду прологаетъ прямыя дороги. На Козьму и Демьяна зима принимается сковывать землю и воду, почему и тотъ и другой слывутъ у поселянъ кузнецами, и въ народныхъ преданіяхъ заступаютъ мѣсто тѣхъ миѳическихъ ковачей, какими издревле признавались грозовые духи. Такое сліяніе различныхъ представленій (морозовъ и грозы) тѣмъ болѣе было естественно, что тѣже тучи, которыя весною и лѣтомъ приносятъ теплые вѣтры и дожди, зимою и осенью вѣютъ стужею и снѣгомъ; тотъ-же громовой молотъ (= мечь-кладенецъ), который при началѣ весны куетъ ясное небо,—во время суровыхъ осеннихъ грозъ приготовляетъ желѣзные обручи, налагаемые на облака холодною рукою Зимы. Морозы, по русскому повѣрью, прилетаютъ 9-го ноября отъ желѣзныхъ горъ, т. е. отъ зимнихъ тучъ (гора = туча, желѣзный = окованный стужею) [4]). Летучіе змѣи, эти демоническія олицетворенія тучъ, то дышатъ пламенемъ и разсыпаютъ огненныя искры, то, подобно зимѣ, своимъ холоднымъ дуновеніемъ созидаютъ ледяные мосты [5]), и на борьбу съ сказочными героями выѣзжаютъ на мосты калиновы [6]): этотъ постоянно повторяющійся эпитетъ («калиновы») указываетъ на миѳическаго кузнеца, который сковываетъ воду морозами (калинниками). Народная загадка изображаетъ Морозъ въ видѣ могучаго богатыря, равнаго сила-

---

[1]) Сало—плавающіе куски льду. — [2]) Послов. Даля, 999—1001. У сербовъ: Варварица вари, а Савица хлади, Николица куса; при раздѣлѣ міра св. Савва взялъ льды и снѣга—Срп. н. пјесме, II, 5; Каравел., 271.—[3]) Народная форма этого имени Вару(ю)ха: „трещитъ Варуха—береги носъ и ухо!"—[4]) Сахаров., II, 65.—[5]) Н. Р. Ск., VIII, 4, с. — [6]) Ibid., 2.

ми Самсону: «самъ Самсонъ, самъ мостъ мостилъ — безъ топора, безъ клинья, безъ подклинья» [1]). Сказочный эпосъ представляетъ змѣя похитителемъ красавицы-Солнца, которую заключаетъ онъ въ желѣзномъ за̀мкѣ, т. е. прячетъ ее за снѣжными облаками и зимними туманами (см. гл. XX). Но если съ одной стороны змѣй, въ качествѣ владыки зимнихъ тумановъ и морозовъ, отождествляется съ баснословнымъ кузнецомъ-строителемъ ледяныхъ мостовъ и желѣзныхъ за̀мковъ; то съ другой стороны, подъ инымъ угломъ поэтическаго воззрѣнія, тотъ-же змѣй, какъ дожденосная туча, подчиняется на̀ зиму неодолимой силѣ кузнеца-Мороза, который сковываетъ его желѣзными цѣпями. По свидѣтельству нѣмецкихъ легендарныхъ повѣстей, св. Михаилъ (празднуемый 29 сентября) держитъ связаннаго чорта въ пеклѣ (=тучѣ) и будетъ держать его въ оковахъ до самаго страшнаго дня (т. е. до весенней грозы, въ шумѣ которой кончается ветхій міръ); въ безсильной злобѣ чортъ потрясаетъ своими цѣпями, и шумъ ихъ далеко раздается по землѣ (сравни съ подобнымъ-же сказаніемъ о хитромъ Локи — гл. XIV). Въ Михайловъ день кузнецы, оканчивая работу, имѣютъ обыкновеніе ударять трижды по наковальнѣ молотомъ, чтобы закрѣпить наложенныя на чорта пекельныя оковы. Тотъ-же обычай соблюдается и чехами: въ концѣ августа кузнецы ударяютъ по наковальнѣ, «aby přitužili retězy čertovy» [2]). У сербовъ есть поговорка: «зна ђавола на леду потковати!» т. е. исполненъ хитрости и лукавства [3]). Если въ концѣ марта и въ началѣ апрѣля наступаютъ холода съ снѣгомъ и градомъ, то сер-

[1]) Варіанты: „Дѣдушка мостъ мостить безъ топора и безъ ножа" (морозъ); „мостится мостъ безъ досокъ, безъ топора, безъ клина" (ледъ) — Сахаров., 100; Послов. Даля, 1064—5.—[2]) Ганушъ, 209, 215.—[3]) Срп. н. послов., 93, 256. По русскому повѣрью (Сахаров., II, 65) нечистые духи въ половинѣ ноября разбѣгаются съ земли, боясь морозовъ и зимы.

бы такое суровое, ненастное время называютъ бабини уко-ви. У нихъ существуетъ разсказъ, что нѣкоторая баба (=облачная жена) въ мартѣ мѣсяцѣ погнала овецъ (= весеннія облака) въ горы; на ту пору подулъ сѣверный вѣтръ съ снѣгомъ, а баба сказала: «прц Марцу! не боим те се...» Мартъ разгнѣвался, занялъ нѣсколько дней у Февраля, пріударилъ морозомъ и окаменилъ бабу и ея овецъ [1]. Иліада [2] сохранила намёкъ, что нѣкогда самъ Зевсъ подвергался опасности быть скованнымъ [3]. Народныя сказки нерѣдко изображаютъ змѣя въ тяжелыхъ оковахъ: въ запертой комнатѣ дворца виситъ онъ на желѣзныхъ крюкахъ и цѣпяхъ, и только тогда срывается съ нихъ, когда вдоволь напьется воды или вина, т. е. весною, когда туча, оцѣпененная до того времени зимнимъ холодомъ, наполняется дождевой влагою. Вода, испивши которой змѣю ни по чѐмъ разорвать желѣзные (ледяные) оковы, въ одной сказкѣ прямо названа живою водою [4]. Въ хорутанскихъ сказкахъ [5] царевичъ женится на прекрасной царицѣ вилъ; она совѣтуетъ своему милому не входить въ запретную комнату, но царевичъ ослушался—и увидѣлъ тамъ старика, изъ устъ котораго выходило пламя. Это былъ огненный царь (= тоже, что змѣй); онъ попросилъ

---

[1]) Срп. рјечник, 10. По болгарской редакціи (Миладин., 523—4), баба погнала козъ въ горы въ апрѣлѣ-мѣсяцѣ и крикнула: „цицъ козица на планина, пѫрдни Марту на брадина!“ Мартъ разсердился и сказалъ Апрѣлю: „Априле, лиле, мой побратиме, придай ми три дни да згрубамъ баба“ Апрѣль далъ ему три дня, и вотъ поднялась стужа, вихри и мятели; баба и козы замерзли и до сихъ поръ стоятъ окамененныя. — [2]) Пѣснь I, ст. 399 и слѣд. — [3]) Ноги Сатурнова идола были обвиты шерстяными узами, которые снимались съ него только въ праздникъ рожденія солнца (въ дни зимняго солоноворота); это напоминаетъ финикійскій обычай налагать узы на кумиры боговъ, чтобы тѣмъ означить ихъ связанное, несвободное состояніе во время зимы (Пропилеи, II, изд. 3, 126). — [4]) Westsl. Märch., 73—81.—[5]) Сб. Валявца, 1—5, 24—29.

напиться, и когда царевичъ подалъ ему воды (или вина)—съ могучаго старика тотчасъ-же слетѣли сковывавшіе его обручи, и освобожденный онъ унёсъ царицу вилъ на огненную гору (= грозовая туча). Въ сербской и болгарской редакціяхъ [1]) царевичу было запрещено входить въ двѣнадцатый погребъ, но онъ отворяетъ туда двери, видитъ огромную бочку, обитую тремя желѣзными обручами, и слышитъ изъ нея голосъ: «ради Бога, брате! дай мнѣ воды, я умираю отъ жажды». Царевичъ плеснулъ въ бочку чашку воды—и вслѣдъ за тѣмъ съ трескомъ лопнулъ одинъ обручъ; за второю чашкою—лопнулъ другой обручъ, а за третьею—и послѣдній распался; изъ бочки вылетѣлъ змѣй и увлекъ красавицу въ змѣиный городъ. Сходно съ этимъ повѣствуетъ и нѣмецкая сказка: «im Schlosse lag ein mächtiges Fass mit drei eisernen Reifen. Darin schlief der Drache seinen Jahresschlaf. Der war gerade zu Ende. Nur einmal sprang ein Reif, bald sprang der zweite und der dritte und krachte jedesmal so gewaltig wie ein Donnerschlag» [2]). Драконъ пробуждается отъ годоваго зимняго сна (уподобленіе зимняго оцѣпененія — сну очень обыкновенно; въ областномъ языкѣ глаголъ заснуть употребляется въ смыслѣ: замерзнуть, говоря о водѣ [3]); на бочкѣ-тучѣ, въ которой заключенъ грозовый змѣй, подъ вліяніемъ весенней теплоты, лопаются сжимавшіе ее желѣзные обручи, и лопаясь—производятъ громовые удары. Въ русской сказкѣ о Марьѣ Моревнѣ [4]) змѣй (демонъ зимнихъ вьюгъ), умертвивши своего противника—молодаго царевича (= Перуна), кладетъ его въ смоленую бочку, скрѣпляетъ желѣзными обручами и бросаетъ въ море (= небо); но въ свое время прилетаютъ три птицы, въ образахъ которыхъ древній миѳъ олицетворилъ весеннюю грозу, и спасаютъ царе-

[1]) Срп. припов., 24—33; Эрбенъ, 217.—[2]) Гальтрихъ, стр. 123—4; см. также Шотта, 11.—[3]) Доп. обл. сл., 62.—[4]) Н. Р. Ск., VIII, 8.

вича: орелъ воздымаетъ бурю и волны выкидываютъ бочку на берегъ, соколъ уноситъ ее въ поднебесье, бросаетъ съ высоты и разбиваетъ на части, а воронъ оживляетъ юношу живою водою. Пробужденіе къ жизни вѣщихъ мертвецовъ — колдуновъ и вѣдьмъ, которымъ народное повѣрье приписываетъ низведеніе дождей и воздушные полеты на помелѣ, (т. е. пробужденіе отъ зимняго сна грозовыхъ духовъ и облачныхъ женъ) обыкновенно сопровождается распаденіемъ желѣзныхъ обручей на ихъ гробахъ [1]). Въ этомъ уподобленіи тучи—плавающему гробу и бочкѣ находитъ объясненіе сказка о Силѣ-царевичѣ, который встрѣчаетъ на морѣ *пловучій гробъ, обитый желѣзными обручами*; въ гробѣ былъ заключенъ вѣщій мертвецъ, и онъ-то помогаетъ царевичу жениться на прекрасной королевнѣ, убивая шестиглаваго змѣя,—подобно Аполлону, который поразилъ змѣй, недопускавшихъ царя Адмета въ брачный покой Альцесты [2]). Пловучій гробъ—туча, а заключенный въ ней силачъ—олицетвореніе скрывающейся тамъ всесокрушительной молніи; поражая демона-змѣя своимъ чудеснымъ мечемъ, онъ устраиваетъ весенній бракъ природы. Здѣсь-же находитъ объясненіе и слѣдующій, часто-повторяемый въ народномъ эпосѣ разсказъ: царица, посаженная въ *окованную желѣзными обручами бочку* и пущенная въ море (или, по свидѣтельству польской сказки, «w powietrze pod obłoki» [3]), рождаетъ въ заключеніи сына-

---

[1]) Ibid., VII, стр. 252—3. Чуваши, подозрѣвая въ покойникѣ колдуна, набиваютъ на его гробъ желѣзные обручи, чтобы онъ не выходилъ изъ могилы — Зап. о чуваш. и черем., соч. Фуксъ, 14; такъ какъ колдуны, выходя изъ могилъ, сосутъ кровь живыхъ людей и причиняютъ имъ смерть, то отсюда возникла въ Германіи примѣта, что обручъ, соскочившій съ бочки, предвѣщаетъ чью-нибудь смерть—D. Myth., 1090. — [2]) Н. Р. Ск., III, стр. 127—130; сличи: Вольфъ, 243—250; Гальтр., 9; Штиръ, 15; Zeitsch. für D. M., II, 367—377; Закавказ. край, соч. Гакстгаузена, II, 71—72.—[3]) Эрбенъ, 115.

богатыря (= Перуна), который ростетъ ни по днямъ, ни по часамъ, а по минутамъ, потягивается и разрываетъ бочку на части. Едва народившись, малютка-громовникъ уже является во всемъ могуществѣ своей разящей силы. Точно такъ Аѳина родится во всеоружіи; Гермесъ, рожденный по утру, въ полдень играетъ на лютнѣ, а вечеромъ пригоняетъ стада (музыка=буря, стада=тучи); Зевсъ выросъ быстро и въ дѣтствѣ уже обладалъ довольною крѣпостью, чтобы не уступить Кроносу; сынъ Тора Magni (=Сила), будучи трехъ сутокъ, освободилъ отца изъ-подъ тяжелой ноги исполина Грунгнира [1]). Подъ живымъ воздѣйствіемъ разобранныхъ нами поэтическихъ представленій возникъ обрядъ: во знаменіе весны и проливаемыхъ ею дождей—бить бочки, о чемъ упоминаетъ новгородская лѣтопись подъ 1358 годомъ: «того же лѣта цѣловаша (новгородцы) бочекъ не бити»; въ Никоновской лѣтописи означенное свидѣтельство передано такъ: «того же лѣта новгородцы утвердишась межи собою крестнымъ цѣлованіемъ, чтобъ имъ игранія бѣсовскаго не любити и бочекъ не бити» [2]). Обычай этотъ донынѣ извѣстенъ у хорутанъ, въ Зильской долинѣ: тамъ въ каждой деревнѣ стоитъ на площади всѣми чтимая липа; къ этому дереву привѣшивается бочка; юнаки выѣзжаютъ на коняхъ, съ палицами въ рукахъ, скачутъ вокругъ липы и стараются на всемъ скаку попасть палицею въ дно бочки, которая наконецъ и разсыпается на части. Пока юнаки выказываютъ ловкость и силу своихъ ударовъ, остальные жители поютъ обрядовыя пѣсни [3]).

Теперь можно будетъ пояснить смыслъ нѣкоторыхъ народныхъ заговоровъ. Ратникъ, отправляясь на войну, произноситъ такое заклинаніе: «Подъ моремъ (=небомъ) подъ Хвалынскимъ стоитъ мѣдной домъ, а въ томъ мѣдномъ домѣ закованъ

---

[1]) D. Myth., 297—8.—[2]) П. С. Р. Л., IV, 63; Ник. Лѣт., III, 211.—[3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 126—8.

змѣй огненный, а подъ змѣемъ огненнымъ лежитъ семипудовой ключь отъ княжева терема, а во княжемъ теремѣ сокрыта збруя богатырская... Поймаю я лебедь: ты полети къ морю Хвалынскому, заклюй змѣя огненнаго, достань ключь семипудовой.—Не моимъ крыльямъ долетать до моря Хвалынскаго, не моей мочи расклевать змѣя огненнаго, не моимъ ногамъ дотащить ключь семипудовой; есть на морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ воронъ, всѣмъ воронамъ старшій братъ: онъ долетитъ до моря Хвалынскаго, онъ заклюетъ змѣя огненнаго, притащитъ ключь семипудовой.» Далѣе разсказывается, что воронъ разбиваетъ мѣдный домъ, заклевываетъ змѣя и приноситъ ключь. «Отпираю я тѣмъ ключемъ княжой теремъ, достаю збрую богатырскую. Во той збруѣ не убьютъ меня ни пищаль, ни стрѣлы, ни бойцы, ни борцы, ни татарская, ни казанская рать... Чуръ слову-конецъ, моему дѣлу вѣнецъ!»[1]) Заклинатель обращается къ спасительной помощи Перуна, какъ воинственнаго бога, владѣющаго несокрушимымъ оружіемъ; черная туча-змѣй, окованная зимнимъ холодомъ, прячетъ Перунову богатырскую збрую(=молніеносную палицу), замыкаетъ ее въ неприступныхъ кладовыхъ накрѣпко, и только одинъ вѣщій воронъ (см. выше стр. 497) можетъ разбить своимъ носомъ мѣдный дворецъ, заклевать змѣя, отомкнуть кладовыя и достать мечь-кладенецъ, т. е. вмѣстѣ съ весною, приносящею живую воду дождей, является и быстролетная молнія, поражающая тучи. Въ другомъ заговорѣ на любовь красной дѣвицы читаемъ: «За моремъ за Хвалынскимъ во мѣдномъ городѣ, во желѣзномъ теремѣ, сидитъ добрый молодецъ—заточенъ во неволѣ, закованъ въ семьдесятъ семь цѣпей, за семьдесятъ семь дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) крюками. Никто добы-

[1]) Сахаров., I, 26.

раго мо́лодца изъ неволи не освободитъ, никто добраго мо́лодца досыта не накормитъ, допьяна не напоитъ. Приходила къ нему родная матушка во слезахъ горючихъ, поила мо́лодца сытой медовой, кормила мо́лодца бѣлоснѣговой крупой, а кормивши сама приговаривала: не скакать бы мо́лодцу по чисту полю, не искать бы молодцу чужой добычи, не свыкаться бы молодцу со буйными вѣтрами, не радоваться бы молодцу на рать могучу, не пускать бы молодцу калену стрѣлу по поднебесью, не стрѣлять бы бѣлыхъ лебедей, не доставать бы молодцу мечь-кладенецъ». Мо̀лодецъ отвѣчаетъ, что его сгубила жажда любви дѣвичьей. «Заговариваю я полюбовнаго молодца (имярекъ) на любовь красной дѣвицы (такой-то). Вы, вѣтры буйные, распорите ея бѣлую грудь, откройте ея ретиво сердце, навѣйте тоску со кручиной (= чувство любви), чтобы она тосковала и горевала, чтобы онъ ей былъ милѣе своего лица, свѣтлѣе яснаго дня, краше роду-племени» [1]). Здѣсь проводится параллель между положеніемъ влюбленнаго юноши, которому не отвѣчаетъ взаимностью красная дѣвица, и зимнею природою, когда холодъ оковываетъ дождевыя тучи и расторгаетъ священный союзъ Перуна съ землею. Добрый молодецъ, заключенный въ желѣзномъ теремѣ и окованный цѣпями, есть богъ-громовникъ, метатель каленыхъ стрѣлъ (молній), товарищъ буйныхъ вѣтровъ. Зимою онъ попадаетъ въ заточеніе, и сѣмя дождя перестаетъ падать на землю; этотъ разрывъ любви продолжается до той поры, пока не наступитъ весна. Тогда повѣютъ теплые южные вѣтры, добрый молодецъ упьется медовой сытою (дождемъ) и снова вступитъ въ брачный союзъ съ землею. Къ этимъ-то благодатнымъ вѣтрамъ и обращается заговоръ съ просьбою навѣять въ сердце дѣвицы туже томительную потребность любви, какою бываетъ проникнута вся весенняя природа.

[1]) Ibid., 29—30.

XII.

БАСНОСЛОВНЫЯ СКАЗАНІЯ О ЗВѢРЯХЪ:

КОНЬ, ОЛЕНЬ, ЗАЯЦЪ, ЛИСИЦА И КОШКА.

Тоже впечатлѣніе быстраго движенія, какое породнило стихійныя явленія съ птицами, заставило сблизить ихъ и съ легконогимъ конемъ. Названія, данныя человѣкомъ этому животному, указываютъ на скорый бѣгъ: санскр. açva (муж. рода), açvâ (жен.)—лошадь имѣютъ корнемъ aç — permeare, penetrare; въ Ведахъ âçu—быстрый; âçuga—вѣтръ и стрѣла. Слово açva сохраняется во многихъ языкахъ арійскаго происхожденія—въ различныхъ формахъ: въ зендѣ açpa (такъ какъ çv постоянно переходитъ здѣсь въ çp), перс. asp, asb, афган. as(муж.) и aspa (жен.), осет. ews, iews, (вмѣсто esw), литов. aszwà — кобылица; сюда-же относитъ Пикте еолійск. ἴκκος (ἵππος), лат. equus, equa. У племенъ славянскихъ названіе это не удержалось; мѣсто его заступили слова, большею частію заимствованныя отъ татаръ, которые славились въ старину своими конями. Исключеніе составляетъ только кобыла (илл. kobila, венг. kabala, греч. καβάλλης, лат. caballus, ирл. capall, capaill—лошадь, корн. kevil, кимр. ceffyl, и санскр. ćapala—быстрый— отъ корня ćap, ćamp и kap, kamp—ire, tremere, откуда и лат. caper, capra—козелъ и коза) — слово несомнѣнно древнѣйшаго образованія [1]). Ради быстраго бѣга конь въ народныхъ загадкахъ на-

[1]) Пикте, I, 345—350; У. З А. Н 1865, I, ст. Шлейхера, 42. Славян. конь Пикте сближаетъ съ санскр. çôna—рыжая лошадь

зывается птицею: «бѣжитъ птица, во ртуплотица; голодна — не съѣстъ, сыта — не выкинетъ» (конь съ удилами во рту [1]); «летѣли три птицы; первая говоритъ: мнѣ лѣтомъ хорошо, другая: мнѣ зимой хорошо, а третья: мнѣ все равно!» (Сани, телѣга и конь). Поэтому всѣ явленія природы, которыя представлялись птицами, олицетворялись и въ образѣ чудесныхъ коней. Солнце въ Ведахъ называется бѣгуномъ, быстроногимъ и прямо конемъ; есть цѣлый гимнъ, обращенный къ нему, какъ къ небесному коню. Одинъ изъ эпитетовъ солнца arvan въ позднѣйшемъ санскритѣ означаетъ коня (чешск. оръ, см. выше стр. 353), но въ Ведахъ удерживаетъ первоначальное значеніе быстро-бѣгущаго, стремительнаго. По замѣчанію Макса Мюллера, «въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слово это служитъ названіемъ солнца, между тѣмъ какъ въ другихъ употребляется какъ существительное съ значеніемъ коня и всадника. Такъ подъ неотразимымъ вліяніемъ синонимическаго характера древняго языка, и безъ малѣйшаго старанія выразиться фигурно, тотъ, кто назвалъ солнце — arvan (т. е. быстрое), необходимо соединялъ съ нимъ представленія о конѣ и всадникѣ». Если присоединимъ сюда старинное названіе солнца — колесомъ (слово, которымъ означали и rota, и currus [2]), то передъ нами явится и колесница, и кони, и самъ всадникъ — Солнце. Уже въ Ведахъ Солнце (Sûrya) представляется въ образѣ человѣка, стоящаго на золотой, блестящей колесницѣ, которую влекутъ по воздушнымъ пространствамъ двѣ, семь или десять крылатыхъ, золотошерстыхъ, ре-

---

корень çôn — rubescere), но этому производству противорѣчитъ старинная форма комонь. — [1]) Курск. Г. В. 1853, 11. Варіантъ: „Летитъ что птица, во рту плотица — не проглотить ея и не выхаркнуть.“ — [2]) П. С. Р. Л., I, 54: „Повелѣ пристроити кола, въскладше хлѣбы, мяса, рыбы... а въ другыхъ квасъ возити по городу.“ Обл. слов., 88: колёса и коляска — повозка, телѣга.

тивыхъ кобылицъ. Этимъ кобылицамъ присвоялись имена haritas, rohitas, áruschis, которыя первоначально были простыми прилагательными и значили: бѣлый, свѣтлый, рыжій (гнѣдой), но скоро превратились въ названія животныхъ, принадлежащихъ богамъ [1]. Лучи солнечные уподоблялись возжамъ или поводьямъ, накинутымъ на чудесныхъ коней [2]. Подобныя представленія встрѣчаемъ и въ Зендавестѣ, и въ сказаніяхъ грековъ и римлянъ. Геліосъ ежедневно совершаетъ свой путь отъ востока къ западу на лучезарной колесницѣ, запряженной четырьмя бѣлыми, огнь и свѣтъ разсыпающими конями [3]; между ними одинъ носитъ имя Эосъ. Итакъ красавица Зоря олицетворялась не только богинею, но и конемъ; въ Ведахъ она также называется кобылицею—açvâ [4]. Предшествуя восходу солнца, она какъ-бы влечетъ за собою его золотую колесницу, и въ этомъ смыслѣ есть быстролетный конь Геліоса. У многихъ народовъ Зоря Утренняя почиталась богинею, которая выводитъ на небо блестящихъ лошадей Солнца, а Зоря Вечерняя — богинею, которая уводитъ ихъ на покой. Съ этимъ совершенно согласно эстонское сказаніе, что Утренняя Зоря каждый день возжигаетъ свѣтильникъ солнца, а Вечерняя хранитъ его въ продолженіи ночи; по литовскому же сказанію такое возженіе солнечнаго свѣтильника, вмѣсто Утренней Зори, приписывается звѣздѣ Денницѣ (см. выше стр. 178). По славянскимъ преданіямъ Зори—божественныя дѣвы; вмѣстѣ съ Денницею, онѣ прислуживаютъ Солнцу и смотрятъ за его бѣлыми конями [5]. Въ Овидіевыхъ «Превращеніяхъ» сказано, что Солнце разъѣзжаетъ по небесному своду на крылатыхъ, пламенно-дышащихъ

---

[1]) М. Мюллеръ, 112—5; Die Götterwelt, 60; Orient und Occid., годъ 1, I, 13; III, 405 — [2]) Кунъ, 63—64. Санскр. vasu—блескъ, сіяніе, солнечный лучь и возжа, поводъ, узелъ у хомута (Мат. сравн. слов., III, 332—3.— [3]) Преллеръ: Griech. Myth., I, 335.— [4]) М. Мюллеръ, 113.— [5]) Ж. М Н. П. 1846, VII, ст Срезнев., 47.

лошадяхъ; быстро спѣшитъ оно вслѣдъ за Зорею, и къ вечеру спускается въ тихія воды океана. Когда Солнце ѣдетъ на своей золотой колесницѣ; выкованной Вулканомъ, то ближайшія къ поѣзду облака рдѣютъ отъ пламени его коней. На этихъ лошадяхъ надо ѣздить умѣючи — не слишкомъ высоко, чтобы не поджечь неба, и не слишкомъ низко, чтобы не загорѣлись лѣса и земля. Греки создали прекрасный миѳъ о Фаэтонѣ; φαέθων — блестящій, одинъ изъ эпитетовъ солнца, въ Одиссеѣ [1]) служитъ собственнымъ именемъ коня, на которомъ выѣзжаетъ по утру Геліосъ, т. е. принимается за метафору утренней зори; но какъ зоря есть собственно свѣтъ, рождаемый солнцемъ, то Фаэтонъ въ человѣческомъ олицетвореніи является юнымъ сыномъ Геліоса. Онъ отважился управлять солнцевой колесницею, но не могъ сдержать сильныхъ коней, и сбившись съ срединнаго пути, произвелъ всеобщій пожаръ, упалъ съ колесницы и потонулъ въ волнахъ океана. Въ основѣ миѳа кроется поэтическое представленіе солнечнаго заката: по древнему воззрѣнію, солнце погружалось вечеромъ въ воды океана и гасло или умирало въ нихъ при яркомъ заревѣ вечерней зори; выраженія «гаснуть» и «потухать» донынѣ употребляются въ смыслѣ: умереть, погибнуть [2]). Но солнце гаснетъ и тогда, когда скрывается въ мрачныхъ тучахъ, тонетъ въ ихъ дождевомъ морѣ; поэтому народная фантазія наложила на миѳъ о Фаэтонѣ краски, заимствованныя отъ весенней грозы, возжигающей пламя всемірнаго пожара и заставляющей содрогаться и небо и землю [3]). Въ млечномъ пути воображеніе древняго человѣка видѣло опалённую полосу неба, слѣдъ, оставленный Фаэтономъ [4]). По нѣкоторымъ

---

[1]) Пѣснь XXIII, ст. 244—6.—[2]) Die Götterwelt, 92—30.—[3]) Sonne, Mond u. Sterne, 99; чтобы избавить міръ отъ разрушенія, Зевсъ бросилъ въ Фаэтона молнію — и онъ палъ бездыханный. — [4]) D. Myth., 331.

преданіямъ, кончина вселенной послѣдуетъ отъ того, что божество, управляющее огненною колесницею, зажжетъ нечаянно небо и произведетъ всемірный пожаръ [1]).

Нѣмецкая миѳологія знаетъ двухъ коней, влекущихъ солнцеву колесницу: Arwakr (рано-пробуждающійся) и Alswidhr (всѣхъ быстрѣйшій) [2]). Особенно важнымъ считаемъ мы свидѣтельство Эдды, занесенное въ пѣснь о Вафтруднирѣ. Могучій Одинъ, принявъ видъ странника, приходитъ въ жилище великана Вафтруднира и состязается съ нимъ въ мудрости. Они задаютъ другъ другу трудныя загадки миѳическаго содержанія; здѣсь преданіе о небесныхъ коняхъ передается въ той-же формѣ загадокъ, въ какой сохраняется оно и въ нашемъ народѣ. Великанъ спрашиваетъ Одина: «какъ зовутъ жеребца, который приноситъ день человѣческому роду?» Одинъ: «его зовутъ Свѣтлогривымъ (Skinfaxi); онъ приноситъ съ собою блестящій день человѣческому роду и почитается самымъ лучшимъ конемъ въ свѣтѣ; грива его безпрестанно сверкаетъ.» Вафтруднир: «какъ зовутъ коня, который приноситъ ночь благимъ владыкамъ?» Одинъ: »его зовутъ Инеегривымъ (Hrîmfaxi=das thau-или reif-mähnige ross): онъ приноситъ съ собою ночь благимъ владыкамъ. Всякое утро роняетъ онъ съ своихъ удилъ пѣну, которая падаетъ въ долины росою» [3]). Впослѣдствіи, при бо̀льшемъ развитіи антропоморфизма, кони Скинфакси и Гримфакси сдѣлались аттрибутами боговъ: верховный владыка неба, Одинъ, отдалъ эти двѣ лошади и двѣ колесницы свѣтлому богу дня и черной богинѣ ночи—съ тѣмъ, чтобы они поперемѣнно разъѣзжали надъ землею, призывая смертныхъ то къ дневнымъ трудамъ, то къ ночному покою [4]). Греческая миѳологія надѣляетъ колесницами Геліоса и Селену (= луну,

[1]) Норкъ: Andeutung. eines Systems der Myth., 236—8. — [2]) D. Myth., 621; Die Götterwelt, 105.—[3]) Симрокъ, 21, 36. — [4]) Ibid., 247.

какъ богиню ночи [1]). Наша народная загадка изображаетъ день въ поэтическомъ образѣ сиваго коня: «ни стуку, ни груку (грукать—гремѣть, стучать [2])—сивый конь на дворѣ» [3]). Въ прекрасной русской сказкѣ [4]) дѣвица идетъ добывать огня отъ бабы-яги, чародѣйной властительницы небесныхъ грозъ. «Идетъ она и дрожитъ. Вдругъ скачетъ мимо ея «всадникъ: самъ бѣлый, одѣтъ въ бѣломъ, конь подъ «нимъ бѣлый и сбруя на конѣ бѣлая — на дворѣ стало «разсвѣтать. Идетъ она дальше, какъ скачетъ другой всад«никъ: самъ красный, одѣтъ въ красномъ и на крас«номъ конѣ — стало всходить солнце.» Цѣлый день провела дѣвица въ дорогѣ, пока добралась до избушки бабы-яги, смотритъ: «ѣдетъ еще всадникъ самъ черный, одѣтъ во «всемъ черномъ и на черномъ конѣ; подскакалъ къ во«ротамъ и исчезъ, какъ сквозь землю провалился—настала «ночь». Спрашиваетъ дѣвица у яги, кто такой бѣлый всадникъ? и слышитъ въ отвѣтъ: это—день ясный! Спрашиваетъ о красномъ и черномъ всадникахъ—и узнаетъ, что первый—солнце ясное, а послѣдній—ночь темная. Я. Гриммъ приводитъ загадку о колесницѣ года, которую везутъ семь лошадей бѣлыхъ и семь черныхъ, т. е. семь дней и семь ночей недѣльныхъ [5]). По греческому представленію Селена являлась на небо на колесницѣ; согласно съ этимъ, наши загадки представляютъ мѣсяцъ, блуждающій по ночному небу, конемъ: «лысый конь у ворота загляда» или «сивый жеребецъ (меринъ) черезъ ворота (прясла) смотритъ» [6]). Глаголы: глядитъ, смотритъ употреблены здѣсь въ смыслѣ: свѣтитъ, а эпитетъ

---

[1]) D. Myth., 699.—[2]) Обл Сл., 42.—[3]) Могилев. Г. В 1849, 9.—[4]) Н. Р. Ск., IV, 44.—[5]) D. Myth., 699.—[6]) Сементов., 6; Терещ., VII, 164; Сахаров., I, 96. Движеніе мѣсяца уподоблялось и полету: „безъ крыльевъ летитъ, безъ кореньевъ растетъ“ (Посл. Даля, 1061)=мѣсяцъ движется по небу и наростаетъ къ полнолунію.

лысый (придаваемый мѣсяцу и тогда, когда представляютъ его быкомъ) означаетъ ясный, непотемненный тучами (см. выше стр. 115—6). Сербская загадка говоритъ о мѣсяцѣ: «сивац (сивко) море прескочи, ни копита не скваси» (не смочилъ [1]), т. е. мѣсяцъ легко возносится надъ безднами моря, или какъ мѣтко и пластично выражаются малороссы: «лисомъ иде (мѣсяцъ) — не трисне, водою иде—не плюсне (не хлюпне), очеретомъ (камышомъ) иде — не шелесне» [2]). Тѣже эпическія выраженія прилагаются и къ солнцу: «что лѣсомъ идетъ—не трещитъ, черезъ воду идетъ — не плещетъ?» [3]). Итакъ, по свидѣтельству Эдды, жеребецъ, олицетворяющій собою бѣлый день, или правильнѣе — свѣтило дня, имѣетъ свѣтлую, сверкающую гриву, блескъ которой прогоняетъ ночной мракъ; жеребецъ этотъ напоминаетъ намъ золотогриваго коня нашихъ сказокъ. Напротивъ того, ночь являлась конемъ съ темною гривою, смоченною росою; утомленный поѣздкою, онъ ронялъ съ своихъ удилъ пѣну, которая падала на землю росою. Тоже разсказываетъ Эдда о сѣромъ конѣ валькиріи (= облако или утренній туманъ), который стряхалъ съ своей гривы росу въ глубокія долины [4]). По свидѣтельству русской загадки, роса роняется на землю дѣвой Вечерней Зорею, которая (какъ мы знаемъ) должна была уводить съ неба утомленныхъ лошадей Солнца. Загадка произносится такъ: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла; мѣсяцъ видѣлъ, а солнце скрало» [5]), т. е. роса, падая свечеру при свѣтѣ мѣсяца, изсушается лучами восходящаго по утру солнца. Любопытенъ

---

[1]) Сахаров., II, 112; Proston. české písne a říkadla Эрбена, 13: „олень море перескочилъ, а ногъ не замочилъ“ (мѣсяцъ). — [2]) Сементов, 6. — [3]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. — [4]) D. Myth., 306.—[5]) Послов. Даля, 1065 Вар: „Зоря-зорянка ключи потеряла, мѣсяцъ пошелъ—не нашелъ, солнце взошло—ключи нашло.“

слѣдующій варіантъ, въ которомъ, согласно съ извѣстною уже намъ замѣною богини Зори Пресв. Дѣвою, говорится: «Матерь Марія по полю ходила, ключи обронила, а солнце взяло» (перм. губ.). Съ началомъ дня солнце выходитъ въ отверстыя врата небеснаго чертога; обязанность отворять эти ворота приписывалась Утренней Зорѣ, а обязанность запирать ихъ вечеромъ, послѣ солнечнаго заката, лежала на Вечерней Зорѣ, почему въ областныхъ говорахъ существуетъ выраженіе: «зоря замыкается» вмѣсто: потухаетъ [1]); сравни слова пѣсни: «ja dybych měl kliče ty ode dňa bilého, ne dal bych ja svitati až do roku celého» [2]). Въ ночныхъ туманахъ и сгущенныхъ облакахъ древній человѣкъ видѣлъ небесные источники, отпирая которые боги посылали на землю росу и дожди; потому роса, разсыпаемая богиней Зорею, называется въ загадкѣ ключами—слово, которымъ мы обозначаемъ водные источники, родники, колодцы [3]). Роса и дождь отождествлялись и въ языкѣ и въ поэтическихъ представленіяхъ; и та и другой—влага, падающая съ неба каплями: санскр. rasa значитъ вообще жидкость, воду; слово росинецъ (въ псковской и тверской губ.)—мелкій, осенній дождь [4]), а глаголъ оросить (орошать) употребляется въ смыслѣ: поливать дождемъ или водою («дождь оросилъ поле»). У болгаръ, когда идетъ дождь, дѣти бѣгаютъ съ открытыми головами и припѣваютъ: «роси, роси росица! да ми растетъ косица» [5]). У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ роса принималась за слезы, проливаемыя богинею Зорею [6])—представленіе, стоящее въ связи съ уподобленіемъ восходящаго солнца — глазу («зори утреннія отъ очей божіихъ»—см. выше стр. 157); болгарская

---

[1]) Доп. обл. сл., 59.—[2]) Потебн., 136.—[3]) „Родникъ бьетъ ключемъ“; клюсить — моросить (о дождѣ), клюкать—пить много, запоемъ (Обл. Сл., 84).—[4]) Доп. обл. сл., 232.—[5]) Миладин., 525.—[6]) У грековъ роса — слезы богини Эосъ (М. Мюллеръ, 91).

загадка называетъ росу—богородицыными слезами: «божа плюнчица (= капля, сравни съ глаголомъ плюнуть), богородичина слжзица, наша прохладица, ваша помокрица»[1]. Слово слеза, старослав. сль-за, родственно съ хорутанскимъ sra-ga — капля; въ значеніи «капли» употребительно и слово росинка («маковой росинки не было во рту»). Глаголы плакать и полоскать (мыть) одного корня; сравни мыть и костром. мыни—слезы, мынить—плакать; если при новолуніи бываетъ дождь, то поселяне говорятъ: «молодой мѣсяцъ умывается дождикомъ». Въ пѣсняхъ нерѣдки сравненія плача съ текущей рѣкою, падающимъ дождемъ или росою: надъ убитымъ добрымъ молодцемъ горюютъ мать, сестра и жена;

Его матушка плачетъ, что рѣка льется,
А родная сестра плачетъ, какъ ручьи текутъ,
Молодая жена плачетъ, какъ роса падетъ [2].

Малорусская пѣсня даетъ слѣдующій прекрасный образъ:

Горе-жъ менѣ, горе, несчасная доле!
Заорала дѣвчинонька мысленьками поле,
Чорными очима та-й заволочила,
Дрибненькими слезоньками все поле зросила [3].

Очи, полныя слезъ, уподобляются здѣсь заволакивающимъ небо тучамъ, а самыя слезы — дождю. «Пока сонце зійде, роса очи вијисть!» говоритъ пословица, означающая: пока прійдетъ счастье, глаза отъ слезъ пропадутъ. Въ Эддѣ слезы называются каплями дождя (regns dropi); [4]) а сербская пѣсня глаза сравниваетъ съ колодцами (см. гл. XIII). Наоборотъ дождь въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи почитается за слезы святыхъ, плачущихъ о грѣхахъ или бѣдствіяхъ рода человѣческаго [5]), что согласно съ свидѣтельствомъ сти-

---

[1]) Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова.—[2]) Потебн., 88; Рус. въ св. посл., IV, 40.—[3]) Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 239.—[4]) Опытъ сравн. обозр. др. пам. нар. поэз., II, 32.—[5]) Цебриковъ, 262.

ха о голубиной книгѣ: «дробенъ дожжикъ отъ слезъ божіихъ; роса утренняя и вечерняя отъ слезъ царя небеснаго, самаго Христа»[1]). Такое воззрѣніе принадлежитъ глубокой древности; уже въ греческихъ стихахъ Орфея дождь называется слезами Зевса (δάκρυα Διός); у пиѳагорейцовъ самое море, издревле принимаемое за метафору дождящихъ тучъ, было признаваемо слезами Неба [2]). Какъ у народовъ классическихъ были преданія объ источникахъ, которые создались изъ слезъ нимфъ [3]); такъ польская сказка повѣствуетъ о трехъ сестрахъ (= облачныхъ дѣвахъ), слезы которыхъ пролились тремя ручьями, и соединясь вмѣстѣ, образовали глубокую рѣку [4]). Отсюда объясняется лужицкая примѣта: если дождь идетъ въ то время, когда невѣста ѣдетъ къ вѣнцу, — это знакъ, что ей суждено пролить много слезъ въ замужествѣ [5]). Народныя сказки часто говорятъ о несказанной красавицѣ, въ которой нельзя не узнать богини Зори; въ поэтически-вѣрномъ изображеніи онѣ замѣчаютъ объ ней: когда красная дѣвица улыбается — то сыплются розы, а когда плачетъ — то падаютъ брилліанты и жемчугъ [6]). До сихъ поръ, когда на потемненномъ горизонтѣ проглянетъ наконецъ солнышко, случается слышать выраженія: «небо начинаетъ улыбаться, погода разгуливается»; испанцы утренній разсвѣтъ обозначаютъ словами: «el alva se rie» (смѣется [7]); слова веселый и весна — одного происхожденія. Напротивъ небо, затемненное тучами, называется «хмурымъ» («смотрѣть хмуро, сентябремъ» т. е. невесело, сердито); согласно съ этимъ

---

[1]) Калѣки Пер., II, 307, 314, 331, 356.—[2]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 40.—[3]) Миѳы клас. древн., I, 163.—[4]) Глинск., II, 54. —[5]) Volkslieder der Wenden, II, 257; если же дождь идетъ тогда, когда невѣста возвращается отъ вѣнца—это знакъ счастія и плодородія.—[6]) Н. Р. Ск., VI, стр. 365; VII, 19; Худяк., III, стр. 50; Кулишъ, II, 10; Сказ. Грим., II, стр. 424, 431; Срп. припов., 35; Глинск., III, 107—125.—[7]) D. Myth., 708, 1055.

тускло-свѣтящее, зимнее солнце представляется въ сказкахъ Несмѣяною-царевною. При восходѣ своемъ, солнце озаряетъ весь небосклонъ розовымъ свѣтомъ, окрашиваетъ его розовыми красками (=цвѣтами; слова свѣтъ и цвѣтъ лингвистически тождественны), и отражаясь въ капляхъ утренней росы, какъ-бы претворяетъ ихъ въ блестящіе брилліанты и жемчугъ, что̀ на языкѣ метафорическомъ перешло въ сказаніе о красавицѣ, которая улыбаясь—разсыпаетъ розы, а проливая слезы—роняетъ самоцвѣтные камни. Вышеприведенная русская загадка о росѣ у поляковъ извѣстна въ такой варіаціи:

Swięta Urszula
Perły rozsuła;
Miesiąc wiedział,
Nie powiedział;
Słońce wstało,
Pozbierało [1])

Здѣсь преданіе о красной дѣвѣ Зорѣ перенесено на святую Урсулу, какъ у насъ перенесено оно на Богородицу. У литовцевъ загадка эта задается такъ: «шелъ я ночью, потерялъ запонку (пряжку, браслетъ); мѣсяцъ нашелъ и отдалъ ее солнцу» или: «я потерялъ кольцо (перстень) подъ мѣднымъ мостомъ (=небосклономъ), мѣсяцъ нашелъ его, а солнце уничтожило» [2]). Самоцвѣтные камни Зори въ литовской редакціи являются уже въ видѣ драгоцѣнныхъ женскихъ украшеній. Богиня Зоря и богиня весеннихъ грозъ олицетворялись язычниками въ одномъ образѣ; къ этому сліянію (какъ было уже не разъ замѣчено) вели нашихъ предковъ тѣ тождественныя выраженія, какими обозначали они утро и весну. Какъ въ дневномъ разсвѣтѣ видѣли они улыбающуюся богиню утра, такъ въ грохотѣ весенней грозы слышали хохотъ богини-громовницы;

---

[1]) Piesni ludu Krakowskiego, zebrał J. K., Краковъ, 1840, 164.— [2]) Шлейхеръ, 210.

какъ въ яркихъ краскахъ зори, такъ и въ пламени молній усматривали небесные розовые цвѣты (см. ниже о Перуновомъ цвѣтѣ); какъ Зоря плакала росою, такъ дождевые потоки были слезами громовницы. По скандинавскому сказанію, роса — слезы Фреи; слезы эти были золотыя, и сама она называлась прекрасною въ плачѣ (grâtfagr — schön im weinen [1]); наоборотъ золото сѣверные поэты называли слезами Фреи или дождемъ ея очей [2]). Подобно утренней росѣ, и дождевыя капли при солнечномъ свѣтѣ блистаютъ на травѣ и древесныхъ листьяхъ самоцвѣтными камнями и золотомъ; потому греческій миѳъ говоритъ о золотомъ дождѣ, которымъ Зевсъ оплодотворилъ Данаю (землю) [3]). Древніе литовцы, воплощая лѣтнее небо въ прекрасный образъ королевы Каралуни, разсказывали, что улыбкой ея была утренняя зоря, а слезы изъ ея очей падали дорогими алмазами. До сихъ поръ, если дождь идетъ при солнечномъ сіяніи, литовскіе крестьяне говорятъ, что это «плачетъ Каралуни» [4]). Калевала заставляетъ бога грозы плакать крупнымъ жемчугомъ: берется Вейнемейненъ за струны кантелы, поетъ громовыя пѣсни, и чудная музыка вызываетъ у всѣхъ слушателей и у самаго артиста сочувственныя слезы: онѣ льются рѣкою по его лицу, падаютъ въ море и превращаются въ свѣтлыя жемчужины [5]). Сходство росы, дождя, слезъ и жемчуга повело къ повѣрью, доселѣ живущему въ нашемъ народѣ, будто видѣть во снѣ жемчугъ предвѣщаетъ слёзы [6]). — Съ утреннимъ восходомъ и весеннимъ просвѣтленіемъ солнца связывалась идея оживленія природы, пробужденія ея отъ ночнаго сна и зимней смерти. Потому сказочные герои, окаме-

---

[1]) D. Myth., 281. — [2]) Die Götterwelt, 309. — [3]) О золотомъ дождѣ упоминаетъ и нѣмецкая сказка (сборн. Грим., I, стр. 155). — [4]) Черты литов. нар., 88; Москв. 1846, XI—XII, 251. — [5]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 171. — [6]) Женихъ не долженъ дарить невѣсту жемчугомъ, чтобы не пришлось ей плакать замужемъ — Neues Lausit. Magazin 1843, III—IV, 316.

ненные или убитые, (т. е. творческія силы природы, окованныя зимнею стужею) возвращаются къ жизни только тогда, когда будутъ окроплены живою водою или слезами, т. е. весеннимъ дождемъ. Въ новогреческой сказкѣ королева, горюя объ окаменѣломъ витязѣ, три года не смѣялась, а все плакала, наполнила слезами большую чашу и вылила ее на камень, въ которомъ тотчасъ-же пробудилась прежняя жизнь; въ другой сказкѣ слезы воскрешаютъ умершаго [1]). И дождь и роса обладаютъ, по народному повѣрью, одинаковою цѣлебною силою. Въ лѣтніе дни крестьяне до восхода солнца выходятъ на луга съ кувшинами и собираютъ съ травы росу, которую берегутъ какъ лѣкарство; въ случаѣ болѣзни даютъ ее пить или мажутъ ею тѣло [2]); на Юрьеву росу выгоняютъ скотъ для здоровья. По словамъ сказки, Добрынѣ съ малыхъ лѣтъ не давали просыпать зори утренней и заставляли кататься по росѣ; отъ того сдѣлался онъ такимъ крѣпкимъ и сильнымъ, что шести лѣтъ могъ выдёргивать старые дубы съ корнемъ. Дождю, росѣ и слезамъ приписывается чудесное свойство возстановлять зрѣніе=давать очамъ дневной свѣтъ (см. выше стр. 168).

Возвращаясь къ солнцевымъ конямъ, которыхъ выводитъ на небо Утренняя Зоря, замѣтимъ, что Веды даютъ имъ знаменательный эпитетъ ghritasnâs, т. е. купающіеся въ росѣ [3]). По сербскому преданію Денница поитъ бѣлыхъ коней солнца, а по свидѣтельству нашихъ сказокъ миѳическіе кони пьютъ утреннюю росу или на разсвѣтѣ дня валяются по росѣ, и чрезъ это пріобрѣтаютъ особенную крѣпость и быстроту. Своего богатырскаго коня сказочный герой пасетъ нѣсколько дней на росѣ; съ того корму выростаютъ у коня крылья и летаетъ онъ по поднебесью [4]). Это насыщеніе

---

[1]) Ганъ, I, стр. 208, 214. — [2]) Сахаров., II, 4; Этн. Сб., I, 53; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, словарь, 273—4.—[3]) М. Мюллеръ, 113. — [5]) Худяк., I, стр. 88; Н. Р. Ск., I, 14.

росою — характеристическая черта не только солнцевыхъ, но и облачныхъ коней; вслѣдъ за восходомъ солнца, лучи котораго изсушаютъ (=выпиваютъ) росу, подымающіяся отъ земли испаренія образуютъ летучія облака, въ быстромъ движеніи которыхъ поэтическая фантазія находила сходство съ лошадинымъ бѣгомъ.

Во всѣхъ олицетвореніяхъ дневнаго свѣта и ночнаго мрака цвѣта бѣлый и черный играютъ весьма важную роль, какъ самые существенные ихъ признаки. Впрочемъ названными эпитетами обозначались не однѣ суточныя перемѣны. Въ обычныхъ смѣнахъ дня и ночи съ одной стороны, лѣта и зимы съ другой, древній человѣкъ находилъ полнѣйшее соотвѣтствіе; лѣто уподоблялъ онъ дню, зиму—ночи. Поэтому если свѣтлые кони выводили на небо день, а черные — ночь, то и съ годовымъ движеніемъ солнца должны были сочетаться тѣже представленія. У индусовъ и другихъ народовъ дѣйствительно находимъ сказаніе, что солнечная колесница лѣтомъ запрягалась бѣлыми лошадьми, а зимою—вороными [1]). У сербовъ есть преданіе о золотой колесницѣ и бѣлыхъ, ретивыхъ коняхъ солнца; по словамъ польской сказки, Солнце ѣздитъ въ алмазной двуколесной повозкѣ, на двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ; хорутане представляютъ Солнце вѣчно юнымъ воиномъ, который разъѣзжаетъ по небу на одноколкѣ, запряженной двумя большими бѣлыми конями и украшенной бѣлымъ парусомъ: колебаніе паруса производитъ вѣтры и дождь [2]). Поводъ украсить солнцеву колесницу парусомъ дали тѣ легкіе утренніе туманы, среди которыхъ показывается на горизонтѣ дневное свѣтило и которые, какъ-бы слѣдуя за нимъ, подымаются вверхъ и скучиваются въ бѣлыя облака; въ туманахъ же предки наши видѣли

[1]) Норкъ: Andeutung. eines Systems der Myth., 130—[2]) Ж. М. Н. П 1846, VII. ст. Срезнев., 44, 47; Глинск., IV, 43—44.

небесныя ткани, а въ облакахъ—парусные корабли. Словацкая сказка «Slncovi kuoň» [1]) передаетъ слѣдующее любопытное преданіе: была нѣкогда страна, печальная какъ могила, темная какъ ночь, потому что въ ней никогда не свѣтило божее солнце. Люди давно бы оттуда разбѣжались, покинувъ ее совамъ и летучимъ мышамъ, если бы король не владѣлъ по счастью конемъ съ солнцемъ во лбу, которое разсыпало свѣтлые лучи во всѣ стороны (сравни съ глазомъ-солнцемъ во лбу Одина, стр. 153). Король приказалъ водить этого солнцева коня по своему государству отъ одного края до другаго, и тамъ, гдѣ вели коня, отъ него разливался такой свѣтъ, какъ будто бы стоялъ прекрасный день; а тамъ, откуда онъ удалялся, все погружалось въ густой мракъ. Вдругъ солнцевъ конь исчезъ (похитителемъ его былъ враждебный царь, женатый на дочери колдуньи)—тьма ужаснѣе самой ночи облегла печальную страну, ужасъ и отчаянье напали на жителей. Такъ изображаетъ сказка удаленіе, отъѣздъ солнца на зиму, утрату имъ плодотворящей силы и яркихъ лучей, потемненныхъ зимними туманами. Послѣ разныхъ приключеній и усиленной борьбы съ похитителемъ, вѣщій мужъ (veštec)=представитель весны нашелъ солнцева коня и привелъ въ печальную страну мрака, и тогда все въ ней ожило и поля зазеленѣли въ весеннемъ убранствѣ. Нѣмецкая сказка [2]) также упоминаетъ о бѣломъ солнцевомъ конѣ (weisse sonnenross), у котораго, подобно Одинову коню Слейпиру, восемь ногъ; этотъ конь бѣгаетъ съ быстротою вѣтра, прыгая съ одной горы на другую; въ чело его (согласно съ старинной метафорой, уподоблявшей солнце—драгоцѣнному камню) вставляется камень, блестящій какъ самое солнце (karfunkel), и если

---

[1]) Slov. pohad., 215—229; Эрбенъ, 58—63; Westsl. Märch., 182—190. —[2]) Гальтрихъ, 20

это будетъ сдѣлано въ ночное время, то темная ночь обращается въ свѣтлый день [1]). Русское повѣрье связываетъ поѣзды солнца съ двумя главными пунктами годоваго его обращенія— съ лѣтнимъ и зимнимъ поворотами. 12-го декабря, при поворотѣ своемъ на лѣто, Солнце, какъ увѣряютъ крестьяне, наряжается по праздничному — въ сарафанъ и кокошникъ, садится въ телѣгу и ѣдетъ въ теплыя страны [2]). Въ одной записанной мною колядкѣ поется:

Ѣхала Коляда
Въ малёваномъ возочку,
На ворономъ конёчку!
Заѣхала къ Василю [3]) на дворъ.
Василь, Василь! подари Коляду.

«Ѣхала Коляда», т. е. солнце, поворотъ котораго празднуется на Коляду. Другая обрядовая пѣсня славитъ пріѣздъ Овсеня (другое названіе колядскаго празднества) и Новаго года [4]). Этотъ выѣздъ Солнца предки наши чествовали символическимъ обрядомъ, о которомъ упоминаютъ дополнительныя статьи къ Судебнику (1627 г.) и царская окружная грамота 1648 года: на праздникъ Коляды они «накладывали на себя личины и платье скоморошеское, и межъ себя, наряди, бѣсовскую кобылку водили»[5]). Въ Подоліи до сихъ поръ водятъ на Новый годъ по дворамъ лошадь, покрытую попоною и убранную пучками сухихъ цвѣтовъ и овса [6]), что соотвѣтствуетъ германскому обычаю водить по деревнѣ Одинова коня, котораго представляетъ кто-нибудь изъ мѣстныхъ жителей, на-

---

[1]) У скиѳовъ солнце представлялось свѣтлымъ конемъ, который быстро пробѣгаетъ небесныя пространства, разливая изъ своихъ глазъ, ноздрей, съ блестящей гривы и такого-же хвоста свѣтъ и тепло.—Лѣт. рус. лит. кн, I, 133, 141.—[2]) Сахаров., II, 69 —[3]) Имя хозяина, которому колядуютъ.—[4]) Терещ., VII, 124.—[5]) Ак. Ист., III, 92., X; Описан Архива стар. дѣлъ, 297.—[6]) Вѣстн. Р. Г. О. 1852, V, смѣсь, 35.

ряженный въ лошадиную кожу [1]). На Ивановъ день, при повороте на зиму, Солнце выѣзжаетъ изъ своего чертога на трехъ коняхъ серебреномъ, золотомъ и алмазномъ (бриллянтовомъ), на встрѣчу супругу своему Мѣсяцу, и дорогою пляшетъ на своемъ рыдванѣ, далеко разсыпая яркіе лучи [2]). Тоже вѣрованіе раздѣляютъ и литовцы [3]). Донынѣ-существующій обычай возить по полямъ въ Купальскую ночь, съ вечера до утренней зори, тележную ось и два переднія колеса, конечно, совершается во знаменіе солнцева поѣзда [4]). Движеніемъ солнца опредѣляются четыре времени года: весна, лѣто, осень и зима; представляя ихъ живыми существами (см. гл. XXVIII), народъ говоритъ, что Весна да Осень ѣздятъ на пѣгой кобылѣ [5]); этой поговоркою крестьяне выражаютъ мысль, что весною и осенью погода быстро мѣняется: ясные дни смѣняются пасмурными, а пасмурные—ясными. Въ саратовской г. во время проводовъ весны приготовляютъ чучело лошади и носятъ его по лугамъ, въ сопровожденіи огромной толпы народа. На рисункахъ, украшающихъ старинныя рукописи, Солнце и Мѣсяцъ представляются возничими, ѣдущими на колесницахъ и держащими въ рукахъ изображенія дневнаго и ночнаго свѣтилъ [6]).

Наряду съ солнцемъ и мѣсяцемъ, уподоблялись конямъ и звѣзды; метафора эта, вѣроятно, вызвана общимъ теченіемъ звѣзднаго неба, быстрымъ исчезаніемъ падающихъ звѣздъ и обычнымъ движеніемъ планетъ, за которыми въ сербскомъ языкѣ удерживается характеристическое названіе: звѣзды-преходницы. Русскій народъ выражается о звѣздахъ

---

[1]) Die Götterwelt, 141—3. Къ Рождеству крестьяне приготовляютъ хлѣбныя печенья въ видѣ лошадей.—[2]) Терещ., V, 75.—[3]) Сынъ Отеч. 1839, X, 126.—[4]) Сахаровъ, II, 36; Ч. О. И. и Д., годъ 1, II, 24.—[5]) Цебриковъ, 263; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Буслаева, 83.—[6]) Ист. очер. рус. слов., II, 214.

слѣдующими загадками: «прiјихавъ гисть (Ночь), та-й сивъ на помистъ, роспустивъ кони по всей оболони»; «прiјихали гости, распустили кони по всему свиту»; «у билому поли (т. е на небѣ) попутани кони—узлики злати, нельзя развязати» [1]): итакъ неподвижныя звѣзды сравниваются съ конями, спутанными по ногамъ такъ крѣпко, что невозможно развязать золотые узлы. Сѣверную полярную звѣзду казаки называютъ: Приколъ-звѣзда; въ томской губ. она извѣстна подъ именемъ: Колъ-звѣзда [2]), а киргизы величаютъ ее Темиръ-казыкъ, что буквально значитъ: желѣзный колъ. Приколъ—это небольшой, четверти въ полторы, желѣзный колъ, на тупомъ концѣ котораго придѣлано кольцо; когда нужно пустить лошадь на траву, наѣздникъ вдавливаетъ въ землю приколъ по самое кольцо и привязываетъ къ нему лошадь на длинной веревкѣ или арканѣ. Три малыя звѣздочки четвертой величины изъ группы Малой Медвѣдицы, идущiя въ сторону отъ полярной звѣзды и образующiя собою родъ дуги, принимаются киргизами за арканъ, привязанный къ приколу. Слѣдующiя за ними двѣ звѣзды второй и третьей величины считаютъ они за двухъ иноходцевъ, а семь большихъ и малыхъ звѣздъ, составляющихъ группу Большой Медвѣдицы, — за семь караульщиковъ, приставленныхъ оберегать коней отъ дьявола-волка; иноходцы эти принадлежатъ двумъ первенствующимъ архангеламъ [3]). Наши крестьяне по созвѣздiю Большой Медвѣдицы узнаютъ полночь и называютъ его: Возница или Возъ [4]), поляки — woz niebieski, чехи—wos, иллирiйцы kola; болгары, по словамъ Раковскаго, «зъвѫть колѫ; 4 звѣзды сматрѫть за колѫ, 2 звѣзды за два вола, друга

---

[1]) Вар. „Війшли нимци въ наши синци: вузлики знать, та не можно развязать"—Сементов., 6, 39. — [2]) Этн. Сб., VI, 6. [3]) Уральцы, соч. I. Желѣзнова, II, 280—2.—[4]) Обл. Сл., 27; Маякъ XIV, смѣсь.

звѣзда, коя ѐ малко на странѫ камъ югъ—человѣкъ, а другѫ малка, коя ѐ близо до вола, кьту чи ся дьржи отъ него, казвѫтъ ıѫ вълкъ»[1]). Понятіе колесницы неразлучно съ Большою Медвѣдицей почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: греки называли ее «ἄρκτος» и ἅμαξα, римляне—«ursa» и plaustrum, франц. char, charriot, итал. и испан. carro, англос. thîsl или waenes thîsla (дышло повозки), летт. ratti, литов. grižulo ratai или gryždo ratas. Въ Германіи созвѣздіе это признаютъ за повозку (Wagen): четыре звѣзды четвероугольника считаются колесами, а хвостъ — дышломъ; разсказываютъ, что въ самую полночь повозка эта поворачивается съ великимъ шумомъ. Я. Гриммъ подозрѣваетъ въ этомъ представленіи — воспоминаніе о колесницѣ Вуотана [2]). Можетъ быть, въ позднѣйшую эпоху, когда были позабыты настоящія основы древнихъ представленій, народъ и наклоненъ былъ отыскивать въ звѣздномъ небѣ облачную колесницу бога грозъ и бурь; первоначально же созвѣздіе Большой Медвѣдицы названо было «повозкою» по его внѣшней формѣ и по тому кажущемуся движенію (повороту), какое замѣчается въ этой группѣ вслѣдствіе суточнаго обращенія земли. Въ нѣкоторыхъ мѣс-

[1]) Показалецъ, I, 21—22.—[2]) Пикте, II, 582. О малой едва замѣтной звѣздѣ надъ срединою дышла „Медвѣдицы" есть у нѣмцевъ особое сказаніе. Она называется Fuhrmann, Knecht. Однажды извозчикъ вёзъ Спасителя, который обѣщалъ ему въ награду царство небесное; но тотъ (подобно дикому охотнику) отвѣчалъ, что лучше желаетъ оставаться при своемъ занятіи цѣлую вѣчность. Желаніе его было исполнено, и повозка вмѣстѣ съ фурманномъ поставлена на небесномъ сводѣ. Греческое преданіе указыватъ возничаго Зевса (Erichthonius) въ млечномъ пути между Персеемъ и Близнецами; у чеховъ formánek, wozatag или powozny означаютъ по Юнгманну Arcturus, Bootes и Erichthonius — D. Myth, 687—9. Въ степныхъ губерн поселяне разсказываютъ, что Кича(и)ги (созвѣздіе Оріона) ѣздятъ въ пятеромъ по небу въ колесницахъ, и когда остановятся, то на землѣ начинаютъ пѣть пѣтухи, т. е. близокъ разсвѣтъ—Сахаров., II, 62.

тахъ Россіи Большую Медвѣдицу называютъ Стожары; слово это, которымъ означаютъ также колья или жерди, вколоченные въ землю около стоговъ [1]), напоминаетъ имя полярной звѣзды—Приколъ и слѣдующія эпическія выраженія народныхъ заговоровъ: «крѣпкимъ словомъ заговорилась, частыми звѣздами обтыкалась, темнымъ облакомъ покрылася»; «оболокусь я облаками, огорожусь свѣтлымъ мѣсяцемъ, обтычусь частыми звѣздами» [2]). Какъ съ небесными покровами=облаками соединяютъ народные заговоры идею божественнаго покровительства, такъ туже идею защиты (огражденія) соединяютъ они и съ звѣздами, этими золотыми кольями или гвоздями (см. стр. 281), вколоченными въ высокій небесный сводъ [3]).

Буйные вѣтры, ходячія облака, грозовыя тучи, быстромелькающая молнія — всѣ эти различныя явленія на поэтическомъ языкѣ назывались небесными конями. Сравни: вихрь и завихóривать—ѣхать быстро; слово стрѣли́ть употребляется въ значеніи: ринуться, устремиться, прянуть: «конь стрѣлилъ въ лѣсъ». Здѣсь скорый, стремительный бѣгъ коня сближается съ полетомъ стрѣлы, которая служила самою обыкновенною метафорой молніи [4]). Въ народныхъ загадкахъ вѣтры и грозы сравниваются съ быстроногими конями: «отцова сундука (=земли) не поднять, матушкина столечника (=снѣжнаго покрова) не сорвать, братнина коня не поймать», т. е. вѣтра; или:

У батюшки жеребецъ —
Всему міру не сдержать (= вѣтеръ);
У матушки коробья —

---

[1]) Обл. Сл., 196, 216; Доп. обл. слов., 255. — [2]) Сахаров., I, 19 Библ. для Чт. 1848, IX, 42.— [3]) Въ одномъ заговорѣ и самый мѣсяцъ названъ гвоздикомъ—см. выше на стр. 418. — [4]) Обл. Сл., 60 218; Мат. сравн. слов, II, 263: ажира—быстрый, бóрзый (говоря о лошадяхъ) и вѣтеръ.

Всему міру не поднять (= земля);
У сестрицы ширинка —
Всему міру не скатать (= дорога) [1])

«Стукотитъ, гуркотитъ, якъ сто коней бѣжитъ» =громъ; тоже означают и слѣдующія загадки: «сивой жеребецъ на все царство ржетъ», «сивой жеребецъ по̀ полю ржетъ, а вездѣ слышно»; слѣдоват. грохотъ громовой тучи уподобляется ржанію и топоту бѣгущихъ коней. Особенно интересенъ варіантъ: «кобыла заржетъ на турецкой горѣ, жеребецъ откликнется на сіонской горѣ» =молнія и громъ [2]). Громовый конь ржетъ на горахъ, т. е. въ тучахъ, потому что гора есть древнѣйшая метафора облака. Подобная же загадка есть у литовцевъ: «вдалекѣ ржетъ конь, а вблизи узда звенитъ»=ударъ грома [3]). Этимъ чудеснымъ конямъ принадлежитъ весьма видная роль въ народныхъ эпическихъ сказаніяхъ. Какъ олицетворенія порывистыхъ вѣтровъ, бури и летучихъ облаковъ, сказочные кони надѣляются крыльями, что̀ роднитъ ихъ съ миѳическими птицами; съ другими же дополнительными эпитетами: огненный, огнедышащій, съ яснымъ солнцемъ или мѣсяцемъ въ лбу, съ частыми звѣздами по бокамъ [4]), золотогривый-золотохвостый или просто золотой—конь служитъ поэтическимъ образомъ то свѣтозарнаго солнца, то блистающей молніями тучи; самая збруя на такомъ конѣ бываетъ зо-

[1]) Сахаров., I, 102; Посл Даля, 1063, 1066; Великор. загадки Худяк., 19.—[2]) Сементов., 8; Курск. Г. В. 1853, 11; Послов. Даля, 1064; Этн. Сб., VI, 50: „ржетъ жеребецъ на крутой горѣ, услышала кобыла во сырой землѣ" = громъ съ дождемъ.—[3]) Шлейхеръ, 195.—[4]) Срп. н. пjесме, II, 455:

На челу му јарко сунце сија,
А на грлу (шеѣ) сјајна мјесечина,
На сапима (на крестцѣ) звијезда даница.

лотая [1]). Въ старинномъ византійскомъ романѣ, встрѣчающемся въ нашихъ рукописяхъ подъ названіемъ «Девгеніева житія», упоминаются три волшебные коня, «рекомые: Вѣтреница, Громъ и Молнія» [2]); въ сказкѣ объ Иванѣ Кручинѣ выведены кони Вѣтеръ и Молнія, которые такъ легки на ногу, что никто не въ состояніи обогнать ихъ [3]); армянскія сказки знаютъ коня-вихря и коня-облако [4]), а новогреческія коня-молнію [5]). Вообще богатырскіе кони нашихъ былинъ и сказочнаго эпоса съ такою легкостью и быстротою скачутъ съ горы нà гору, черезъ моря, озера и рѣки, отличаются такою величиною и силою, что нимало не скрываютъ своего миѳическаго происхожденія и сродства съ обожествленными стихіями. Бурый конь Дюка Степановича славенъ былъ своими крыльями; русскія, сербскія и словацкія сказки часто говорятъ о крылатыхъ лошадяхъ: такъ одинъ богатырь отбиваетъ у змѣя коня о двѣнадцати крыльяхъ, съ серебреной шерстью, съ золотою гривою и золотымъ хвостомъ [6]), а другой розыскиваетъ кобылицу, которая каждый день облетаетъ вокругъ свѣта, которая когда пьетъ — нà морѣ волны подымаются, а станетъ чесаться — столѣтніе дубы падаютъ [7]); по свидѣтельству сербской пѣсни, у воеводы Момчила былъ крылатый конь и сабля «са очима», т. е. конь-туча и сабля-быстрозоркая молнія [8]). И нѣмецкія и славянскія преданія раз-

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 25, 28; III, 5; V, 37; VII, 4, 11; Сказ. Грим., I, стр. 339; Ск. норв., II, 7, 16; Штиръ, 9, 16. Калевала упоминаетъ о коняхъ огнекрасныхъ, съ блестящими гривами (Эманъ, 11,21; Совр. 1840, III, ст. Грота, 71); сличи Вѣст Р. Г. О. 1855, V, 129 („Богатыр. поэмы минусин. татаръ“). — [2]) Пам стар. рус. лит., II, 383; Пыпинъ, 85, 324. — [3]) Нар. Сказ. Бронницына, 78. — [4]) Закавказ край Гакстгаузена, II, 65. — [5]) Ганъ, I, стр 309. — [6]) Н. Р. Ск., VII, 3; VIII, 9. — [7]) Ibid., VIII, 8; см. также I, 14; II, 27; Рыбник., I, 292; Худяк., I, стр. 88; III, стр. 5; Матер. для изучен. нар. слов., 25, 38; Slov. pohad., 56, 422. — [8]) Срп н. пјесме, II, 106—112.

сказываютъ о лошадяхъ, которыя носятся по воздуху, спускаются въ горныя (= облачныя) пещеры и морскую глубь (=дождевыя хляби) и взбираются на гладкую стеклянную гору (= небо) [1]). Вотъ что̀ повѣствуютъ валахскія сказки о быстротѣ богатырскихъ коней: царевна спасается бѣгствомъ отъ дракона; какъ только усѣлась она на своего коня, чудесное животное поднялось отъ земли и съ изумительною скоростью помчалось вдаль. Черезъ нѣсколько времени говоритъ конь: «милая царевна! оглянись — не примѣтишь ли чего?» Она оглянулась и увидѣла позади себя огромнаго дракона, который уже настигалъ ее. «О скорѣй, скорѣй! позади насъ драконъ!» закричала царевна.—Какъ тебѣ хочется, чтобы я летѣлъ: какъ вѣтеръ или какъ мысль? спросилъ конь. «Какъ вѣтеръ!» отвѣчала испуганная царевна, и съ быстротою вихря понеслась по воздуху. Черезъ нѣсколько времени снова говоритъ конь: «оглянись, нѣтъ ли чего?» Царевна оглянулась и опять вскрикнула: «о быстрѣе, быстрѣе! драконъ настигаетъ насъ!» — Какъ хочешь, чтобы я летѣлъ: какъ вѣтеръ или какъ мысль? спрашиваетъ конь. «Какъ мысль!» отвѣчала царевна, и въ тоже мгновеніе конь съ царевною опустился въ большой городъ— цѣль ихъ поспѣшнаго бѣгства [2]). Въ русской былинѣ разсказывается объ Ильѣ-Муромцѣ, т. е. о Перунѣ, мѣсто котораго заступаетъ онъ въ народномъ эпосѣ:

Онъ бьетъ коня по крутымъ бедрамъ,
Пробиваетъ кожу до черна мяса;
Ретивой конь осержается,
Прочь отъ земли отдѣляется:
Онъ и скачетъ выше дерева стоячево,
Чуть пониже оболока ходячево.
Первый скокъ скочилъ на пятьнадцать верстъ,

---

[1]) Сказ Грим., 178; Ск. норв., II, 7, 21; Гальтрихъ, стр 125—6; Срп. припов., 4, 5, 40.—[2]) Шоттъ, 16, 17.

Въ другой скочилъ—колодезь сталъ...
Въ третій скочилъ подъ Черниговъ-градъ.

Другая пѣсня поетъ: «поскоки его (коня) были по пяти верстъ; изъ-подъ копытъ онъ вымётывалъ сырой земли по сѣнной копнѣ» [1]). Любопытно преданіе болгарской колядки [2]): похвалился однажды юнакъ:

Че си има добра коня,
Та надбърже ясно слънце.

Услыхала похвальбу Солнцева сестра и сказала о томъ брату. Промолвило ясное Солнце: «скажи похвальщику, чтобы вышелъ онъ ранымъ-рано на востокъ, и станемъ мы перегоняться; если онъ меня обгонитъ — пусть возьметъ тебя, милую сестрицу; если я перегоню—то возьму его добраго коня.» Согласился юнакъ, явился ранымъ-рано на востокѣ, и началось состязаніе. Увидало Солнце, что юнакъ обгоняетъ, и говоритъ ему: «подожди меня у полудня!» Тотъ соскочилъ на̀земь, воткнулъ копье, привязалъ своего коня, легъ и заснулъ. Крѣпко спитъ, а Солнце уже близко къ закату. Будитъ мо̀лодца добрый конь ногою: «вставай! не потерять бы тебѣ коня! Завяжи-ка мнѣ платкомъ черныя очи, чтобы не задѣли ихъ вѣтки древесныя». Изготовясь въ путь, конь понесся съ такою быстротою, что когда Солнце явилось на западъ—юнакъ уже былъ на мѣстѣ и встрѣтилъ его въ воротахъ. Этотъ конь, обгоняющій самое солнце, есть вѣтеръ или бурная туча. По выраженію болгарской пословицы, вѣтеръ носится на кобылѣ: «вѣтъръ го нòси на бѣлѫ кобилѫ» [3]), а въ хорутанской при-

[1]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 116, 148; Соревноват. Просвѣщ. и Благотвор. 1823, XXIV, 10. Въ богатырскихъ поэмахъ минусинскихъ татаръ (Вѣстн. Р. Г. О. 1855, VI, 198—223) разсказывается о коняхъ, которые несутся какъ стрѣла, пущенная съ лука: и глазами не видно, и ушами не слышно! — [2]) Времен., XXII, 5—10. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., III. 266—7; въ польской сказкѣ (Глинск., IV, 46—47) Вихрь несется на конѣ.

повѣдкѣ [1]) мо̀лодецъ, отыскивая свою невѣсту и недознавшись объ ней ни у Солнца, ни у Мѣсяца, приходитъ на лугъ, гдѣ паслась бурая кобыла — «to je bila bura ili veter»; онъ прячется по̀дъ мостъ, и когда кобыла пришла пить воду—выскочилъ, сѣлъ на нее верхомъ и быстрѣе птицы помчался въ вилинскіе города. Эпитетъ бурый (смурый, и̕скрасна-черноватый) роднится съ словами: буря: (въ Остромир. еванг. боура), буранъ (бурунъ) — степная вьюга, мятель, вихрь, бурнѣть—разыграться бурѣ, бурлить и бурчать—шумѣть, бушевать [2]); бурый конь—собственно такой, шерсть котораго напоминаетъ цвѣтъ тучи, грозящей бурею. Въ венгерской сказкѣ [3]) мо̀лодецъ, во время поисковъ своей невѣсты, обращается къ Вѣтру, и тотъ даетъ ему коня-вихря, бѣгающаго со скоростью мысли; въ нѣмецкихъ же сказкахъ Вѣтеръ самъ переноситъ юношу въ ту далекую сторону, куда скрылась его красавица (см. выше стр. 316).

Чудесный конь нашихъ сказокъ называется сивка-бурка, вѣщій каурка; каурая масть—таже, что̀ бурая, только съ темнымъ ремнемъ по спинѣ; сивой—собственно: блестящій, сіяющій (см. выше, стр. 230; мѣсяцъ представляется сивымъ жеребцомъ), а потомъ: сѣдой или съ просѣдью [4]). По свидѣтельству старинной былины:

Зрявкаетъ бурко по туриному,
Онъ шипъ пустилъ по змѣиному—
Триста жеребцовъ испугалися,
Съ княжескаго двора разбѣжалися..
А князи-то и бояра испужалися,
Всѣ тутъ люди купецкіе—
Окорачь они по двору наползалися. [5])

---

[1]) Сб. Валявца, 77—78. — [2]) Толков. Слов., I, 126—7. — [3]) Штиръ, 141—2.—[4]) Словарь Рос. Акад., I, 346; V, 438.—[5]) Кирша Дан., 59—60; сравни съ разсказомъ о Соловьѣ-разбойникѣ, стр. 307.

«Бурко зрявкаетъ по туриному, а шипъ пускаетъ по змѣиному»—выраженіе, указывающее на сродство чудеснаго коня съ зооморфическими представленіями громовой тучи быкомъ (туромъ) и змѣемъ. Самая характеристическая особенность эпическаго языка заключается въ постоянномъ употребленіи однихъ и тѣхъ-же эпитетовъ и оборотовъ, однажды навсегда вѣрно и мѣтко обрисовавшихъ извѣстное понятіе; такимъ эпитетамъ и оборотамъ несомнѣнно принадлежитъ значительная давность. Говоря о сивкѣ-буркѣ и вообще о богатырскихъ коняхъ, народныя русскія сказки прибѣгаютъ къ слѣдующимъ выраженіямъ, которыя всякой разъ повторяются слово въ слово, какъ неизмѣнныя формулы: «конь бѣжитъ—земля дрожитъ, изъ очей искры сыплются, изъ ноздрей дымъ столбомъ, изъ заду головешки валятся» или—когда садится на коня могучій богатырь и бьетъ его по крутымъ бедрамъ: «добрый конь осержается, отъ сырой земли отдѣляется, поднимается выше лѣсу стоячаго, что̀ пониже облака ходячаго; изъ ноздрей огонь (пламя) пышетъ, изъ ушей дымъ столбомъ, слѣдомъ горячія головешки летятъ; горы и долы промежъ ногъ пропускаетъ, малыя рѣки хвостомъ застилаетъ, широкія—перепрыгиваетъ» (вар. «широки раздолья и воды хвостомъ застилаетъ, черезъ горы перескакиваетъ»). Въ польскихъ сказкахъ читаемъ: «зашумѣли вѣтры, заблистали молніи, затопали копыты, задрожала земля—и показался конь изъ коней, wieszczy siwek złotogrywek; летитъ какъ вихрь, изъ ноздрей пламя, изъ очей искры сыплются, изъ ушей дымъ валитъ» [1]) О конѣ Милоша Воиновича сербская пѣсня разсказываетъ:

По три копл(ь)а у приjеко скаче,
По четири небу у висине,

[1]) Глинск., I, 56, 189.

У напредак ни броја се не зна;
Из уста му живи оган(ь) сипа,
А из носа модар пламен суче [1]).

О конѣ Марка-кралевича:

Kad se Marku šaro (пѣгаго коня) raztrgao,
Devet kopljah u visinu skače
A dvanaesti malo za naprěda,
Iz zubih mu zelen plamen ide. .
Iz nosdrva studen vĕtar piri,
Iz očiuh grad i kiša najde,
Iz kopit mu munje sijevaše,
A iz grivah bumbul-ptica (соловей) pĕva,
A na sapu mudra vidra igra [2]).

Обстановка эта — живой отголосокъ древне-поэтическихъ воззрѣній на природу; дивному, богатырскому коню приданы всѣ свойства грозовой тучи: бурый цвѣтъ, необычайная скорость, полётъ по поднебесью, способность перескакивать черезъ моря, горы и пропасти, выдыханіе жгучаго пламени и всепотрясающій топотъ, отъ котораго дрожитъ самая земля: «конь бѣжитъ — земля дрожитъ!» — эпическое выраженіе, принимаемое народной загадкою за метафору грома [3]). Подобное сочетаніе громовыхъ ударовъ съ мыслію о потрясенной землѣ встрѣчаемъ въ сербской пѣснѣ: «или грми, ил' се земл(ь)а тресе» [4]), и въ болгарской загадкѣ, означающей молнію и громъ: «скокна перушанъ (=пернатый, окрыленный, т. е. молніеносная стрѣла), подскокна — сичка-та [5]) земя потржси» [6]). Въ нашемъ народѣ есть любопытный разсказъ о власти колдуновъ надъ тучами: разъ поднялась страшная буря, небо потемнѣло. Поселяне ожидали дождя, но знахарь объявилъ, что дождя не будетъ. Вдругъ откуда ни взялся — ле-

[1]) Срп. н. пјесме, II, 140.— [2]) Arkiv za povĕstnicu jugoslavensku, I, 96.— [3]) Этн. Сб, VI, 50 — [4]) Срп н. пјесме, II, 245 — [5]) Вся.— [6]) Изъ рукопис. сборника г. Каравелова

титъ къ нему черный всадникъ на черномъ конѣ. «Пусти!» проситъ онъ знахаря.—Не пущу! отвѣчаетъ тотъ. Ѣздокъ исчезъ; тучи посизѣли и предвѣщали градъ. Несется къ знахарю другой ѣздокъ—весь бѣлый и на бѣломъ конѣ. «Пусти!» проситъ онъ знахаря—и когда тотъ согласился, градъ зашумѣлъ надъ долиною [1]). Черный всадникъ на черномъ конѣ олицетворяетъ собою мрачную, дождевую тучу, а бѣлый всадникъ на бѣломъ конѣ—сизую, бѣлесоватую тучу, несущую градъ. Русской сивкѣ-буркѣ соотвѣтствуетъ волшебный конь венгерскаго эпоса Татошъ, извѣстный и у словаковъ: это конь крылатый, прыгающій съ горы на гору, грива котораго сравнивается съ блестящими стрѣлами [2]). Въ такомъ уподобленіи бурной, грозовой, дождевосной тучи—коню кроется объясненіе многихъ эпическихъ подробностей, по указанію которыхъ: а) чудовищные змѣи (демоны, омрачающіе небо черными тучами) разъѣзжаютъ на быстролетныхъ, огнедышащихъ коняхъ; чертямъ, заступающимъ въ народныхъ преданіяхъ драконовъ и другихъ грозовыхъ духовъ, даются огненныя лошади и золотая колесница—точно также, какъ дается имъ и корабль-облако [3]). b) Сказочные герои находятъ богатырскихъ жеребцовъ и кобылицъ внутри горъ или въ подземельяхъ, гдѣ они стоятъ за чугунными дверями, привязанные на двѣнадцати желѣзныхъ цѣпяхъ и замкнутые двѣнадцатью желѣзными замками; ржаніе и топотъ ихъ, громко-раздающіеся изъ-подъ земли, потрясаютъ ходенемъ все царство; когда конь почуетъ ѣздока по себѣ—онъ тотчасъ разрываетъ цѣпи и выбиваетъ копытами чугунныя двери [4]). Это пребываніе богатырскаго коня въ подземной

[1]) Москв 1846, XI – XII, 153 – 4.—[2]) Slov. pohad., 422 – 430; Zeitsch. für D. M., II, 262 и дал.; конь этотъ превращается въ орла (Nar zpiewanky, I, 14).—[3]) Вольфъ, 202; Н. Р. Ск., II, 21 — [4]) Н. Р. Ск., II, 24; VIII, стр. 601 - 2; Москв. 1845, I, 45; лубочн. сказка о Булатѣ-молодцѣ.

пещерѣ однозначительно съ заключеніемъ змѣя въ бочкѣ (см. выше стр. 587); гора — метафора тучи, желѣзные замки, двери и цѣпи — зимніе оковы. Оцѣпененный холодомъ, миѳическій конь Перуна покоится въ зимнее время въ горѣ-тучѣ на крѣпкихъ привязяхъ, а съ весною, почуя приходъ бога-громовника, разбиваетъ зимніе оковы и начинаетъ ржать на все царство, т. е. издаетъ потрясающіе звуки грома. Представленіе это принадлежитъ глубочайшей древности; по свидѣтельству гимновъ Ригъ-Веды, Индра обрѣтаетъ бѣлаго (молочнаго) коня въ облачной горѣ [1]) с) По своей стихійной природѣ, богатырскіе кони питаются огнемъ, жаромъ (горячими угольями [2]), а жажду утоляютъ росою или виномъ и медовой сытою [3]): и вино и медъ — метафорическія названія дождя; роса также называлась небеснымъ медомъ. Новогреческая сказка упоминаетъ о драконовомъ конѣ, который пьетъ тучи [4]). По древне-греческимъ преданіямъ кони Геліоса питались амброзіей и паслись въ гесперидскихъ=небесныхъ, облачныхъ садахъ [5]); о сивкѣ-буркѣ есть на Руси повѣрье, что конь этотъ пасется въ вѣчно-цвѣтущихъ степяхъ [6]); на тѣже небесныя пастбища намекаетъ и литовская поговорка: «божіе сады еще не выпасены». [7]). Богатырскіе кони носятъ при себѣ живую и цѣлющую воду [8]), и ударомъ своихъ копытъ

[1]) Orient und Occid., годъ 2, II, 245. — [2]) Н. Р. Ск., VII, 1; Кулишъ, II, 51; Лѣт. рус. лит., кн. V, 12 (сказка объ Иванѣ Бѣломъ); Slov. pohad., 414 и 396: конь Татошъ питался „žrem a ohnem“; Шоттъ, 181 — 5, 193. — [3]) Кирша Дан., 57—58; Срп. н. пјесме, II, 249: Марко-королевичъ поилъ своего коня виномъ. — [4]) Ганъ, II, стр. 181. — [5]) О представленіи облаковъ — садами и рощами см. гл. XVII; гесперидскіе — вечерніе, т. е. потемняющіе небо; въ примѣненіи къ солнцу, гесперидская область представляетъ ту вечернюю (западную) сторону, гдѣ садится дневное свѣтило и гдѣ лошади его, освобожденныя отъ упряжи, отпускаются на пастбище — [6]) Рус. предан. Макарова, II, 87—88. — [7]) Черты литов. нар., 140. — [8]) Н. Р. Ск., VII, стр. 282.

выбиваютъ подземные ключи, т. е. дождевые источники [1]). Недалеко отъ Мурома — тамъ, гдѣ бьетъ родникъ, явившійся по преданію изъ-подъ копытъ быстролетнаго коня Ильи-Муромца, поставлена часовня во имя Ильи-пророка, на котораго народное суевѣріе перенесло древній культъ Перуна. Нѣмецкая сага наложила на старинный миѳъ историческую окраску: когда воины Карла Великаго изнемогали отъ жажды, то бѣлоснѣжный конь, на которомъ сидѣлъ король, ударилъ подковою въ скалу (=тучу), и въ открывшееся отверстіе зажурчалъ стремительный источникъ, воды котораго напоили все воинство. Этотъ источникъ называется Glisborn; съ его свѣтлою, прозрачною водою народъ соединяетъ очистительныя свойства, и женщины изъ окрестныхъ деревень приходятъ сюда бѣлить свои холсты [2]). Происхожденіе святыхъ колодцевъ, пользующихся особеннымъ религіознымъ уваженіемъ на всемъ пространствѣ земель, заселенныхъ славянами и нѣмцами, приписывается громовымъ ударамъ. Все это невольно приводитъ на память крылатаго Зевсова Пегаса, который носилъ громы и молніи, и ударяя своими легкими ногами, творилъ источники живой воды (таковъ на Геликонѣ ключь Иппокрена). Нога здѣсь символъ молніи, низводящей дожди: своими подковами миѳическіе кони высѣкаютъ изъ облачныхъ скалъ молніеносныя искры, какъ-бы ударомъ огнива о кремень; лошади Зевса и Посейдона называются мѣдноногими (χαλκόποδες). По свидѣтельству Гезіодовой Теогоніи вода (=дождь) изливается изъ самого Пегаса (=коня-тучи [3]). d) Народныя сказки говорятъ о морскихъ или водяныхъ кобылицахъ, выходящихъ изъ глубины водъ; купаясь въ ихъ горячемъ молокѣ, добрый молодецъ становится юнымъ, могучимъ и красивымъ, а врагъ его, дѣлая тоже самое, погибаетъ смертію [4]). Хору-

[1]) Ibid., VII, 16; VIII, 10.—[2]) D. Myth., 890. — [3]) Der Ursprung der Myth., 166. — [4]) Н. Р. Ск., VI, 27; VII, 12, 22; VIII, 7; Lud.

тане даютъ этимъ кобылицамъ эпитетъ вилиныхъ; въ образѣ вилъ славянская миѳологія олицетворяетъ грозовыя явленія природы, и потому нѣкоторыми признаками своими онѣ сходятся съ облачными женами — вѣдьмами и бабою-ягой (см. гл. XXIII). По свидѣтельству русскихъ преданій, тѣ быстроногіе кони, на которыхъ можно уйдти отъ летучаго змѣя, добываются отъ бабы-яги или вѣдьмы, въ награду за трудную службу; подобно тому въ хорутанскихъ и словацкихъ сказкахъ молодецъ, желающій добыть чудеснаго коня, поступаетъ на службу къ бабѣ-чаровницѣ и пасетъ буйныхъ кобылицъ, въ которыхъ превращаются ея собственныя дочери [1]; наши вѣдьмы также превращаются въ кобылицъ и бѣшено носятся по горамъ и доламъ [2]). Нѣмцы называютъ морскаго коня neck — слово, родственное съ именемъ водяныхъ духовъ: nix, nixe; сканд. nennir или nikur — прекрасный конь, который выходитъ изъ морскихъ водъ и гуляетъ по берегамъ; нѣкоторымъ витязямъ удавалось изловить его, зауздать и употребить на работу. Такъ одинъ смышлёный человѣкъ набросилъ на этого коня хитро-сдѣланную узду, вспахалъ и взборонилъ имъ свое поле; но когда узда была снята — neck съ быстротою молніи ринулся въ море и увлекъ съ собою борону. Другая сага говоритъ о черномъ морскомъ конѣ, который прянулъ въ водную бездну и увлекъ туда и плугъ и пахаря. Существуетъ повѣрье, что когда настаетъ буря — то на водахъ показывается огромная лошадь съ большими подковами [3]). Неудержимое теченіе водъ заставило поэтическую фантазію уподобить источники и рѣки быстрому бѣгу коня. Глубокія мѣста въ рѣкахъ слывутъ у насъ быстринами. «Що би-

Ukrain., I, 276—7, 327—338; Рус. Бес. 1856, III, 100—2; Сб. Валявца, 4—5, 7—12; Шоттъ, 17; Штиръ, стр. 90; Гальтрихъ, стр. 107—8. — [1]) Slov. pohad., 424—430. — [2]) Н. Р. Ск., VII, 36. — [3]) D. Myth., 458. Перунъ-пахарѣ см. гл. XI.

жить безъ повода?» спрашиваетъ народная загадка, и отвѣчаетъ: вода. Другая загадка: «между горъ бѣжитъ конь вороной» означаетъ ручей или рѣку, текущую среди крутыхъ береговъ [1]; слово берегъ, брегъ тождественно съ нѣмецкимъ berg, и въ областныхъ нарѣчіяхъ возвышенный берегъ рѣки доселѣ называется горою: «ѣхать горою» т. е. сухимъ путемъ, а не водою [2]. «Бѣжитъ конь промежь горъ—скубомъ сбитъ, ковромъ накрытъ»—вода, бѣгущая подо льдомъ; «бурко бѣжитъ, а оглобли стоятъ» или «сани бѣгутъ, самокатки бѣгутъ, а оглобли стоятъ»—рѣка и берега [3]; въ двухъ послѣднихъ загадкахъ метафора уже осложняется, и отъ коня переходитъ къ запряженному возу. Въ дожденосныхъ тучахъ древній человѣкъ видѣлъ небесные бассейны и сравнивалъ ихъ съ морями, рѣками и колодцами; вотъ почему облачные кони получили прозваніе «морскихъ» или «водяныхъ». Молоко миѳическихъ кобылицъ = живая вода, дождь, проливаемый тучами; лингвистическія данныя, сближающія дождь съ молокомъ, указаны въ слѣдующей главѣ. Съ весенними ливнями оканчивается владычество демона-Зимы, творческія силы стихій возрождаются и обновленная природа является въ своихъ роскошныхъ уборахъ, что̀ и выражено баснею о купаньи въ кобыльемъ молокѣ: добрый молодецъ, представитель весны, обрѣтаетъ въ немъ красоту и крѣпость, а противникъ его (зима)—смерть. Поселяне доселѣ приписываютъ первымъ весеннимъ дождямъ цѣлебныя свойства и спѣшатъ умываться ими на здравіе и красоту тѣла. Кобылье молоко, въ которомъ долженъ купаться сказочный герой, наливается въ котелъ и кипятится на сильномъ огнѣ: поэтическое представленіе, стоящее въ связи съ уподобленіемъ грозовыхъ тучъ—котламъ и сосудамъ, въ

[1] Сементов., 26; Сахаров., I, 100.—[2] Обл. Сл., 40.—[3] Великор. загадки Худяк., 17; Послов. Даля, 1066.

которыхъ небесные духи варятъ дождевую влагу на огнѣ, возженномъ молніями (сличи ниже съ преданіями о приготовленіи вѣдьмами, во время грозы, чудеснаго пива). Когда соперники купаются въ молокѣ—герою помогаетъ его богатырской конь: онъ наклоняетъ голову къ котлу, и вдыхая въ себя жаръ, охлаждаетъ кипучее молоко; а потомъ, съ цѣлію погубить злаго врага, выдыхаетъ жаръ обратно. Въ нѣмецкихъ сказкахъ конь пускаетъ изъ своихъ ноздрей вѣтры — то холодные, заставляющіе стынуть молоко, то горячіе, заставляющіе его кипѣть [1]. Русская легенда [2]) разсказываетъ о чортѣ, который варилъ въ молокѣ стариковъ и старухъ и дѣлалъ ихъ молодыми. Греческая миѳологія ставитъ чудесныхъ коней въ ближайшее соотношеніе съ божествами водъ: Океаниды и Посейдонъ разъѣзжаютъ по морскимъ безднамъ въ колесницахъ; кони послѣдняго называются въ Иліадѣ златогривыми и бурно летающими. Какъ въ нашихъ сказкахъ Морской царь (=первоначально дождевая туча) является иногда въ видѣ лютаго жеребца, котораго долженъ объѣздить сильномогучій богатырь (=громовникъ) [3]), такъ тоже превращеніе греки приписывали Посейдону: въ шумѣ грозы преслѣдовалъ онъ Деметру, которая, убѣгая его объятій, обратилась кобылицею и смѣшалась съ аркадскими стадами, но Посейдонъ нашелъ ее и осилилъ въ образѣ жеребца. Плодомъ этого союза былъ славный конь Аріонъ; тотъ-же богъ отъ горгоны Медузы произвелъ двухъ дѣтей: крылатаго Пегаса и Хрисаора (золотой мечь=молнію). Океанида Philyra была осилена Кроносомъ, превратившимся въ коня, и родила Хейрона, съ которымъ связывается племя кентавровъ [4]). Кентавры — полулюди, полукони; они обитали въ горныхъ пещерахъ, т. е. въ облачныхъ скалахъ, и владѣли огромною бочкою дорогаго вина, подареннаго

[1]) Гальтрихъ, 53—54, 108. — [2]) Н. Р. Лег., 31.—[3]) Иліада, XIII, 23—27; Н. Р. Ск., VI, 48.—[4]) Andeutung. eines Systems der Myth.,

Вакхомъ, т. е. дождемъ; Геркулесъ разилъ ихъ своими стрѣлами (=молніями). Кунъ остроумно доказалъ тождество ихъ съ индѣйскими гандарвами (gandharva), облачными демонами, сторожившими небесную сому [1]). е) Купаясь въ молокѣ морскихъ кобылицъ, сказочные герои становятся силачами и красавцами; подобно тому громоносные богатыри, побѣдители демоническихъ змѣевъ, влѣзая въ одно ухо своего коня, наѣдаются-напиваются тамъ, переодѣваются въ блестящіе наряды и потомъ вылѣзаютъ въ другое ухо молодцами неописанной красы и необоримой силы [2]). Литовское преданіе запомнило о жеребцѣ исполина Витольфа, по имени Іоджъ (вороной), который перегонялъ самые вѣтры и голова котораго служила

157; Der Ursprung der Myth., 164—5. Норкъ производитъ Ἀρείων отъ ῥέω—течь, а имя Пегаса отъ πήγη—источникъ. Какъ олицетворенія тучъ, поглощающихъ свѣтлыхъ героевъ (небесныя свѣтила), баснословные кони роднятся съ пожирающими великанами; дышащіе пламенемъ кони царя Діомеда и красные быки Геріона (другая метафора грозовыхъ тучъ) были такъ свирѣпы, что пожирали людей (Der Urspr. der Myth., 156).—[1]) Кунъ, 171—4. Когда Индра, въ видѣ сокола, похитилъ сому, то одинъ изъ гандарвовъ стрѣлокъ Kṛçânu (зенд. Kereçâni — отъ karç, kṛç, имя, совпадающее по значенію съ демономъ-изсушителемъ дождевыхъ потоковъ — Çushna) преслѣдовалъ его. Такой смѣшенный получеловѣческій, полулошадиный типъ встрѣчается въ русскихъ сказкахъ подъ именемъ Полкана, но въ сказкахъ лубочныхъ, отзывающихся сочиненіемъ, или заимствованныхъ изчужи (таковы сказки о Бовѣ-королевичѣ, Добрынѣ и объ Иванѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ); самое названіе Полканъ есть передѣлка итальянскаго Pulicane (Пыпинъ, 247) и перешло въ народъ путемъ книжнымъ. Въ чисто-народныхъ произведеніяхъ о Полканѣ не упоминается; тѣмъ не менѣе обстановка, въ которой является онъ въ лубочныхъ изданіяхъ, не противорѣчитъ преданіямъ о кентаврахъ; Полканъ съ головы по поясъ человѣкъ, а туловище лошадиное; въ одинъ скокъ дѣлаетъ онъ семь верстъ; на картинкахъ изображаютъ его съ лукомъ и стрѣлами, или съ вырваннымъ изъ земли деревомъ (Н. Р. Ск., VIII, стр. 605). — [2]) Н. Р. Ск., II, 28; IV, 41, 47.

его хозяину убѣжищемъ: однимъ ухомъ входилъ онъ въ нее, а другимъ выходилъ. Во время какого-то пиршества у царя Іоджъ сошелся съ столь-же прекрасною кобылою; но боги, опасаясь, чтобы порода такихъ лошадей не размножилась, покрыли ихъ двумя горами [1]). Согласно съ этими разсказами, герой хорутанской приповѣдки, очутившись въ царствѣ вилъ, долженъ былъ три ночи скрываться отъ враждебныхъ покушеній: первую ночь онъ проводитъ въ хвостѣ бурой кобылы, другую—въ ея гривѣ, а третью—въ ея подковѣ, и эта кобыла была не простая, а конь-вихрь или буря [2]); въ нашихъ сказкахъ мальчикъ-съ-пальчикъ (олицетвореніе молніи) прячется въ лошадиномъ ухѣ. Въ переводѣ на общепонятный языкъ, смыслъ этихъ метафорическихъ выраженій таковъ: молнія скрывается въ головѣ гигантскаго коня-тучи, пьетъ изъ нея дождевую влагу, и выходя изъ своего убѣжища, является глазамъ смертнаго во всемъ блескѣ красоты и всесокрушающей силы. f) Какъ облачныя горы въ своихъ нѣдрахъ, а змѣи-тучи въ своихъ дворцахъ таятъ драгоцѣнные клады, т. е. скрываютъ во мракѣ тумановъ золото небесныхъ свѣтилъ и молній; такъ точно миѳическіе кони не только дышатъ пламенемъ и выбрасываютъ изъ заду горячія головешки, но и разсыпаются серебромъ и золотомъ и испражняются тѣми-же дорогими металлами [3]). Такое чудесное свойство соединяется преданіями со всѣми поэтическими олицетвореніями грозовыхъ тучъ; отсюда объясняется повѣрье, почему клады могутъ являться въ образѣ различныхъ животныхъ (овцы, коня, собаки и проч.), которымъ стóитъ только нанести ударъ— какъ они тотчасъ-же разсыпаются серебреными и золотыми деньгами, подобно тому какъ удары грома разсыпаютъ золотистыя мол-

---

[1]) Черты литов. нар., 76—77; Семеньск., 26. — [2]) Сб. Волявца, 77—78; Ск. норв., II, 7. — [3]) Н. Р. Ск., II, 19.

ніи и выводятъ изъ-за темныхъ облаковъ блестящіе лучи солнца [1]). g) Воинственный характеръ Перуна усвоенъ и его богатырскому коню: конь этотъ отличается необычайною силою; онъ помогаетъ своему владѣльцу въ трудныхъ битвахъ съ змѣями и демоническими ратями (=тучами), поражая ихъ тѣми-же мощными копытами, которыми разбиваетъ скалы и творитъ дождевые ключи: «не столько богатырь мечемъ рубитъ, сколько конемъ топчетъ» или «много богатырь меч емъ рубитъ а вдвое того его добрый конь копытами побиваетъ», «куда конь, ни повернетъ — тамъ улица!» Въ то время, когда богатырь сражается пѣшій и врагъ начинаетъ одолѣвать его, добрый конь рвется съ цѣпей и роетъ копытами глубокую яму [2]). Передъ началомъ войны предки наши гадали объ исходѣ ратнаго предпріятія по ржанію и поступи священныхъ коней. h) Какъ олицетворенія грозовыхъ тучъ, богатырскіе кони — кони вѣщіе, одарены мудростью, предвѣденіемъ и человѣческимъ словомъ, потому что съ живою водою дождя и съ громомъ нераздѣльны были представленія о высшемъ разумѣ и небесныхъ вѣщаніяхъ (см. стр. 391 и дал.). Въ Иліадѣ [3]) Ахиллесъ разговариваетъ съ своимъ конемъ Ксанфомъ и узнаетъ отъ него о своей близкой смерти; подобно тому Шарацъ (пѣгой конь), который служилъ Марку-королевичу сто шестьдесятъ лѣтъ и пилъ съ нимъ вино изъ одной чаши, однажды споткнулся, и проливая слезы, предсказалъ ему скорую кончину [4]). Эпическія сказанія, принадлежащія индоевропейскимъ народамъ, заставляютъ коней бесѣдовать съ храбрыми витязями, предвѣщать имъ будущее и подавать мудрые совѣты; въ русскихъ сказкахъ конь, чуя бѣду, которая грозитъ его хозяину, спотыкается на ѣздѣ,

[1]) Ibid., VIII, стр. 408.—[2]) Ibid., VII, 3, 6; Нар. Ск. Бронницына, 70—71: богатырской конь даже сообщаетъ свою силу доброму молодцу, ударяя его заднею ногою.—[3]) Пѣснь XIX.—[4]) Объ истор. нар. пѣсняхъ сербовъ, Соколова, 30; Ж. М. Н. П. 1840, XI, 91; Срп. н. пјесме, II, № 74.

горько плачетъ по немъ и стоитъ на конюшнѣ по щиколки въ слезахъ или въ крови [1]).

Вмѣстѣ съ воплощеніемъ естественныхъ явленій природы въ человѣческіе образы, миѳическіе кони отдаются въ услуги стихійныхъ боговъ, которые мчатся на нихъ по воздушнымъ пространствамъ верхомъ или въ колесницахъ. Поэтическое представленіе осложняется, и быстронесущаяся туча, названная первоначально небеснымъ конемъ, впослѣдствіи принимается за колесницу, запряженную небесными лошадьми, на которой возсѣдаетъ грозное божество [2]). По бѣлорусскому преданію, духи, подвластные Перуну, носятся по полямъ и лѣсамъ на ретивыхъ коняхъ съ быстротою стрѣлы, а въ образѣ хищныхъ птицъ производятъ вѣтры и бурю [3]); самъ же Перунъ разъѣзжаетъ по небу въ огненной колесницѣ и бросаетъ съ огненнаго лука стрѣлы-молніи: аттрибуты эти въ позднѣйшую эпоху были перенесены на Илью-пророка. Тоже самое разсказываютъ литовцы о своемъ Перкунѣ [4]); сверхъ того пѣсни ихъ упоминаютъ о божьихъ коняхъ, на которыхъ ѣздятъ божіе сыны:

Kur paliku deewa sirgi?
Deewa dehli jahdija.
Kur aisjahje deewa dehli?
Saules mejtos raudsitees [5]).

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 3, 10, 12; VIII, 2; Приб. къ Изв. Ак. Н., III, 277; IV, 366; Нар. сл. раз., 108 — 116; Пов. и пред., 127—9, 182; Рыбник., I, 132; II, 27; Сб. Валявца, 122; Объ истор. зн. нар. поэз., 137. — [2]) Эта метафора встрѣчается и въ псалмахъ Давида; въ нѣмецкомъ переводѣ читаемъ: „du (Gott) fährst auf den Wolken, wie auf einem Wagen, und gehest auf den Fittigen des Windes" (пс. 103). — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87 — 88. — [4]) Ibid., 17 — 18; Рус. прост. праздн., I, 95. — [5]) Переводъ: Куда дѣвались божіе кони? Божіе сыны на нихъ поѣхали. Куда поѣхали божіе сыны? Искать дочерей солнца.—Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 248; Черты литов. нар., 130.

«Прекраснаблещущій» Индра также представлялся съ громовыми стрѣлами и на колесницѣ, запряженной гнѣдыми, объятыми пламенемъ конями; на такихъ-же лошадяхъ являлся и богъ Агни; Вѣтрамъ (Марутамъ) гимны Ригъ-Веды даютъ колесницу, запряженную антилопами подъ красно-огненнымъ ярмомъ, и самихъ ихъ уподобляютъ то птицамъ, то крылатымъ конямъ [1]. Всѣ главные боги и богини грековъ, германцевъ и другихъ родственныхъ народовъ имѣли своихъ коней и свои возки [2]; по свидѣтельству Иліады, боги ѣздили между небомъ и землею на безсмертныхъ лошадяхъ, вкушающихъ амброзію. Къ этой безсмертной породѣ принадлежали Ахиллесовы кони Ксанфъ и Балій, рожденные Зефиромъ отъ гарпіи Подагры и подаренные Посейдономъ Пелею; они дышали пламенемъ и на бѣгу опережали самые вѣтры. Суровый Борей, въ образѣ черногриваго жеребца, посѣщалъ кобылицъ Эрихтонія, которыя породили отъ него двѣнадцать быстроногихъ коней:

Бурные, если они по полямъ хлѣбороднымъ скакали —
Выше земли, сверхъ колосьевъ носилися, стебля не смявши;
Если-жъ скакали они по хребтамъ безпредѣльнаго моря —
Выше воды, сверхъ валовъ разсыпавшихся, быстро летали.

О поѣздѣ Зевса такъ разсказываетъ Гомеръ:

впрягъ (онъ) въ колесницу коней мѣдноногихъ,
Бурно-летающихъ, гривы волнующихъ вкругъ золотыя;
Золотомъ самъ онъ одѣлся, въ руку художествомъ дивный
Бичь захватилъ золотой, и на блещущей сталъ колесницѣ;
Коней погналъ, и послушные быстро они полетѣли,
Между землею паря и звѣздами усѣяннымъ небомъ [3].

Скандинавскія преданія даютъ богамъ (асамъ) славныхъ ко-

---

[1] Orient und Occid., годъ 1-й, I, 18, 23—24; III, 390; годъ 2-й, II, 251. — [2] D. Myth., 304—5. — [3] Иліада, VIII, 41—46; XVI, 148—151; XX, 226—9.

ней, на которыхъ спускаются они съ неба на землю черезъ воздушный мостъ-радугу. У Одина лучшій изъ всѣхъ коней Слейпниръ — о восьми ногахъ: такое удвоенное число ногъ указываетъ на необыкновенную скорость его бѣга; Одинъ ѣздилъ на немъ по водамъ и воздуху, самое происхожденіе Слейпнира чудесно: онъ рожденъ богомъ грозоваго пламени Локи, превратившимся въ кобылицу. На подобномъ-же восьминогомъ конѣ разъѣзжалъ вольный царь Огненный Щитъ-Пламенное Копье, о которомъ повѣствуетъ русская сказка о Еруланѣ [1]. Вуотанъ (=Воданъ, Одинъ) имѣлъ колесницу; въ сагахъ о дикой охотѣ онъ является на бѣломъ или черномъ конѣ, т. е. несется на бѣлоснѣжномъ облакѣ или въ мрачной тучѣ [2]. У Фрейра былъ конь Freyfaxi [3]; лошади другихъ асовъ и великановъ носили имена, указывающія на ихъ чудесныя свойства: Gullfaxi (золотогривый), Gulltoppr (золотохвостый), Sitfrintoppr (серебренохвостый), Gyllir и Gler (золотой, блестящій). Эдда упоминаетъ о конѣ, который могъ невредимо пробѣгать сквозь клокочущее пламя [4]. Въ миѳологіяхъ греческой, скандинавской и нѣмецкой громъ объясняется поѣздомъ по небу колесницы Зевса, Тора или Донара (Donnerwagen), какъ у насъ простой народъ считаетъ громовые удары за стукъ, производимый колесницею Ильи-пророка: шведск. âska — громъ, гроза, âsaka — поѣздъ, колесница бога отъ âs — deus, divus и aka — vehere; др.-нѣм. reidh означаетъ не только повозку, но и громъ (reidharslag—donnerschlag); сравни раскаты грома и раскатъ колеса. Шведы донынѣ, когда услышатъ громъ, говорятъ: «добрый отецъ (старикъ или дѣдъ) ѣдетъ!» [5]. Пѣвецъ грозовыхъ пѣсней, Вейнемейненъ выковалъ себѣ коня, легкаго какъ

---

[1]) Н Р. Ск., II, стр. 402. — [2]) Der heut. Volksglaube, 31.—[3]) D. Myth., 194. — [4]) Ibid., 137 — 140, 214, 621 — 3; Симрокъ, 28, 251, 260—270 29,5.—[5]) D. Myth., 151—2, 168, 305.

соломинка; когда конь мчался по морю — онъ не касался воды копытами [1]). Подобно языческимъ богамъ и богинямъ, сказочные герои и героини переносятся въ отдаленныя страны не только на богатырскихъ коняхъ, но и въ летучихъ колесницахъ, которыя также мгновенно появляются, какъ и исчезаютъ, и въ повозкахъ-невидимкахъ. Такія колесницы и повозки совершенно тождественны съ ковромъ-самолетомъ и плащемъ-невидимкою [2]): это различныя метафоры облака.

Въ ту эпоху, когда коренной смыслъ древнихъ представленій затерялся для народнаго сознанія, язычники стали посвящать своимъ богамъ коней обыкновенныхъ, дѣйствительныхъ, которые такимъ образомъ какъ-бы заступаютъ мѣсто коней миѳическихъ. По извѣстіямъ Гельмольда и Саксона-грамматика, при арконскомъ храмѣ содержался въ большой холѣ и почетѣ бѣлый конь, посвященный Свѣтовиту, а возлѣ истукана этого бога висѣли сѣдло и удила. Ѣздить на Свѣтовитовомъ конѣ было строго воспрещено, вырвать хоть одинъ волосокъ изъ его хвоста или гривы признавалось за великое нечестіе; только жрецъ могъ выводить и кормить его. Народъ вѣрилъ, что Свѣтовитъ садился ночью на своего коня, выѣзжалъ противъ враговъ славянскаго племени и поражалъ ихъ полчища; такъ воинственный богъ, вмѣсто небеснаго коня, сталъ пользоваться простымъ, рожденнымъ на землѣ. Сходно съ этимъ, домовой (=Агни), по русскому повѣрью, разъѣзжаетъ по ночамъ на хозяйскихъ лошадяхъ. Лошадь, у которой хвостъ и грива разсыпаются мелкими кудрями, а шерсть лоснится, почитается любимицею домоваго. Нѣтъ сомнѣнія, что народныя примѣты о лошадиныхъ мастяхъ стоятъ въ связи съ миѳическими представленіями глубочайшей

---

[1]) Эманъ, 2. — [2]) Н. Р. Ск., V, 41; VI, 29, а; Westsl. Märch., 60—61; Вольфъ, 89.

древности. Бѣлая масть признавалась германцами за самую благородную и счастливую; на Руси въ свадебный поѣздъ, когда прилагаются особенныя заботы для охраны молодой четы отъ зловреднаго вліянія нечистой силы, выбираютъ лошадей свѣтлыхъ мастей, а вороныхъ и сходныхъ съ воронòю мастью оставляютъ дòма [1]). И другіе славянскіе идолы имѣли при себѣ священныхъ коней, присмотръ за которыми ввѣрялся жрецамъ; такіе кони были въ Штетинѣ (вороной) и въ Ретрѣ. Общее убѣжденіе приписывало имъ вѣщую силу, и потому въ важныхъ случаяхъ общественной жизни религіозные обряды гаданія совершались при ихъ посредствѣ. Въ Ретрѣ для этого водили священнаго коня чрезъ вбитыя въ землю острія двухъ копій, перекинутыхъ одно на другое. Въ Арконѣ втыкали въ землю передъ храмомъ три ряда копій, связанныхъ попарно нàкрестъ; ряды эти ставились въ равномъ одинъ отъ другаго разстояніи. Совершивъ моленіе, жрецы вели Свѣтовитова коня за узду изъ воротъ храма къ копьямъ, и когда конь переступалъ черезъ нихъ прежде правою, а потомъ лѣвою ногою—это сулило успѣхъ воинскаго предпріятія; если же конь переступалъ прежде лѣвою ногою — то предвѣщалъ неудачу. Штетинцы клали нàземь девять копій на локоть одно отъ другаго; жрецъ, осѣдлавши коня, велъ его за узду черезъ копья три раза взадъ и впередъ: если конь проходилъ не спотыкаясь и не задѣвая за копья — это служило предвѣстіемъ успѣха, и наоборотъ. Слѣды такого гаданья уцѣлѣли до сихъ поръ. Русскія дѣвушки, гадая о суженомъ, выводятъ лошадей изъ конюшни черезъ оглобли или жердь: когда лошадь зацѣпится за оглоблю—знакъ, что мужъ будетъ сердитый, злой, и дѣвицу ожидаетъ несчастное житье; а пройдетъ лошадь, не зацѣпившись,—мужъ бу-

[1]) Ворон. Г. В. 1850, 16; О. З. 1843, I, 20 (крестьян. свадьба въ нижегор. губ.); D. Myth., 623—9.

детъ добрый и житье счастливое [1]). Копья — символъ молній, и ступаніе черезъ нихъ указываетъ на воспоминаніе о Перуновомъ конѣ, несущемся среди грозоваго пламени. Въ томской губ. переступать черезъ оглоблю считается за грѣхъ [2]). «Споткнуться, зацѣпиться» значитъ: встрѣтить задержку, быть остановлену какимъ-либо препятствіемъ [3]). Споткнется ли самъ человѣкъ, или конь его — все равно это предвѣщаетъ бѣду и неудачу. Въ одной пѣснѣ мать, провожая сына, проситъ его скорѣе воротиться подъ родной кровъ; а сынъ отвѣчаетъ:

Ой, радъ бы я, матусенько, скорѣйше вернутьcя,
Да вже щось мой вороненькій въ воротахъ зпоткнувся!

Но потомъ, утѣшая родичей, онъ говоритъ:

Ой, не плачте, не журитесь, въ тугу не вдавайтесь:
Загравъ мой конь вороненькій, назадъ сподѣвайтесь [4]).

Таже примѣта была у римлянъ (Титъ Ливій). Въ нашихъ деревняхъ гадаютъ еще такъ: завязавъ глаза лошади или надвинувъ ей на голову мѣшокъ, дѣвушка садится на нее и примѣчаетъ, въ какую сторону она пойдетъ со двора — въ той сторонѣ и замужемъ быть; если же лошадь повернетъ внутрь двора — то оставаться дома, быть безъ жениха. Или: выходя на крыльцо, дѣвушка изо всей силы бросаетъ въ ворота дугу; если дуга упадетъ обоими концами или хоть однимъ въ ворота — это предвѣщаетъ близкое замужество; если же ударится въ нихъ ребромъ — то до свадьбы далеко (сравни выше, стр. 39) [5]). Въ то время какъ женихъ пріѣзжаетъ смотрѣть невѣсту, подруги ея бѣгутъ на дворъ и ударяютъ женихову

---

[1]) Срезнев., 82—83; Сахаров., I, 67; Рус. прост. праздн., II, 43, 49; Москв. 1848, II, 130. — [2]) Этн. Сб., VI, 139. — [3]) D. Myth., 1076.— [4]) Украин. нар. пѣсни Максимовича, 140; см. выше о сербскомъ Шарацѣ, стр. 627.— [5]) О. З. 1848, V, смѣсь, 10.

лошадь: если она вздрогнетъ, то сватовство пойдетъ на ладъ (переяслав. уѣзда). — Кони, посвященные богамъ, были и у другихъ народовъ; они паслись въ нарочно-отведенныхъ рощахъ, подъ непосредственнымъ надзоромъ жрецовъ. По свидѣтельству Тацита, у германцевъ особенно чтились бѣлые кони, которыхъ содержали на общественномъ иждивеніи въ заповѣдныхъ лѣсахъ и никогда не употребляли на обыкновенныя работы; при совершеніи религіозныхъ церемоній, ихъ запрягали въ священную колесницу, и обрядовой поѣздъ двигался въ сопровожденіи князя, жреца и народа; по храпу и ржанію этихъ коней заключали о будущемъ. Передъ началомъ битвы ржаніе ихъ, какъ символъ небеснаго грома, предвѣщало побѣду надъ врагами [1]. Гаданіе по ржанію лошадей было извѣстно и между славянами [2]. У чеховъ сохранилось преданіе: когда отправлены были послы искать жениха для княжны Любуши, то бѣлый конь привелъ ихъ къ пахарю Премыслу, палъ передъ нимъ наземь и своимъ ржаніемъ указалъ въ немъ будущаго владыку чешскаго народа. Когда лошади фыркаютъ въ дорогѣ, то, по мнѣнію бѣлоруссовъ, это предзнаменуетъ успѣхъ и радостную встрѣчу по пріѣздѣ [3]. У лужичанъ дѣвица, желающая узнать, выйдетъ ли она въ теченіи года замужъ, отправляется въ полночь къ дверямъ конюшни, и если услышитъ лошадиное ржаніе—принимаетъ это за добрый знакъ; таже примѣта существуетъ и въ Германіи [4]. На Руси есть поговорка: «конь ржетъ—къ печали (при разставаньи съ родичами?), ногою топаетъ — къ погонкѣ» [5].

Слѣды древняго обожанія лошадей замѣчаются въ тѣхъ цѣлебныхъ и охранительныхъ свойствахъ, которыя приписаны имъ наравнѣ съ весеннимъ дождемъ и наговорной ключевой

---

[1]) D. Myth., 622—9.—[2]) Оп. Румян. Муз., 551—2. — [3]) Нар. сл. раз., 137.— [4]) Volkslieder der Wenden, II, 260; D. Myth., 1067. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Буслаев., 55.

одою (вт. е. водою, въ которую брошенъ горячій уголь — эмблема молніи). Такъ въ нашихъ деревняхъ больныхъ умываютъ водою, которую не допила изъ ведра лошадь; въ пензенской губ. собираютъ обсѣкаемыя въ кузницахъ лошадиныя копыта, пережигаютъ на огнѣ и даютъ нюхать больнымъ лихорадкою [1]); въ другихъ мѣстахъ подъ изголовье страдающаго лихорадкою кладутъ конской черепъ, [2]), а въ виленской губ. хворые выносятъ этотъ черепъ, вмѣстѣ съ кочергою, на перекрестокъ и оставляютъ тамъ—въ надеждѣ избавиться чрезъ то отъ лихорадки [3]). Въ старину славяне и нѣмцы бросали въ Ивановской костеръ лошадиную голову, чтобы отогнать отъ священнаго огня злыхъ вѣдьмъ [4]). Въ вятской губ. на кликушъ, во время пароксизма, надѣваютъ хомутъ съ потной лошади [5]); въ черниговской губ. если въ какой-либо семьѣ умираютъ дѣти, то бабка, съ цѣлію отогнать нечистую силу, беретъ новорожденнаго ребенка и трижды продѣваетъ его сквозь хомутъ. Для того, чтобы гребля (плотина) стояла крѣпко и болотяный дѣдько (водяной) не разорялъ ее въ полноводье, на Украйнѣ закапываютъ въ ней кобылью голову. Въ апрѣлѣ мѣсяцѣ водяной просыпается отъ зимняго сна голодный и сердитый; чтобы его умилостивить, въ нѣкоторыхъ селахъ топятъ въ рѣкѣ лошадь, обмазавъ ей голову медомъ и привѣсивъ къ шеѣ два жорнова. Такъ какъ водяной есть собственно дождящій Перунъ, низведенный во владыки земныхъ водъ (см. гл. XVI), то въ этомъ обрядѣ выражается мысль о пробудившемся въ весеннюю пору громовникѣ, который топитъ коня-тучу въ дождевыхъ ливняхъ: медъ — метафора дождя, жорнова—грома; облачный конь погибаетъ въ шумныхъ пото-

---

[1]) Вѣст. Р. Г. О. 1859, XI, 119. — [2]) Послов. Даля, 430. — [3]) Изв. Ак. Н., III, 207.—[4]) D. Myth., 585; Терещ., V, 52.—[5]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 3.

кахъ дождя, и вмѣстѣ съ его смертію прекращается гроза= утихаетъ гнѣвъ раздраженнаго божества. Отсюда возникло вѣрованіе, что для усмиренія водянаго, бурно вздымающаго источники и рѣки во время ихъ весеннихъ разливовъ, необходимо топить лошадь — символическій обрядъ, получившій значеніе умилостивительной жертвы. Украинскіе знахари относятся съ особеннымъ уваженіемъ къ той травѣ, которая проростаетъ сквозь глазныя ямки брошеннаго конскаго черепа, и стараются собирать ее для своихъ чаръ [1]). Кашубы, чтобы остановить кровотеченіе изо рта или носа, привязываютъ къ спинѣ мѣшочекъ съ каломъ гнѣдой лошади [2]). Выше мы привели эпическое выраженіе, что баснословные богатырскіе кони выбрасываютъ изъ заду горячія головешки, т. е. народная фантазія, олицетворяя облака и тучи въ образѣ коней, испускаемое ими грозовое пламя уподобила лошадиному помёту. Своими молніями Перунъ разбиваетъ дождевыя тучи и выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце; этимъ самымъ онъ прекращаетъ ненастную погоду, пріостанавливаетъ потоки небесной крови = дождя. Забывая переносный смыслъ старинныхъ метафоръ, народъ сталъ употреблять лошадиный помётъ, какъ медицинское средство, останавливающее кровь [3]). Я. Гриммъ собралъ свидѣтельства о религіозномъ почитаніи коней кельтами, вендами и германцами. Для охраненія своихъ стадъ отъ моровой язвы, венды втыкали головы лошадей и коровъ [4]) на заборахъ вокругъ конюшень и хлѣвовъ; а для отогнанія злыхъ духовъ, которые (подобно домовому)

---

[1]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 82; Сахаров., II, 21. —[2]) Этн. Сб., V, 80 —[3]) Въ томской губ. отъ угара ставятъ въ избѣ горшокъ съ конскимъ пометомъ (Этн. Сб., VI, 133). Если при покупкѣ лошади она станетъ испражняться, то, вмѣстѣ съ нею, должно взять и выкинутый пометъ и отнести его на свой дворъ; не то не будутъ водиться лошади. (астрахан. губ.)—[4]) О миѳическомъ значеніи коровъ см. слѣдующую главу.

истомляютъ коней въ ночныхъ поѣздкахъ, клали въ ясли лошадиную голову. Германцы, желая отвратить отъ дома опустошительное дѣйствіе грозы и другія несчастія, ставили на шестахъ и на верху избъ конскія головы съ разинутыми пастями, обращенныя въ ту сторону, откуда ожидали бѣду. Въ Голландіи вѣшаютъ лошадиную голову въ свиныхъ хлѣвахъ, а въ Мекленбургѣ кладутъ ее под подушку больнаго [1]). Извѣстенъ также обычай прибивать на порогахъ подкову, какъ средство, предохраняющее границы дома отъ вторженія нечистой силы [2]). Въ Поднѣстровьи втыкаютъ кобылью голову на колъ плетня въ огородѣ, «чтобъ все родило» [3]) Позднѣе у германцевъ и у славянъ возникло обыкновеніе, вмѣсто настоящихъ лошадиныхъ головъ, ставить на верху крышъ ихъ деревянныя изображенія—такъ называемые коньки. Въ русскихъ деревняхъ коньки не только украшаютъ кровли домовъ, но употребляются и внутри избъ около печи и по обѣимъ сторонамъ божницы (полка въ переднемъ углу, на которой ставятся иконы [4]). 18 го августа, въ день св. Флора и Лавра, почитаемыхъ покровителями табуновъ, крестьяне купаютъ своихъ лошадей, убираютъ ихъ гривы лентами, пригоняютъ къ церкви, и послѣ молебна окропляютъ ихъ святою водою [5]).

Бо̀льшая часть именъ, даваемыхъ въ санскритѣ оленю, происходитъ отъ корней, указывающихъ на быстроту движенія. Тоже понятіе «быстро-бѣгающаго» животнаго заклю-

---

[1]) D. Myth., 624—6.—[2]) Die Götterwelt, 149. — [3]) Ч. О. И. и Д. 1865, III, 157.—[4]) Изв. археологич. общ., III, 258—271; IV, 169—171.—[5]) Сахаров., II, 49; Владим. Г. В. 1844. 49. Въ старину русскіе князья воздавали своимъ конямъ, павшимъ въ битвѣ, честь погребенія; въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1149 годомъ читаемъ: „конь же его (князя), язвенъ велми, умре; князь же Андрей, жалуя комоньства его, повелѣ и̂ погрести подъ Стыремъ“ (П. С. Р. Л., II, 47).

чается и въ словѣ олень, др.-слав. елень, пол. ieleń, илл. jelin, чешс. gelen, литов. ėlnis, греч. ἐλάφος, ἐλλὸς, ἐλλὸς, др.-нѣм. elah (лось), англос. elch, скан. elgr, ирл. eilidh, кимр. eilon и elain (лань) — отъ санскр. корня ṛ, ar — ire (ara — быстрый, ирл. arr — олень), который переходитъ въ al, il, el (греч. ἐλάω, ἐλαύνω — идти, ἄλημι — бѣжать, лат. ala — крыло, ala-cer — быстрый, др.-нѣм. îlan=eilen — спѣшить, устремляться, ирл. ailim, allaim — идти, двигаться, al — лошадь, aill — поѣздка, ealaidhim — бѣжать, ealamh — скорый и пр.). Рус. лань, пол. łania, лит. lonė, ирл. lón имѣютъ корнемъ ṛṇ, raṇ (raṇa — движеніе), съ замѣною r звукомъ l [1]). Поэтическая фантазія, допустившая сравненіе стихійныхъ явленій природы съ быстроногимъ конемъ, съ равнымъ правомъ могла уподобить ихъ и оленю.

Вмѣстѣ съ золотогривымъ-золотохвостымъ конемъ народный эпосъ знаетъ и золоторогаго оленя [2]). Въ свадебной пѣснѣ поется о немъ:

Не разливайся, мой тихой Дунай!
Не заливай зеленые луга;
Въ тѣхъ ли лугахъ ходитъ оленюшка,
Ходитъ олень-золотые рога.
Мимо ѣхалъ свѣтъ Иванъ-господинъ (женихъ):
„Я тебя, оленюшка, застрѣлю,
Золотые роженьки изломлю!“
— Не убивай меня, свѣтъ Иванъ-господинъ!
Въ нѣкое время я тебѣ пригожусь:
Будешь жениться — на свадьбу приду,
Золотымъ рогомъ весь дворъ освѣщу (москов. губ.).

Или: Въ чистомъ полѣ все полынь-трава,
Въ той полыни ходитъ бѣлый олень,
Бѣлый олень-золотые рога.
Иванъ-господинъ ѣздитъ-гуляетъ,
На бѣла оленя онъ плеткою машетъ.

---

[1]) Пикте, I, 438—9. — [2]) Н. Р. Ск, II, 28 и стр. 388; VII, стр 43.

Бѣлый олень возмоляется:
„Иванъ-господинъ! не маши плеткою,
Я вѣдь тебѣ на время гожусь:
Станешь жениться—на свадьбу приду,
На дворъ взойду — весь дворъ освѣщу,
Въ теремъ взойду—всѣхъ гостей взвеселю. (саратов. губ. [1])

Сербская колядка, обращаясь къ хозяйкѣ дома, разсказываетъ о св. Петрѣ, который на праздникъ Рождества Христова выѣзжаетъ на златорогомъ оленѣ:

Уранила стара мајка
Светој цркви на јутрен(ь)у;
Сустрете је свети Петар
На јелену златорогу,
Златорогу и парогу.

Въ другой сербской пѣснѣ блескъ золотыхъ роговъ оленя сравнивается съ солнечнымъ сіяніемъ:

Што се сија крај горе зелене:
Да л' је сунце, да л' је мјесечина?
Нит' је сунце, нит' је мјесечина,
Већ два златна рога од јелена [2]).

Старинная нѣмецкая пѣсня воспоминаетъ о солнцевомъ оленѣ:

Den Sonnenhirsch sah ich
Von Süden kommen,
Von zweien am Zaum geleitet;
Auf dem Felde standen
Seine Füsze,
Die Hörner hob er zum Himmel. [3])

Съ поворотомъ солнца на лѣто соединялась мысль о возрожденіи творческихъ силъ природы и приближающейся веснѣ, устрояющей бракъ неба съ землею. Изъ дальнихъ

---

[1]) Сравни Рус. Бес. 1860, II, 79.—[2]) Срп. н. пјесме, I,115—6, 166. — [3]) Die Götterwelt, 104.

зимнихъ странъ, солнце устремляло свой возвратный бѣгъ въ видѣ златорогаго оленя, несущаго свѣтъ міру; но какъ въ образѣ коня олицетворялись и дневное свѣтило, и вихри, и грозовыя тучи, такъ и олень служилъ поэтическимъ символомъ для тѣхъ-же самыхъ разнообразныхъ явленій. Вотъ почему на Коляду славятъ выѣздъ св. Петра (т. е. громовника, отпирающаго весеннее небо—см. гл. XVIII) на златорогомъ оленѣ. Въ Германіи былъ обычай рядиться на Рождество и Новый годъ въ оленьи шкуры и бѣгать по улицамъ, противъ чего еще въ VI вѣкѣ возставала церковь съ своими осужденіями (о значеніи ряженья см. слѣдующую главу) [1]. По свидѣтельству Ригъ-Веды, Маруты мчатся по небу на колесницѣ, запряженной антилопами; въ Эддѣ четыре главные вѣтра олицетворены оленями, поѣдающими листья міровой ясени, т. е. вѣтры рвутъ и разносятъ небесное дерево-тучу. Любопытный намёкъ на представленіе грозоваго облака—оленемъ встрѣчаемъ въ русскомъ повѣрьи: съ Ильина дня, говорятъ крестьяне, вода холодѣетъ отъ того, что въ этотъ день олень купается (обмакиваетъ въ рѣку свой хвостъ, свою ногу [2]) или, по другому выраженію, холодѣетъ она отъ того, что олень насцалъ въ воду. Въ воронежской и въ другихъ губерніяхъ связываютъ это повѣрье съ Ильею-громовникомъ, заступившимъ мѣсто древняго Перуна; 20-го іюля онъ, по общему убѣжденію, разъѣзжаетъ по небу, производитъ громы, и проливая дожди, купается въ ихъ потокахъ или мочится на землю. Въ числѣ другихъ метафорическихъ обозначеній дождя, стародавніе предки наши уподобляли его и мочѣ, испускаемой Перуномъ или облачнымъ оленемъ (см. XIII-ую главу). Потому съ Ильина дня крестьяне перестаютъ купаться; въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ такое охлажденіе воды относится ко

---

1) Ibid., 237. — 2) Вѣст. Р. Г. О. 1851, III, 5; Сахаров., II, 46.

времени болѣе позднему: думаютъ, что олень обмакиваетъ свой хвостъ или ногу 1-го августа.

Быстрота зайца вошла въ поговорку; сербы говорятъ: «брз као зец, као тица» [1]). Санскр. çaça, çaçaka — заяцъ, кроликъ отъ çaç—saltare; отъ этого-же корня производитъ Пикте др.-нѣм. haso (при посредствѣ формы kaça или kasa), литов. kiszkis и слав. заяцъ, предполагающее утрату одного слога, съ прибавкою суффикса [2]). Относительно слова заяцъ мы склоняемся болѣе къ производству г. Микуцкаго: въ санскритѣ корень hi выражаетъ понятіе: двигаться, приводить въ движеніе; такъ какъ санскритскому h въ нарѣчіяхъ славянскихъ соотвѣтствуетъ звукъ з, напр. vahâmi—везу, и такъ какъ понятія движенія, быстроты и свѣта постоянно обозначаются одними и тѣми-же рѣченіями, то очевидно областныя русскія зіять и зѣять (блестѣть, сіять) роднятся съ санскр. hi. Отъ корня hi происходятъ haj, hajami—ire и haja—equus, собственно: быстро-бѣгущій, слово, тождественное славянскому за-ѧць (заяцъ, чешск. zagic, серб. зец, пол. zając); окончаніе ѧць, ąc образовалось по той-же формѣ, какъ и въ словѣ: мѣс-ѧць, miesiąc =санскр. mâs [3]). Необыкновенная подвижность, прыткость зайца — въ самомъ названіи, данномъ этому животному, уже сближала его съ представленіемъ быстро-мелькающаго свѣта. У насъ до сихъ поръ колеблющееся на стѣнѣ отраженіе солнечныхъ лучей отъ воды или зеркала называется игрою зайчика; дѣтское зая означаетъ: огонь; въ курской губ. зайчики—синіе огоньки, перебѣгающіе по горячимъ угольямъ [4]). Индѣйскій миѳъ уподобляетъ зайцу лунный свѣтъ, и очень можетъ быть, что такое уподобленіе родилось въ то время, когда фантазія первобытнаго человѣка была поражена игрою луннаго блеска на по-

[1]) Срп. н. посл., 29.—[2]) Пикте, I, 446—7. — [3]) Изв. Ак. Н., IV, 412—3.—[4]) Доп. обл. сл., 321.

верхности водъ, колеблемыхъ вѣтромъ. Чандрасъ, индѣйскій богъ луны, носитъ зайца, и самый мѣсяцъ называется въ санскритѣ çaça-dhara (носящій зайца), çaç-ânka и çaçin (имѣющій знакъ зайца, заячій). Вѣрованіе это уцѣлѣло между буддистами; монголы и жители Цейлона въ пятнахъ луны видятъ изображеніе зайца. Разсказываютъ, что верховный богъ Будда, пребывая на землѣ въ видѣ пустынника, заблудился однажды въ лѣсу, и послѣ долгаго скитанья повстрѣчалъ зайца. Слыша жалобы пустынника, что онъ голоденъ, заяцъ сказалъ ему: «разведи огонь, сжарь и съѣшь меня!» Будда развелъ огонь — и заяцъ прыгнулъ въ пламя. Тогда Будда явилъ свою божественность, выхватилъ зайца изъ пламени и помѣстилъ его на луну, гдѣ онъ и видѣнъ до сего времени [1]). Ипатьевская лѣтопись упоминаетъ о поклоненіи литовцевъ заячему богу: «Миндогъ же посла къ папѣ и прія крещеніе; крещеніе же его льстиво бысть: жряше богомъ своимъ вътайнѣ (вычисляются имена языческихъ боговъ, между прочимъ и «заячій богъ»); егда выѣхаше на поле и выбѣгняше заяць на поле, въ лѣсъ рощенія не въхожаше вну и не смѣяше ни розгы уломити» [2]). Эта суевѣрная примѣта раздѣляется нѣмцами, финнами и славянами. У насъ вѣрятъ, что если заяцъ или бѣлка перебѣжитъ дорогу, то ожидай неудачи или какого-нибудь несчастія [3]). «Щобы му заяцъ дороги не перебѣгъ!» говорятъ въ Галиціи, выражая тѣмъ доброе пожеланіе путнику [4]). Въ народныхъ сказкахъ добрый молодецъ (богъ-громовникъ) прежде, чѣмъ вступитъ въ бракъ съ красавицей-

---

[1]) D. Myth., 679.—[2]) П. С. Р. Л., II, 188.—[3]) Volkslieder der Wenden, II, 259; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6; Сл. нар. раз., 137; D. Myth., 1079—80.—[4]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. Чтобы избѣжать бѣды въ томъ случаѣ, когда заяцъ перебѣжалъ дорогу, должно переломить кнутъ или палку (символъ молніи), и одинъ конецъ бросить туда, откуда онъ выскочилъ, а другой туда, куда направилъ свой бѣгъ (Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6).

невѣстою, долженъ спрятаться отъ нея такъ, чтобы она не могла найдти его; орелъ уноситъ его въ поднебесье, рыба на дно моря, а богатырской конь скрываетъ его въ своемъ хвосту или гривѣ: орелъ, конь и море суть поэтическія представленія дожденосныхъ тучъ, въ нѣдрахъ которыхъ прячется молнія. Но зоркая невѣста всюду находитъ его, пока наконецъ не догадался онъ превратиться въ цвѣтокъ (см. ниже о Перуновомъ цвѣтѣ=молніи) и не украсилъ собою ея роскошныхъ волосъ (см. выше, стр. 549). Въ нѣмецкой редакціи этого любопытнаго сказанія («Von der Königstochter, die aus ihrem Schlosse Alles in ihrem Reich sah») доброму мо̀лодцу помогаетъ лиса, которая приводитъ его къ источнику, и окунувъ въ воду, оборачиваетъ морскимъ зайчикомъ (meerhäschen); зайчикъ понравился королевнѣ, и она купила его. Слѣдуя совѣтамъ хитрой лисы, зайчикъ заползаетъ въ длинныя косы королевны, и сколько ни смотрѣла она въ окно своего за̀мка—но не могла отгадать, гдѣ скрылся добрый мо̀лодецъ; т. е. красавица-всевидящее солнце видитъ изъ своего небеснаго терема всю вселенную и до тѣхъ поръ находитъ сказочнаго героя, пока онъ не спрячется въ ея собственныхъ косахъ, или простѣе: пока темныя тучи (издревле уподобляемыя волосамъ, см. стр. 115) не заволокутъ дневнаго свѣтила и не лишатъ его зоркости (= свѣта [1]). Такое затемнѣніе солнца грозовыми тучами на поэтическомъ языкѣ миѳа называлось вступленіемъ богини Зори въ брачный союзъ съ громовникомъ. Зайчикъ— метафора мелькающей молніи; эпитетъ «морской» приданъ ему на томъ-же основаніи, на какомъ дождевыя облака назывались морскими кобылицами: зайчикъ-молнія купается въ дождевомъ морѣ. На Руси существуетъ повѣрье, что плывя по водѣ не должно поминать зайца, потому что этого не любитъ водяной, и осердившись, по-

[1] Гальтрихъ, 30.

дымаетъ бурю (= грозу; сличи на стр. 390 съ подобнымъ-же повѣрьемъ о медвѣдѣ) [1]). Участіе лисы въ нѣмецкой сказкѣ также не лишено значенія, ибо (какъ сейчасъ увидимъ) въ ея образѣ олицетворялась грозовая туча.—Бѣлка самымъ именемъ своимъ роднится съ понятіемъ свѣта, за которымъ остается постоянный эпитетъ: бѣлый [2]); областное названіе бѣлки вѣкша (бенг. bêgi, bigî) соотвѣтствуетъ санскр. vêgin—быстрый, проворный, одно изъ именъ сокола, отъ корня víg—ire, tremere, trepidare [3]). Въ разящихъ молніяхъ арійскія племена видѣли золотые зубы громовника (см. глав. XIV), и подъ вліяніемъ этого воззрѣнія лѣсные и домовые грызуны: заяцъ, бѣлка, кротъ, мышь и крыса, ради крѣпости своихъ зубовъ, принимались древними поэтами за метафорическія обозначенія молній. Съ такимъ миѳическимъ значеніемъ является бѣлка въ сказаніи Эдды о міровомъ деревѣ-тучѣ Иггдразилли (см. гл. XVII). Народная сказка говоритъ о чудесной бѣлкѣ, которая, сидя на деревѣ, поетъ пѣсни и грызетъ орѣхи—только не простые: скорлупа у орѣховъ золотая, а зёрнышки—настоящіе перлы [4]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи соблюдается обычай — на Свѣтлой недѣлѣ, при возженіи праздничнаго огня (Osterfeuer), гоняться по лѣсу за бѣлкою до тѣхъ поръ, пока утомленная не попадется она въ руки преслѣдователей [5]); подобно тому въ Римѣ былъ обычай преслѣдовать весною зайца. Изображая весеннюю грозу въ поэтической картинѣ небесной охоты (см. главу XIV), фантазія уподобляла быстро-мелькающія молніи—трусливымъ зайцамъ и бѣлкамъ, поспѣшающимъ укрыться (спрятаться) въ нѣдрахъ темныхъ тучъ отъ преслѣдованій дикаго охотни-

---

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 27. — [2]) По цвѣту шерсти, какой бываетъ у зайца зимою, ему дается подобное-же прозваніе бѣляка (Толков. Слов., I, 136.) — [3]) Пикте, I, 450. — [4]) Глинск., II, 65.— [5]) Die Götterwelt, 200.

ка (Одина), который гонится за ними въ стремительномъ полетѣ бури. Во знаменіе этого небеснаго явленія язычники совершали на праздникъ весны символическій обрядъ ловли зайца или бѣлки [1]). По другому представленію гроза уподоблялась битвѣ, почему со всѣми животными, въ образѣ которыхъ олицетворялись тучи и молніи, соединялись примѣты о войнѣ, губительной смерти и другихъ бѣдствіяхъ, нераздѣльныхъ съ народными распрями. Если забѣжитъ бѣлка въ деревню—быть несчастію; появится въ лѣсу много бѣлокъ — ожидай войны; [2]) «волки воютъ и бѣлки скачютъ—моръ будетъ и война встанетъ» [3]). Въ старину зайцевъ не употребляли въ пищу, почитая это грѣхомъ; въ указѣ патріарха Іоасафа сказано: «а зайцевъ, по заповѣди божіей, отнюдъ ясти не подобаетъ» [4]); въ нѣкоторыхъ уѣздахъ простолюдины и до сихъ поръ убѣждены, что заяцъ — поганой и ѣсть его не слѣдуетъ [5]).

Эпитетъ бурый или чернобурый, даваемый лисицѣ, роднитъ этого звѣря съ миѳическимъ конѣмъ буркою; по цвѣту своей шерсти, она отождествлялась съ грозовою тучею, такъ какъ вообще облака уподоблялись древле волосамъ и шкурамъ животныхъ. Въ Исландіи лисица называлась holtaþôrr (waldthôrr), что указываетъ на ея рыжую шерсть, подобную краснымъ волосамъ Тора [6]); лисица — красный звѣрь, der rôte Reinhart; слово fuchs употребляется и для обозначенія рыжаго коня. Въ Сибири предразсвѣтный сумракъ называется лисьей темнотою [7]), а въ народной загадкѣ лисица — метафора огня [8]). Въ русской сказкѣ хитрая лиса

[1]) Der Ursprung der Myth., 229. — [2]) — Описаніе олонец. губ. Дашкова, 193. — [3]) Оп. Румян. Муз., 551. — [4]) Ак. Арх. Экс., III, 264; Ж. М. Н. П. 1839, т. XXIII, 50—51 (Рейтенфельсъ). — [5]) Оренбур. Г. В. 1851, 9. Запрещеніе ѣсть зайцевъ было и у другихъ народовъ — Andeut. eines Systems der Myth., 162. — [6]) D. Myth., 162. — [7]) Доп. обл. сл., 102. — [8]) Этн. Сб., VI, 61: „Стоитъ лахань (изба), въ лахани турица (печь), въ турицѣ лисица (огонь),

женитъ добраго молодца на дочери грознаго царя Огня и царицы Молніи, или на дочери Грома-батьки и Молніи-матки [1]). Въ нѣмецкихъ варіантахъ общеизвѣстной сказки о жаръ-птицѣ, вмѣсто нашего сѣраго волка (= тучи) переноситъ царевича въ далекія государства и помогаетъ ему добыть золотую птицу и золотогриваго коня медвѣдь или лисица; при этомъ сказка выражается слѣдующею эпическою формулою: «und kaum hat er (царевичъ) sich aufgesetzt, so fieng der Fuchs an zu laufen, und da giengs über Stock und Stein dass die Haare im Winde pfiffen.» [2]) Туже роль играетъ лисица и въ варіантахъ сербскомъ и чешскомъ: «kralowic wsedl na lisku, a ta ne po zemi bežjc, ale wĕtrem letjc» [3]). Нѣмецкій сказочный эпосъ знаетъ лису о девяти хвостахъ. Я. Гриммъ, описывая обряды при встрѣчѣ весны, говоритъ: «hier tragen kinder einen hahn, dort eine krähe oder einen fuchs umher, wie man in Polen zur zeit der colęda einen ausgestopften wolf geschenke sammelnd umträgt.» [4]) У чеховъ первая недѣля великаго поста называлась лисьей (у бѣлоруссовъ эта недѣля называется Дзѣдова, Дѣдъ = Перунъ); рано передъ восходомъ солнца будили дѣтей и увѣряли ихъ, что бѣжала лисица и навѣшала для нихъ на деревѣ гостинцевъ [5]). Какъ заяцъ, такъ и лисица, перебѣжавшая дорогу, предвѣщаетъ неудачу и несчастіе [6]); Слово о полку, въ числѣ недобрыхъ примѣтъ, указываетъ на слѣдующія:

въ лисицѣ жукъ (чугунъ, черный какъ жукъ), въ жукѣ вода". —
[1]) Н. Р. Ск., III, 10, 11; Худяк., 98; Матер. для изучен. нар. слов., 15—16; Гальтрихъ, 13: здѣсь, вмѣсто лисицы, выведена дикая кошка; таже замѣна и въ польской редакціи (Глинск., III, 161—175). — [2]) Сказ. Грим., 57; Н. Р. Ск, VIII, стр. 621. — [3]) Эрбенъ, 226; Малый, 46. — [4]) D. Myth., 634, 724: «in Japan den fuchs als schutzgott verehrt»; Die Götterwelt, 200—1: во Франціи было обыкновеніе сожигать на Ивановомъ огнѣ лисицу и кошку. — [5]) Ганушъ, 88—89. Чешск. пѣсни Эрбена, 57. — [6]) Нар. сл. раз., 137; Записки Авдѣев., 140—2; D. Myth., 1077, 1081.

«влъци грозу въсрожатъ по яругамъ, орли клектомъ на кости звѣри зовутъ, лисици брешутъ на чрълепыя щиты»[1]).

Свѣтящіеся въ ночной тьмѣ глаза кошки и рыси дали поводъ сравнивать съ этими животными мрачную тучу, сверкающую зоркими молніями, — подобно тому, какъ свѣтящіеся глаза совы заставили посвятить эту птицу воинственной Аѳинѣ (см. выше стр. 502). Въ Германіи простой народъ называетъ грозовыя тучи bullerkater и bullerluchs; колесницу богини Фреи представляли запряженною двумя кошками, а вѣдьмамъ, которыя носятся по воздуху и доятъ облачныхъ коровъ, даются названія wetterkatzen и donnerkatzen [2]); кошка — любимое животное колдуновъ и вѣдьмъ. Русская загадка, означающая дневной разсвѣтъ, сравниваетъ его съ бѣлою кошкою: «бѣлая кошка лѣзетъ въ окошко»; напротивъ дымъ на метафорическомъ языкѣ загадокъ уподобляется черной кошкѣ [3]). Въ Младшей Эддѣ есть разсказъ о томъ, какъ великанъ извѣдывалъ силу Тора; между другими опытами Торъ долженъ былъ поднять великанову кошку, но сколько ни старался — могъ приподнять лишь одну ея лапу, потому что въ образѣ этой кошки предсталъ передъ нимъ великій змѣй Мидгарда, обнимающій собою всю землю. Нѣмецкія сказки даютъ коту семимильные сапоги, соотвѣтствующіе летучимъ сандаліямъ Гермеса; котъ-обладатель чудесныхъ сапоговъ играетъ въ народномъ эпосѣ роль добраго духа, покровителя странствующихъ героевъ [4]). Сверхъ того, множество повѣрій и примѣтъ, извѣстныхъ въ Германіи и Голландіи, ставитъ кошку въ близкое соотношеніе съ различными стихійными явленіями: дождемъ, градомъ и вѣтромъ.

---

[1]) Рус. Дост., III, 44. Лай лисицы у кавказскихъ горцевъ считается предвѣстіемъ бѣды (Совр. 1854, XI, смѣсь, 3). — [2]) Die Götterwelt, 90; D. Myth., 634. — [3]) Послов. Даля, 1062; Этн. Сб., VI, 55: «чорна кошка хмыль въ окошко». — [4]) D. Myth., 471.

Англійскіе мореходы неохотно видятъ на кораблѣ кошекъ, ожидая отъ ихъ присутствія—бури; стремительный сѣверозападный вѣтеръ называютъ въ Гарцѣ katzennase, а въ верхней Германіи о сильной бурѣ съ градомъ выражаются: es hagelt katzen [1]). Кошкѣ съ черными, рыжими и бѣлыми пятнами нѣмцы даютъ названіе: feuerkatze, и въ нѣкоторыхъ деревняхъ существуетъ обычай бросать такую трехцвѣтную кошку въ загорѣвшееся зданіе, чтобы погасить пожаръ [2]). Литовцы называли кошку перчаткою Лаумы (позднѣе: «перчаткою Пресв. Дѣвы»), потому что, по ихъ повѣрью, она создана изъ перчатки, брошенной съ неба этою богинею весеннихъ грозъ [3]). Это напоминаетъ перчатку великана (=тучу), въ которой ночевалъ Торъ. По нашимъ примѣтамъ: кошка умывается (облизывается и утирается лапкою) — къ перемѣнѣ погоды (у нѣмцевъ: къ дождю); скребетъ лапами и царапаетъ по полу—зимой къ мятели, а лѣтомъ къ дождю и вѣтру; ложится брюхомъ вверхъ — къ теплу, прячетъ подъ себя морду — къ морозу, распускаетъ хвостъ — къ мятели; если кошка спитъ на полу — будетъ теплая погода, а если залѣзетъ въ печь или печурку — то холодная [4]). Обращаясь къ затопленной печи, дѣти причитываютъ:

Гори, гори ясно,
Чтобы не погасло!
Старъ мужъ ѣдетъ,
Бороду грѣетъ [5]),
Самъ на кобылѣ,
Жена на коровѣ,
Дѣтки на кошкахъ—
Въ красныхъ сапожкахъ.

---

[1]) Ibid., 282; Die Götterwelt, 90. — [2]) Ibid., 194. — [3]) Черты литов. нар., 90. — [4]) Записки Авдѣев., 140—2; Этн. Сб., VI, 119; Нар. сл. раз., 145—8; Ч. О. И. и Др. 1865, III, 139; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 231.—[5]) Варіантъ: Гори, гори жарко! пріѣдетъ боярко.

По всему вѣроятію, въ этихъ словахъ заключается намекъ на старинное представленіе о небесномъ поѣздѣ бога-громовника (бородатаго дѣда Перуна), возжигающаго пламя грозы; обращеніе къ очагу объясняется первоначальнымъ тождествомъ бога Агни съ громоносным Индрою [1]). Народныя русскія сказки знаютъ баснословнаго кота-баюна, которому точно также придается эпитетъ морскаго, какъ и другимъ олицетвореніямъ дождевыхъ тучъ, и котораго преданія ставятъ въ близкую связь съ чудесною мельницею — эмблемою громоваго грохота (см. выше стр. 287). Возлѣ этой мельницы стоитъ золотой столбъ, на немъ виситъ золотая клѣтка, и ходитъ по столбу котъ-баюнъ: идетъ внизъ — пѣсни поетъ, подымается вверхъ — сказки сказываетъ. Тоже приписывается и козѣ-золотые рога, которая «гуляетъ въ заповѣдныхъ лугахъ, сама пѣсни поетъ, сама сказки сказываетъ» [2]); какъ Фрея — на кошкахъ, такъ Торъ ѣздитъ на козлàхъ (см. слѣдующую главу). Голосъ кота-баюна раздается на нѣсколько верстъ; сила его громадная: своихъ враговъ онъ поражаетъ на смерть, или своими пѣснями напускаетъ на нихъ неодолимый сонъ [3]). Эти громкія пѣсни и вѣщанія — метафоры завывающихъ вихрей и громовыхъ раскатовъ, а напускной сонъ = оцѣпенѣніе, производимое холоднымъ дыханіемъ вѣтровъ. На томъ-же основаніи дерево-тучу народный эпосъ называетъ поющимъ, птицу-облако — говоруньею, а гуслямъ-самогудамъ (= грозовая туча, см. выше стр. 332) приписываетъ звуки, могущіе насылать непробудный сонъ.

[1]) Какъ съ огнемъ очага, такъ и съ кошкою соединяются примѣты о пріѣздѣ гостей: если умывается кошка или загребаетъ лапами, то ожидай гостей; если при этомъ лапы у ней холодныя— то гости будутъ чужіе и нежеланные, а если лапы теплыя — то пріѣдутъ друзья и родичи (Саратов. Г. В. 1852, 17; Записки Авдѣев., 140—2).—[2]) Н. Р. Ск., VII, стр. 60. —[3]) Ibid., VI, стр. 351—2; VIII, стр. 39—41.

На Ильинъ день, когда громовникъ разитъ своими стрѣлами облачныхъ демоновъ, нечистая сила прячется (или обращается) въ черныхъ кошекъ и собакъ (о собакѣ, какъ воплощеніи вихря, см. главу XIV); [1]) во время грозъ хозяева выгоняютъ изъ своихъ домовъ кошекъ и собакъ, особенно черныхъ, чтобы нечистые не привлекли на избу громоваго удара. Выраженіе о возникшей между друзьями или знакомыми ссорѣ: «между ними черная кошка пробѣжала» указываетъ на лукаваго духа, который становится промежъ людей и возбуждаетъ въ нихъ враждебныя чувства. Если кошка вскочитъ на божницу — это служитъ знакомъ, что въ скоромъ времени будетъ въ семьѣ покойникъ (пермск. губ.). Ямщики рѣдко и неохотно соглашаются везти кошку; отъ этого, по ихъ мнѣнію, лошади страшно утомляются и худѣютъ, что̀ вполнѣ соотвѣтствуетъ разсказамъ о лошадяхъ, истомленныхъ ночными поѣздками домоваго, вѣдьмъ и нечистыхъ духовъ [2]). Любопытно повѣрье, что изъ совершенно-черной кошки можно выварить кость-невидимку, которую если взять въ ротъ, то будешь ни для кого незримымъ. Эта кость есть зубъ-молнія, скрытно таящаяся въ черной тучѣ [3]); фантазія приписала ей тоже волшебное свойство, какое принадлежитъ шапкѣ-невидимкѣ. По народному убѣжденію, шапку невидимку (= туманъ, облако) и неразмѣнный червонецъ (= выходящее изъ-за тучъ солнце, см. выше стр. 197) можно добыть отъ нечистой силы не иначе, какъ въ обмѣнъ на черную кошку. На кого потянется кошка, тому будетъ корысть. Чтобы отвадить колдуна являться по смерти въ домъ, должно поставить для него въ печкѣ жареную кошку; потому что ничего

[1]) Терещ., VI, 42. — [2]) Нар. сл. раз., 157; Архивъ истор.-юрид. свѣд., I, стат. Кавел., 11; Иллюстр. 1846, 247. — [3]) Абев., 226; Сахаров., I, 55—56. Когда кошка чхнетъ, то совѣтуютъ говорить ей: здравствуй! чтобъ не болѣли зубы (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11).

такъ ни боятся упыри, какъ Перуновыхъ стрѣлъ, зажигающихъ грозовое пламя, въ которомъ гибнетъ (= жарится) облачная кошка. Кто убъетъ кота, тому, по мнѣнію крестьянъ, семь лѣтъ ни въ чемъ не будетъ удачи [1]).

[1]) Нар. сл. раз., 138.

XIII.

НЕБЕСНЫЯ СТАДА.

Для племенъ пастушескихъ, а такими были всѣ племена въ отдаленную эпоху своего доисторическаго существованія, богатство заключалось въ стадахъ и ими измѣрялось. Санскр. gôtra (средн. рода) отъ gô—корова и trâ, trâi — servare—загородка для коровъ, потомъ поле, собственность, богатство; gôtrâ (жен. р.)—коровье стадо; литов. gútras—имущество, состояніе. Англ. fee—гонорарій доктору и адвокату на др.-англ. звучало feh, на англосакс. feoh, готс. faihu—скотина и богатство=нѣмец. vieh; сравни латин. pecus—скотъ, pecunia—деньги и peculium—собственность, имущество, достатокъ. Славян. скотъ одного происхожденія съ готск. skatts, англос. sceat, сканд. skattr, др.-нѣм. skaz (= schatz)—pecunia, thesaurus, ирл. scats—стадо [1]); серб. стока—стада и товары; старорус. и малорус. товаръ—волы, серб. товар—оселъ и вьюкъ; благо въ сербскомъ языкѣ отъ понятія о богатствѣ переходитъ въ значеніе стада: ситно благо—козы и овцы, крупно благо—волы и коровы [2]). Скотъ доставлялъ человѣку и пропитаніе, и одежду; тѣми-же благодатными дарами надѣляетъ его и мать-сыра земля, производящая хлѣбъ и лёнъ, и небо, возбуждающее земные рόды яркими лучами солнца и весенними дождями. По этимъ сходнымъ признакамъ, пастухи и пахари первобытнаго племени обозначали творческія силы природы и стадà коровъ, овецъ

---

[1]) Чтенія о языкѣ М. Мюллера, 192; Пикте, II, 37, 40. — [2]) Потебн., 132.

и козъ тождественными названіями. Санскр. gô (gaus, зенд. gâo, латыш. gohw, др.-вер.-нѣм. chuo), сохранившееся въ русскомъ говядо, имѣетъ слѣдующія значенія: быкъ, корова, небо, солнечные лучи, глазъ и земля [1]); зенд. gâo и многія другія санскр. слова (iḍa, ilâ, irâ, aditi, ǵagati, mahî, mâtar, surabhî) означаютъ вмѣстѣ и корову и землю; греч. γάια (γῆ) — земля происходитъ отъ gavya — пастбище для скота [2]). Тоже сближеніе встрѣчаемъ въ русской народной загадкѣ: «два быка бодутся, вмѣстѣ не сойдутся»=небо и земля [3]). Земля была такая-же общая всѣмъ кормилица для населенія земледѣльческаго, какъ стада̀—источникъ питанія и богатства для населенія пастушескаго. Древніе народы глубоко вѣрили, что обработыванію полей научили человѣка боги, которые сами пахали на быкахъ; а стельная корова принималась ими за символъ земнаго плодородія [4]). Тацитъ свидѣтельствуетъ, что германскія племена чествовали Землю подъ именемъ богини Нерты, весною она выѣзжала въ колесницѣ, запряженной коровами, и несла съ собою урожаи, спокойствіе и довольство [5]).

Одно изъ древнѣйшихъ и наиболѣе-распространенныхъ вѣрованій представляетъ дождевыя облака—быками и дойными коровами Индры, а дождь—молокомъ, низпадающимъ на землю въ то время, когда богъ-громовникъ разитъ ихъ своими молніеносными стрѣлами. Такое вѣрованіе должно

---

[1]) Мюллеръ, 36; D. Myth., 631. — [2]) Пикте, II, 63. — [3]) Послов. Даля, 1060. У египтянъ Озирисъ представлялся свѣтлымъ быкомъ, а Изида черною коровою.—[4]) Andeutung. eines Systems der Myth., 186. Русская загадка называетъ соху коровою: „черная корова все поле перепорола" (Этн. Сб., VI, 113).—[5]) D. Myth., 305. Галлы чтили бога Гу, покровителя земледѣлія и побѣдителя великановъ, за которымъ всюду слѣдовала священная корова; когда потопъ покрылъ сушу — земля была извлечена изъ воды двумя быками, запряженными этимъ милостивымъ богомъ.

было опираться на поэтическихъ выраженіяхъ языка, уподобившихъ лѣтнее облако, питающее дождемъ нивы,—быку, сѣмя котораго плодитъ стада̀, и коровѣ, молоко которой кормитъ семью пастуха. И санскритъ дѣйствительно открываетъ намъ выраженія для облака, быка и коровы, для дождя и молока — тождественныя или происходящія отъ одного корня: такъ: gôtrâ означаетъ стадо коровъ и облако, gôdhrita (отъ gô и dhṛ — содержать)—коровье молоко и дождь; gawêduh (отъ gô и duh—доить) — облако, а gôduh — доящій корову, пастухъ [1]). Гимны Ригъ-Веды преисполнены поэтическими изображеніями, въ которыхъ тучи разсматриваются, какъ черныя небесныя коровы; Индра доитъ ихъ своею громовою палицею (молніями), проливаетъ изъ ихъ сосцовъ освѣжающее молоко (дождь) на землю и выводитъ изъ-за разсѣянныхъ облаковъ золотое сокровище = солнце. Тоже доеніе облачныхъ коровъ приписывается и Марутамъ — стремительнымъ вѣтрамъ, сопровождающимъ грозу; а съ другой стороны, такъ какъ корова-туча своимъ громкимъ рёвомъ порождаетъ завывающіе, бурные вихри, то Маруты, по указанію Ведъ, имѣютъ матерью корову. По свидѣтельству другихъ гимновъ, Индра поражаетъ своей палицей похитителя дождей демона Вритру, разрушаетъ облачныя скалы, въ которыхъ запираетъ онъ небесныхъ коровъ, и освобождая ихъ изъ заточенія, даруетъ людямъ благодать плодородія; или, какъ могучій мясникъ, Индра разрѣзываетъ облачному быку сухія, связующія жилы и низводитъ на землю шумные потоки водъ, питающихъ смертный родъ [2]). Индрѣ присвояется эпитетъ gôtrabhid—разсѣкающій коровье стадо, т. е. разящій облака молніями [3]); нерѣдко гимны на-

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 3—4.—[2]) Orient und Occid. 1861, II, ст. Бюллера: „Zur Mythologie des Rig-Weda“, 219—220; въ томъ-же журналѣ переводъ Ригъ-Веды Бенфея. — [3]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 23.

зываютъ его прямо быкомъ [1]): «ты нашъ быкъ! (т. е. шествующій въ тучѣ, одѣтый грозовымъ облакомъ) отверзи облака, всегдашній податель благъ!»—«Воспой мощнаго этой пѣснею, хвали Парьянью (= Перуна), благоговѣйно чти его! Съ ревомъ скоро-дарующій быкъ испускаетъ свое сѣмя (= дождь) и даетъ плодъ злаку.»—«Parjanya (= грозовое облако) есть твое вымя, молніи суть твои сосцы, о Vaçâ! (= дождь изливающая корова)» [2]). Представленія эти принадлежатъ глубочайшей старинѣ; они возникли среди прародительскаго племени аріевъ, и разные народы, на которые распалось оно впослѣдствіи, унесли съ собою означенныя воззрѣнія на мѣста своихъ новыхъ поселеній; слѣды ихъ замѣчаемъ въ преданіяхъ всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Согласно съ индѣйскимъ представленіемъ Индры быкомъ, греческій громовникъ Зевсъ, похищая Европу, обратился въ быка [3]). Вакхъ, какъ воплощеніе безсмертнаго напитка дождя, изображался подъ символомъ быка; преданія даютъ ему бычачью ногу и рога (ταυρόκερος, χρυσόκερος), а Посейдону—бычачью голову. Посейдонъ выслалъ изъ моря (= дождевыхъ потоковъ) дикаго быка, который, подобно Зевсу, овладѣвшему Европой, вступилъ въ любовный союзъ съ Пасифаей: миѳъ о бракѣ бога-громовника съ облачною дѣвою; плодомъ этого союза былъ Минотавръ — чудовище съ человѣчьимъ туловищемъ, но съ головою и шеей быка. Минотавръ поселился въ хитро устроенномъ лабиринтѣ (= замокъ-облако), а герой Тезей, съ помощію нити, т. е. молніи (см. ниже), проникъ въ средину лабиринта и убилъ его; подобно тому Геркулесъ сражался съ критскимъ быкомъ: оба преданія суть миѳическія изображенія борьбы бога-громовника съ быкомъ-тучею [4]). Сказаніе объ

---

[1]) М. Мюллеръ, 82 — [2]) Orient und Occid. 1861. в. II, 223—4. —[3]) D. Myth., 631. —[4]) Der Ursprung der Myth., 182—4; Andeut. eines Systems der Myth., 186, 194.

аргонавтахъ повѣствуетъ о мѣдныхъ быкахъ, сдѣланныхъ Гефестомъ, изо рта и ноздрей которыхъ извергалось пламя и дымъ, что̀ напоминаетъ намъ огнедышащихъ коней русскихъ сказокъ; Язонъ запрёгъ ихъ въ плугъ, вспахалъ поле (= облачное небо) и засѣялъ его драконовыми зубами (= молніями; см. стр. 276 и 559). Въ числѣ подвиговъ, совершонныхъ Геркулесомъ, онъ долженъ былъ привести блестящія, красношерстныя (т. е. огненныя) стада царя Геріона. Когда Геркулесъ гналъ эти стада, добытыя имъ съ великимъ трудомъ, то великанъ, дышащій пламенемъ (= тоже, что̀ демонъ Вритра), по имени Какусъ, явился ночью и укралъ нѣсколько самыхъ красивыхъ быковъ, увлекъ ихъ въ свою пещеру и заложилъ входъ огромными камнями. По реву быковъ (=метафора грома) Геркулесъ узналъ о мѣстѣ ихъ заключенія; подобно Индрѣ, онъ разрушилъ каменныя преграды, убилъ великана и освободилъ похищенныхъ животныхъ. Самъ Гермесъ похищаетъ Аполлоновы стада, т. е. богъ бурной грозы угоняетъ небесныхъ коровъ, разноситъ вѣтрами собравшіяся на небѣ облака [1]). Эдда предлагаетъ любопытное преданіе о началѣ міра и миѳической коровѣ Авдумблѣ (Audhumbla): въ началѣ не было ни неба, ни моря, ни земли, а только зіяла разверстая бездна. По обѣ стороны бездны лежали два царства: на сѣверѣ — царство мрака и холода, на югѣ царство огня. Когда отъ южнаго жара растаяла часть сѣверныхъ льдовъ, то изъ образовавшихся капель произошли два существа: исполинъ Имиръ, родоначальникъ великановъ инея (тумановъ), и корова Авдумбла, вымя которой изливало четыре млечныя рѣки, питавшія Имира; сама же корова, для утоленія своего голода, лизала росу, которая выступала на ледяныхъ скалахъ, и отъ того произошло поколѣніе боговъ и родился могучій Одинъ [2]). Созданіе міра

---

[1]) Der heut. Volksglaube, 127.—[2]) Симрокъ, 245; D. Myth., 526.

—здѣсь, какъ и въ другихъ космогоническихъ миѳахъ, означаетъ весеннее возрожденіе природы и ея творческихъ силъ. Отъ дѣйствія теплыхъ солнечныхъ лучей таетъ ледяная кора, облегающая землю и воды; изъ подымающихся паровъ рождаются великаны тумановъ и корова-туча, мать стихійныхъ боговъ, властелиновъ грозъ и вихрей; изъ ея сосцовъ точатся дождевыя рѣки, дарующія землѣ плодородіе. Это сказаніе Эдды однозначительно съ тѣмъ, какое находимъ въ Зендавестѣ: первоначальное существо, изъ котораго произошли всѣ творенія былъ быкъ Абудадъ, хранитель сѣмянъ всего сущаго; Митрасъ убилъ его въ темной пещерѣ и кровію его (=дождемъ) оплодотворилъ землю [1]. Въ Норвегіи разсказываютъ, что во время бури frau Hulda (богиня грозъ) гонитъ передъ собою стадо черныхъ коровъ, т. е. темныя дождевыя облака несутся по воздуху, гонимыя вѣтрами; ей же приписывается надзоръ за земледѣліемъ, пастбищами и доеніемъ коровъ [2]. По свидѣтельству Эдды, въ странѣ великановъ пасутся черные быки и златорогія коровы [3], точно также, какъ у циклоповъ нашелъ Одиссей тучныя многочисленныя стада. Скандинавская миѳологія говоритъ о четырехъ черныхъ быкахъ, порожденныхъ богинею моря и великаномъ, а голштейнская сага— о двухъ быкахъ, которые роютъ рогами гору (=тучу) и подымаютъ бурю [4]. Финская Калевала разсказываетъ, что на свадьбу громовника-Ильмаринена привели столь огромнаго быка, что ласточкѣ нужно было употребить на пролетъ между его рогами не менѣе дня, а легкой бѣлкѣ пришлось бы цѣ-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1838, т. XX, 326. На востокѣ есть преданіе о гигантскомъ быкѣ, правой рогъ котораго касается неба, а лѣвой— земли (Сказ. Грим., I, стр. XXXVIII). Нѣмецкая сказка (ibid., II, стр. 156) упоминаетъ о быкѣ, изъ рога котораго выросло дерево, достигнувшее своею верхушкою небеснаго свода. — [2]) Der heut. Volksglaube, 127—8; D. Myth., 250.—[3]) Симрокъ, 64.—[4]) Andeutung. eines Systems der Myth., 186.

лый мѣсяцъ взбираться по его хвосту; когда убили этого быка, то мясомъ его наполнили сто ушатовъ, кровью семь лодокъ, и столько-же бочекъ—жиромъ [1]).

Мы уже знаемъ, что богиня дневнаго разсвѣта, Зоря, была отождествляема съ богинею весеннихъ грозъ; какъ Индра сражается съ темными демонами и возвращаетъ дожденосныя стада, похищенныя Вритрою, такъ точно Зоря борется съ ночнымъ мракомъ и каждое лѣтнее утро выводитъ на небесную пажить **красныхъ** (свѣтлыхъ) коровъ: это тѣ легкія, бѣлоснѣжныя и розовыя облака, которыя, вслѣдъ за восходомъ солнца, силою его согрѣвающихъ лучей образуются изъ ночныхъ паровъ и тумановъ; капли росы, видимыя по утру на травѣ и листьяхъ, принимались за молоко, падающее изъ сосцовъ этихъ небесныхъ коровъ, выводимыхъ Зорею [2]). Вмѣсто того, чтобы сказать: «зоря занимается», «разсвѣтаетъ»,— древніе поэты Ведъ говорили: «возвращаются свѣтлыя коровы» или «Зоря выгоняетъ на пастбище свѣтлыхъ коровъ» [3]). Въ весеннемъ солнцѣ предки наши видѣли туже прекрасную богиню; зима на метафорическомъ языкѣ называлась ночью, а весна— утромъ; Зоря, пробуждающая природу отъ ночнаго покоя, будила ее и отъ зимняго сна, и вмѣстѣ съ теплыми и ясными днями приносила дождевыя облака, или выражаясь миѳическимъ языкомъ: пригоняла коровъ, похищенныхъ демономъ холодной зимы. Отсюда, наравнѣ съ сказаніями о стадахъ бога-громовника, возникли сказанія о быкахъ и коровахъ солнца, и самый свѣтъ дневной сталъ обозначаться подъ этимъ животненнымъ образомъ. Въ санскритѣ gô — и корова, и солнечный

---

[1]) Эманъ, 25—26; Сказ. Грим., I, стр. XXXVI. При ковкѣ чудеснаго Сампо вышла изъ горна золоторогая корова, на лбу которой помѣстилось созвѣздіе Медвѣдицы, а на хвостѣ солнцево колесо (Sonne, Mond u. Sterne, 132).—[2]) Orient und Occid., годъ 2-й, II, 256—7; Die Götterwelt, 60. —[3]) М. Мюллеръ, 115.

лучъ, и глазъ; припомнимъ, что восходящее солнце (зоря) постоянно сравнивалось съ прозрѣвающимъ окомъ (см. выше стр. 158); тоже двоякое значеніе солнечнаго луча и коровы заключается и въ словѣ ousra [1]). О подобныхъ представленіяхъ у славянъ сохраняются живыя свидѣтельства въ народныхъ загадкахъ: «бѣлый волъ всѣхъ людей поднялъ» или «лысый вилъ усихъ людей звивъ»=день; «сирій бикъ у вокно никъ»=утренній разсвѣтъ. Ночь, обыкновенно отождествляемая въ миѳѣ съ мрачными тучами, называется черною коровою: «черная корова весь міръ поборола» («усихъ людей поколола») или «черная корова ворота залегла». Обѣ метафоры дня и ночи соединяются иногда вмѣстѣ, и загадка произносится такъ: «чорная корова усихъ людей поборола, била корова усихъ людей позводила» или «чорна корова людей коле, а била воскрешае», т. е. ночь усыпляетъ человѣка, а день пробуждаетъ [2]). У болгаръ: «iедна божа кравица сички-ятъ (весь) святъ напѫлнила»=солнце [3]). Въ связи съ этими загадками существуетъ въ нашемъ народѣ слѣдующая знаменательная примѣта, которой до сихъ поръ искренно вѣрятъ поселяне: когда вечеромъ возвращаются съ поля стада, то замѣчаютъ, какая корова идетъ впереди всѣхъ, и по цвѣту ея шерсти заключаютъ о погодѣ будущаго дня: бѣлая и рыжая корова обѣщаетъ ясный день, черная — пасмурный и дождливый (небо будетъ помрачено тучами), а пестрая — несовершенно ясный и несовершенно пасмурный, такъ называемый сѣренькой денёкъ [4]). Итакъ днев-

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII. в. 2, 23. —[2]) Сементов., 7; Терещ., VII, 164; Послов. Даля, 1063; Москв. 1852, XXIII, 100; Номис., 291. —[3]) Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова. Сравни Великор. загадки Худяк., 70: „бурая корова черезъ прясло глядитъ“ = солнце; текстъ загадки испорченъ прибавкою эпитета „бурая“, такъ какъ прилагательное это постоянно служитъ для обозначенія грозовыхъ тучъ. —[4]) Нар. сл. раз., 146.

ной свѣтъ, или прямѣе — самое солнце, рождающее день, представлялось бѣлымъ и рыжимъ быкомъ или коровою, а ночь—черною коровою, что согласуется съ выше-указаннымъ представленіемъ дня бѣлымъ, золотогривымъ конемъ, а ночи—воронымъ, инеегривымъ. По тому древнему воззрѣнію, которое сблизило ночь съ смертью, эта послѣдняя олицетворялась черной коровою; именно въ такомъ образѣ представляютъ наши крестьяне чуму рогатаго скота, такъ называемую Коровью Смерть, которая ходитъ между стадами и истребляетъ ихъ заразою [1]). Олицетворяя ночь—коровою, фантазія могла перенести это представленіе и на луну, какъ царицу ночнаго неба; но болѣе вѣроятно, что луна названа коровою подъ вліяніемъ стариннаго уподобленія серпа молодаго мѣсяца — золотымъ рогамъ. Нашему выраженію «златорогой мѣсяцъ» соотвѣтствуетъ латинское bicornis luna; Селена или Мене называлась у грековъ κερόεσσα, χρυσόκερως, ταυρόκερως [2]). Рога мѣсяца уже влекли за собою мысль о рогатомъ животномъ, и русскія народныя загадки, сообразуясь съ грамматическимъ родомъ, придаваемымъ этому свѣтилу, изображаютъ его то быкомъ, то коровою: «лысый вилъ кризь заборъ дывытця» (мѣсяцъ сквозь заборъ свѣтитъ), «бѣлоголовая корова (луна) въ подворотню смотритъ»; уподобляется мѣсяцъ и другимъ рогатымъ животнымъ: «баранъ въ хлѣвѣ, рога въ стѣнѣ», т. е. мѣсяцъ на небѣ, а свѣтъ отражается на стѣнѣ; «цапъ-цапъ (козелъ) по полю басуе, зъ цапенятами (звѣздами) гарцюе» [3]). Греки давали Селенѣ эпитетъ волоокой (βοῶπις).

О представленіи грозовыхъ облаковъ быками и коровами свидѣтельствуютъ слѣдующія загадки: «ревнувъ вилъ на сто ги(о)ръ, на тысячу городивъ», «крикнувъ вилъ на десять

---

[1]) Терещ., VI, 42.—[2]) Sonne, Mond u. Sterne, 10. — [3]) Послов. Даля, 1061; Сементов., 5, 7.

дворивъ, а на тысячу городивъ чутко», «ревнулъ волъ за сто горъ, за сто рѣчекъ» = громъ [1]); «туръ ходитъ по горамъ, турица-то по доламъ; туръ свистнетъ, турица-то мигнетъ» = громъ и молнія [2]). Народная фантазія, сблизившая грохотъ грома съ топотомъ и ржаніемъ коней, здѣсь сближаетъ его съ рёвомъ быка. Сходно съ этимъ, норвежская загадка называетъ громъ мычаньемъ коровы-облака: «es steht eine Kuh auf dem breiten Rücken (des Himmels) und brüllt über das Meer; sie wird in sieben Königreichen gehört». Шведская загадка, означающая облако, выражается о немъ: «eine schwarzrandige Kuh ging über eine pfeilerlose Brücke, kein Mensch in diesem Lande die Kuh aufhalten kann» [3]). Во владимірской губ. передовые ряды темно-красноватыхъ, грозовыхъ тучъ, выплывающихъ изъ-за горизонта, доселѣ называются быки [4]). Огню домашняго очага, какъ символу небеснаго пламени грозы, дается тоже метафорическое названіе: «быкъ желѣзный, хвостъ кудельный» = огонь и дымъ; «лежитъ быкъ-осмолёной бокъ» = печная заслонка [5]); «черная корова цѣлой ушатъ воды выпила» = закопченная дымомъ каменка въ банѣ. Подъ тѣмъ-же образомъ представляютъ народныя загадки и морозъ, и воду; ибо холодный вѣтеръ, оцѣпеняющая стужа разсматривались, какъ дыханіе тучи, а земныя воды служили эмблемою проливаемыхъ ею потоковъ дождя. Такъ загадка: «сивый волъ выпилъ воды полный дворъ (или: повенъ долъ)» означаетъ: морозъ, сковавшій воду, осушившій лужи и грязи. «Конецъ села забито вола, до каждой хижки (избы) тянутся кишки» [6]) = рѣка или криниция

[1]) Сементов., 7; Курск. Г. В. 1853, 11; Черниг. Г. В. 1854, 29. — [2]) Послов. Даля, 1064. — [3]) Die Götterwelt, 89. — [4]) Владимір. Г. В. 1854, 6. Загадка: „быкъ въ хлѣвѣ, хвостъ на хлѣвѣ“ = паръ, клубящійся изъ окна или дверей избы (Этн. Сб., VI, 81). — [5]) Сементов., 14; Терещ., VII, 163. — [6]) Варіантъ: „посередь села зарѣзано вола, въ каждій хатцѣ по бокатцѣ“.

ца, изъ которой все село беретъ воду и разноситъ по домамъ; «быкъ (вар. корова, козелъ) реветъ, хвостъ къ небу деретъ»=деревенской колодезь (очепъ [1]). Въ памяти нашего народа сохранились отрывочныя воспоминанія о яромъ турѣ=свѣтломъ, весеннемъ, плодотворящемъ быкѣ бога-громовника. Эпитетъ ярой указываетъ на творческія силы весны, и роднитъ тура съ именемъ древне-славянскаго божества Ярила (=Перуна-оплодотворителя); замѣтимъ, что именемъ Фрейра, соотвѣтствующаго нашему Ярилу, на поэтическомъ языкѣ древнихъ германцевъ обозначался быкъ [2]). Съ названіемъ тура нераздѣльны понятія о быстромъ движеніи и стремительномъ напорѣ: ту́ровый, ту́ркій—скорый, поспѣшный, тури́ть— ѣхать или бѣжать скоро, гнать кого-нибудь (про-турить — выгнать, вытолкать), ту́риться — спѣшить[3]). Въ дальнѣйшемъ, производномъ значеніи, «ярый туръ» = храбрый, могучій воитель, какъ можно видѣть изъ эпическихъ выраженій Краледворской рукописи («tu Vratislau jak tur jari scoči» [4]) и Слова о полку, которое величаетъ князя Всеволода — яръ-туръ или буй-туръ (=буй-волъ; яръ и буй — рѣченія однозначащія [5]). Народныя пѣсни, которыя поются при встрѣчѣ весны, вспоминаютъ Тура-удалаго молодца и соединяютъ его имя съ другими прозваніями Перуна: «ой, Туръ-Дидъ-Ладо!» [6]) Именемъ тура народъ окрестилъ многія географическія мѣстности [7]); особенно любопытны

[1]) Сементов., 8, 26; Этн. Сб., VI, 90; Сахаров., II, 108; Старосв. Банд., 235—6; Чешск. пѣсни Эрбена, 13. У германцевъ водяной выходитъ изъ болота или моря оплодотворять коровъ, въ видѣ дикаго быка (D. Myth., 458).—[2]) D. Myth., 194; Die Götterwelt, 241.—[3]) Обл. Сл., 234; Доп. обл. сл., 272. —[4]) Сличи въ Ипатьевской лѣтописи: «храборъ бо бѣ (Романъ), яко и туръ» — П. С. Р. Л., II, 155. — [5]) Рус. Дост., III, 29—30.—[6]) Рус. прост. празд., III, 124, 140. — [7]) Ист. Сб., VII, 54, 99—100, 220, 295, 316, 342—6; Костромск. губ. Крживоблоцкаго, 513; Ч. О. И. и Д. 1858, IV, ст. Лавровск., 7. Ипатьевская лѣтопись (П. С. Р. Л., II, 22) упоминаетъ Турову

слѣдующія названія озеръ: Волотуръ, Воловье, Воловье око, Турово, Туръ-озеро. На метафорическомъ языкѣ древняго славянина озеро — эта свѣтлая, зеркальная масса воды, заключенная въ округлой рамкѣ береговъ, уподоблялась глазу быка. Лужа, стоящая на мховомъ болотѣ, въ областныхъ говорахъ называется глазни́къ и глази́на [1]). Таже метафора допускается и сербами: истокъ родника и глубочайшее мѣсто въ озерѣ они называютъ око, а глаза сравниваютъ съ колодцами: «моjе чарне очи — два бистра кладенца», конечно потому, что они точатъ слезы и, подобно зеркалу водъ, отражаютъ въ себѣ предметы; «очи су вода» говоритъ сербская пословица [2]). Такъ какъ съ одной стороны тучи представлялись небесными источниками, а съ другой самое созданіе земныхъ водъ приписывалось Перуну, низводителю дождевыхъ ливней; то очевидно, что въ указанныхъ названіяхъ озеръ кроется языческое вѣрованіе въ происхожденіе этихъ водоемовъ отъ тура-громовника. Что̀ дѣйствительно славяне чествовали тура, какъ воплощеніе божества, это засвидѣтельствовано слѣдующимъ мѣстомъ Синопсиса: на праздникъ Коляды, простолюдины «на своихъ законопротивныхъ соборищахъ нѣкоего Тура-сатану и прочія богомерзскія скареды измышляюще—воспоминаютъ». Въ Польшѣ и Галиціи еще недавно водили на Святкахъ по домамъ парня, наряженнаго быкомъ [3]); а по русскимъ и по лужицкимъ деревнямъ пекутъ къ этому празднику изъ пшеничнаго тѣста коровокъ и барашковъ и раздаютъ ихъ, вмѣстѣ съ другими припасами, коледовщикамъ [4]). Царская грамота 1648 года, направленная противъ народныхъ суевѣрій, говоритъ: «и дару божію хлѣбу ругаются — всяко

божницу.—[1]) Обл. Сл., 37.—[2]) Срп. рјечник, 454; Срп. н. посл., 244. — [3]) Ганушъ, 52—54, 162.—[4]) Абев., 224; Сахаров., II, 69; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IV, смѣсь, 156; Зам. о Сибири, 56; Volkslieder der Wenden, II, 271.

животно скотское и звѣриное и птичье пекутъ» [1]. Вѣроятно, этотъ старинный обычай усвоилъ за хлѣбными печеньями названія: коровай, баранки, барашекъ (крендель), сербск. браварица (рождественскій хлѣбъ) отъ брави—скот (волы, овцы); въ нѣкоторыхъ уѣздахъ хлѣбы и лепешки, приготовляемые для раздачи коледовщикамъ, называются коровками и козулями (отъ слова коза [2]). Въ львовскомъ номоканонѣ XVII вѣка упоминаются языческія игрища Туры [3]); весенній праздникъ до сихъ поръ называется у славянъ Tuřice и Letnice [4]). Въ Галиціи Турицы празднуютъ въ началѣ мая или на Зеленой недѣлѣ [5]); а у чеховъ первое мая слыветъ kravskymi hody (коровьимъ праздникомъ): въ этотъ день дѣвушки чистятъ и усыпаютъ пескомъ коровьи хлѣвы, убираютъ коровъ цвѣтами и зелеными вѣтками, даютъ имъ ломти хлѣба, намазанные медомъ, и потомъ при звукахъ деревенской музыки выгоняютъ стадо на пастбище; при этомъ шествіи онѣ обливаютъ коровъ водою и поютъ пѣсню: «hou, hou! krávy jdou, nesou mléka pod vodou», что совершается съ цѣлію, чтобы коровы въ продолженіе лѣта давали больше молока [6]). Описанный обрядъ имѣетъ чисто-символическое значеніе: при началѣ весны коровы освобождаются отъ зимняго заключенія на скотныхъ дворахъ и выгоняются въ зеленѣющія поля, подобно тому какъ миѳическія коровы-тучи, упившись медомъ живой воды, сбрасываютъ съ себя оковы, наложенныя на нихъ демонами вьюгъ и морозовъ, и выступая изъ темныхъ затворовъ зимы на небесную пажить, несутъ въ своихъ сосцахъ обильное молоко дождей. Обливаніе коровъ водою=эмблема дождевыхъ ливней (сравни

---

[1]) Сахаров., II, 99. Въ честь выѣзда солнцевой колесницы въ лѣтній путь пекутъ изъ тѣста коней, а въ честь возврата весны—жаворонковъ.—[2]) Обл. Сл., 86, 90.—[3]) Рус. прост. празд., III, 116.—[4]) Ганушъ, 155, 161.—[5]) Маякъ, XI, 49.—[6]) Ганушъ, 148—9.

ниже съ сербскимъ обрядомъ Додолы); а звуки музыки=эмблема грома. Еще недавно въ Архангельскѣ возили на масленицу по городу быка на огромныхъ саняхъ, запряженныхъ въ двадцать и болѣе лошадей [1]): это весенній выѣздъ Перуна, несущагося въ грозовой тучѣ. Соотвѣтственно различнымъ поэтическимъ воззрѣніямъ, богъ-громовникъ или самъ выступалъ въ образѣ яраго быка, или какъ пастухъ выгонялъ на небо облачныхъ коровъ и доилъ ихъ молніями.

Слово дождь (дъждь, древне-новгородская форма дъжгъ, пол. dészcz, илл. dasc) имѣетъ корнемъ санскр. duh (перс. duchtan, dôchtan) = доить, чешск. dogiti; санскр. dôha и dugdha — молоко, nabhôduha (сложное изъ nabhas — небо и duh) — туча, готск. dugg, исланд. dögg, швед. dagg, англос. deaw, нижненѣм. dau, др.-вер.-нѣм. tou, tau, померан. dauk — мелкій дождь, роса, облако. Какъ въ санскритѣ duh — mulgere стоитъ рядомъ съ dhê — сосать, пить (lactare), откуда dhênu — корова и dhêna — молоко; такъ и въ славянскомъ языкѣ доить употребляется не только въ смыслѣ извлекать молоко, но и кормить грудью, и даже вообще питать: др.-рус. доилица означаетъ мамку, кормилицу, въздоити — вскормить, воспитать; въ сербскомъ дојкиња, дојил(ь)а, дојница — кормилица, а дојка, во множ. числѣ дојке — груди, сосцы [2]). По свидѣтельству Ведъ, молніеносная палица, какъ буравъ, сверлитъ во время грозы дождевую бочку = тучу, — каковое представленіе уже въ глубочайшей древности уподоблялось взбиванію масла чрезъ вращаніе мутовки въ сосу-

---

[1]) Сахаров., II, 73; Рус. прост. празд., II, 129. — [2]) У. З. 2-го отд А. Н., VII, в. 2, 5—7; Пикте, II, 25—29. Отъ корня pi — bibere произошли въ санскритѣ payas, payasa, pêya, pîyusha — молоко, перс. paynû, pînu, binû — масло коровье, греч. πῖνον — напитокъ, литов. — penas — молоко. Русская загадка бочку, наполненную напиткомъ, уподобляетъ дойной коровѣ: „корова пестра, титька востра (=кранъ), валъ на боку, хороша къ молоку“ (Этн. Сб., VI, 38).

дѣ, наполненномъ молокомъ; именно такъ приготовлялось масло въ ведаическое время. Въ связи съ этимъ уподобленіемъ стоитъ слѣдующій разсказъ Рамаяны и Магабараты: боги и великаны, чтобы избѣжать старости и смерти, рѣшились добыть амриту (безсмертный напитокъ дождя); вмѣсто мутовки — они взяли гору Mandara, вмѣсто каната — обвязали ее змѣей Vâsuki, изъ пасти которой извергался дымъ и пламя; потомъ опустили гору въ млечное море, и схватившись за змѣиный хвостъ, стали вращать ее съ необычайными усиліями (гора = туча, змѣя = молнія, млечное море = дождь); послѣ долголѣтней работы молоко свернулось въ масло, и изъ глубины моря явился Dhanvantari (мужъ, вѣдающій цѣлебное искусство = божественный врачъ) съ кружкою въ рукахъ, въ которой была амрита[1]). Въ гимнахъ Ригъ-Веды дождь называется не только молокомъ, но и масломъ [2]); старинные апокрифы разсказываютъ о райскихъ безсмертныхъ источникахъ, текущихъ аки млеко и масло (см. выше стр. 376 [3]). По болгарскому повѣрью, луна во время затмѣнія превращается въ корову, которую тотчасъ-же начинаютъ доить вѣдьмы и приготовляютъ изъ ея молока цѣлебное масло [4]); тоже самое дѣлали и ѳессалійскія волшебницы. Смыслъ повѣрья — слѣдующій: во время ночной грозы, когда небо затемняется тучами, луна надѣваетъ на себя шкуру миѳической коровы, т. е. облекается въ дождевое облако, и въ этомъ превращеніи проливаетъ изъ своихъ сосцовъ живительное молоко дождя. Точно также, по свидѣтельству греческой басни, Іо (т. е. блуждающая, на аргивскомъ нарѣчіи — луна) = богиня-луна превращена была въ корову и тысячеглазый Аргусъ (олицетвореніе во-первыхъ—

---

[1]) Кунъ, 247—251.—[2]) Orient und Occid., годъ 2, II, 247, 250. —[3]) Сравни съ сказаніемъ о рахманахъ—Москов. Телеграфъ 1832, XXIV, 558.—[4]) Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

звѣздной ночи и во вторыхъ — темной тучи, сверкающей молніеносными очами) приставленъ сторожить ее; Гермесъ усыпляетъ его звуками грозовой музыки и предаетъ смерти. Если съ одной стороны дождь и роса принимались за молоко облачныхъ коровъ и кобылицъ (см. выше о морскихъ кобылицахъ, стр. 621—3), то съ другой, подъ вліяніемъ того-же метафорическаго языка, самому молоку присвоялись чудесныя свойства небесной влаги. Малороссы еще теперь называютъ коровье молоко и масло—божьей росою: «за божую росу (молоко) не беруть грошей», «приспоряй, Господи, божу росу, щобъ коровки доились» [1]). Отсюда объясняются многія народныя повѣрья: въ Германіи думаютъ, что обильная роса, падывающая въ маѣ-мѣсяцѣ, предвѣщаетъ хорошій годъ на масло; вѣдьмы собираютъ эту росу на куски холста и кладутъ ихъ въ кадки, назначенныя для масла, съ тою цѣлію, чтобы коровы давали молоко, богатое сливками. Поэтому въ Голштейнѣ вѣдьмъ называютъ daustriker (tauabstreifer [2]). На Руси о вѣдьмахъ разсказываютъ, что онѣ собираютъ весеннюю (Юрьевскую) росу, моютъ ею цѣдилку, и какъ скоро начинаютъ выжимать эту послѣднюю, то изъ нея, вмѣсто росы, льется коровье молоко [3]). Если въ Юрьевъ день выпадетъ дождь, то по примѣтѣ, сохранившейся въ новгородской и другихъ губерніяхъ, коровы будутъ обильны молокомъ; если первый весенній громъ раздастся въ постный день, то коровы въ продолженіи всего лѣта станутъ давать мало молока [4]); если въ ночь на Крещеніе небо покрыто облаками, то это вѣрный знакъ, что въ наступающемъ году коровы будутъ хороши къ удою [5]); пожаръ, произведенный молніей, должно заливать молокомъ и сывороткою, всего-же лучше парнымъ молокомъ отъ черной коро-

[1]) Номис., 226,242.—[2]) Die Götterwelt, 89—[3]) Кіев. Г. В. 1850, 20.—[4]) Иллюстр. 1846, 247; Нар. сл. раз., 145.—[5]) Духъ Христіанина

вы [1]), ибо пламя небесной грозы погасаетъ въ дождевыхъ потокахъ, или выражаясь метафорически: заливается молокомъ коровы-тучи. Въ орловской губ. крестьяне, заслышавъ первый весенній громъ, бѣгутъ къ рѣкѣ или колодцу и умываются изъ подойника, чтобъ не убила молнія. Выше (стр. 168) мы видѣли, что дождю и росѣ приписывался чудесный даръ возвращать зрѣніе; въ замѣчательной валахской сказкѣ[2]) тоже самое свойство придано молоку: добрый мóлодецъ приходитъ къ слѣпой старухѣ, которая принимаетъ его ласково: «будь, говоритъ, моимъ сыномъ, стереги моихъ овецъ, но берегись — не подходи къ лѣсному оврагу: тамъ живутъ злые драконы, которые похитили свѣтъ моихъ глазъ». Мóлодецъ взялъ дудку, пошелъ къ оврагу и началъ насвистывать. Драконы жадно вслушивались въ его игру и просили научить ихъ этому искусству. Онъ согласился, взялъ топоръ, свалилъ дубъ, раскололь его и вбилъ клинъ; драконы должны были всунуть въ щель свои искривленные пальцы, чтобы исправить ихъ и сдѣлать способными для игры. Какъ только драконы исполнили этотъ хитрый совѣтъ, мóлодецъ вытащилъ клинъ, и грозя топоромъ, потребовалъ, чтобъ они немедленно возвратили старухѣ зрѣніе. Драконы сказали, что для этого надобно умыть пораженныя очи водою молочнаго пруда. Мóлодецъ выслушалъ и убилъ драконовъ; а слѣпая старушка пошла къ молочному пруду и три раза смочила свои глаза: вслѣдъ за каждымъ разомъ она видѣла все яснѣй и яснѣе, и послѣ третьяго умыванья глаза ея сдѣлались также свѣтлы и зорки, какъ у ребенка. Драконы, отымающіе свѣтъ очей, суть олицетворенія тучъ, затемняющихъ небесныя свѣ-

---

1861—2, XII, 283.— [1]) Полтав. Г. В. 1845, 24; Маркевич., 15; Иллюстр. 1846, 332; Послов. Даля, 1037. Чехи заливаютъ пожаръ, произведенный молніей, козьимъ молокомъ (Ч. О. И. и Д. 1865, IV. 276). —[2]) Шоттъ, 10.

тила, которыя издревле уподоблялись глазамъ; молочная вода — дождь, который, проливаясь на землю, прочищаетъ облачное небо. Въ томской губ. глазныя болѣзни совѣтуютъ лѣчить женскимъ молокомъ [1]). Любопытно еще слѣдующее повѣрье: если подъ коровой пролетитъ ласточка, то она станетъ давать молоко, смѣшанное съ кровью; такую корову, для предохраненія отъ бѣды, надо доить въ золотое кольцо [2]). Ласточка — предвѣстница весны, приводящей съ собою ясное солнце и благодатныя грозы (см. гл. XXVIII); увидя ее въ первый разъ весною, поселяне умываются молокомъ на счастье и красоту лица, подобно тому, какъ съ тою-же цѣлью умываются они первымъ весеннимъ дождемъ [3]). Съ возвратомъ весны, когда прилетитъ ласточка, яркіе лучи солнца окрашиваютъ дождевыя (= молочныя) облака кровавымъ цвѣтомъ: небо предстаетъ во всей своей красѣ, на лицѣ и въ жилахъ богини Весны играетъ «кровь съ молокомъ» — выраженіе, служащее въ народномъ языкѣ для обозначенія красоты, юности и здоровья. Бѣлый цвѣтъ лица сравнивается съ молокомъ, а румянецъ съ кровавымъ или розовымъ цвѣтомъ зори. Въ сербской пѣснѣ дѣвица говоритъ:

Млеком би се умивала,
Да си бела била;
Ружом се утирала,
Да б' румена била [4]).

Свое кровавое молоко облачныя коровы даютъ чрезъ золотое кольцо, т. е. при блескѣ радуги, которая называлась небеснымъ кольцомъ. Въ Германіи есть подобное-же повѣрье: кто убьетъ реполова (rothkehlchen), священную птицу Дона-

---

[1]) Этн. Сб, VI, 133 — [2]) Цебриков., 264; Абев., 230; Нар. сл. раз., 144.— [3]) Нар. сл. раз., 150 — [4]) Срп н. пјесме, I, 427.

ра, или похититъ ея птенцовъ, у того гроза зажжетъ домъ или коровы станутъ давать молоко, смѣшанное съ кровью [1]).

По другому метафорическому представленію, дождь разсматривался, какъ моча, испускаемая богомъ-громовникомъ или тѣми миѳическими животными, въ образѣ которыхъ олицетворялись тучи. Въ числѣ многихъ названій для облака въ санскритѣ находимъ и mêgha; корень этого слова — mih (migh), означающій вообще: изливать, и въ частности: испускать мочу; mêha — моча; рус. мочить, мочиться также употребительно въ обоихъ значеніяхъ (мочевина, мочевой пузырь, моча — мокрота, сырость); сравни латин. urina и urino — лазить въ воду, нырять. Санскр. корню mih въ старо-славянскомъ языкѣ равносильная форма должна быть мьг; форма эта является въ существительномъ мьг-ла (рус. мгла, лужиц. mhła, пол. mgła, др.-чешск. mhla, ново-чешск. mlha, сербо-хорват. магла)— туманъ; въ нарѣчіи хорутанскомъ mgla — облако, а meglіza — туманъ; южнорус. мжичка — мелкой дождь и мжить — идти мелкому дождю = тоже, что въ лужицкомъ miholak и miholic. Съ тѣми-же значеніями удержался корень mih и въ другихъ языкахъ: англос. mîge, mâh, migon—mingere, готск. maihstuts — нечистота (= нѣмец. mist, скандин. mistr — туманъ) milhma (сравн. чешск. mlha)—облако; литов. myžu—мочусь, migla — туманъ, греч. ὀ-μίχλη — туманъ, ὀμιχέω, ὄμιχμα—мочусь и моча [2]). Древніе римляне выражались о дождѣ: Jupiter mingit; у грековъ было подобное-же представленіе о Зевсѣ (см. выше стр. 571). Въ верхнемъ Пфальцѣ, когда случится проливной дождь, крестьяне говорятъ: «die Gäste im himmlischen Wirthshause hätten zuviel getrunken und pissten nun hinunter»; если 10-го іюня

[1]) Die Götterwelt, 194; D. Myth., 647; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 232.—[2]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 19—20

идетъ дождь, то на Рейнѣ говорятъ: «Margareth pisst in die Nüsse» [1])—подобно тому, какъ у насъ о дождѣ, пролившемся въ 20-й день іюля, выражаются: «Илья, или олень въ воду насцалъ» (см. выше стр. 640). Народная загадка: «стоитъ... на берегу, а сцытъ за рѣку» означаетъ: дождь [2]). Любопытно, что слово сцать (испускать мочу) лингвистически тождественно съ глаголомъ сосать = ссати [3]) — вытягивать изъ грудей молоко, что указываетъ на древнѣйшее сродство понятій дождя, мочи и молока; великор. сиська или титька (грудь, сосокъ) въ малорусскомъ нарѣчіи произносится: цицька. Въ старинныхъ рукописяхъ и въ народномъ языкѣ слово сцать употребляется въ смыслѣ сосать и доить молоко: «коя мати своя дѣти сцетъ? море рѣки» [4]); «четыре братца въ одну лунку ссатъ» = четыре коровьихъ соска выпускаютъ молоко въ подойникъ. Г. Коссовичъ сближаетъ славян. млеко съ причастною ведаическою формою milha отъ корня mih — мочить, орошать [5]). Какъ уподобленіе дождя молоку заставило видѣть въ тучахъ женскія груди или коровье вымя, такъ метафорическое названіе дождя—мочею дало поводъ надѣлить ихъ половыми органами; имена, присвоенныя этимъ органамъ, указываютъ на изліяніе жидкости [6]) и ставятъ ихъ въ близкую связь съ представленіями дождевыхъ ливней. Великор. бурить—лить болѣе, чѣмъ

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 259—560.—[2]) Камчадалы думаютъ, что во время дождей небесные боги испускаютъ на землю свою мочу. Beiträge zur D. Myth., I, 209: «Kinder, die gern mit feuer spielen, pissen auch gern ins bett».—[3]) Отъ стариннаго су-ти—лить, откуда сытая вода — весеннее полноводье, сытѣть — прибывать (о водѣ), медовая сыта, сытый — полный, здоровый, налитой (сравни: туча и тучный). — [4]) Архивъ ист.-юрид свѣд., I, ст. Бусл., 48. — [5]) Мат сравн. слов., I, 501. — [6]) Потебн., 93: «отъ пить (санскр. pi, дѣтское удвоенное пи-пи и писить) и нѣсколько измѣненнаго корня глагола соути образуются нѣкоторыя названія половыхъ органовъ».

сколько нужно, буриться (серб. бурити) — мочиться; судя по этому, буря заключаетъ въ себѣ понятіе не только стремительнаго вихря, но и проливнаго дождя; пурить — мочиться, пура — засцыха, пырка — мужской дѣтородной членъ и пурга — мятель, вьюга, вѣтръ съ дождемъ [1]). Грозовыя тучи, несясь по воздушнымъ пространствамъ то огненными быками и жеребцами, то дойными коровами и кобылицами, выбрасываютъ изъ себя молніи, какъ горячее испражненіе, и проливаютъ дождь, какъ урину. Въ народной русской сказкѣ [2]) является чудесный бычокъ-дристунокъ. Гонится за царевичемъ и его сестрою демоническій оборотень (медвѣдь или волкъ-желѣзная шерсть); никто не въ силахъ спасти ихъ — ни орелъ, ни соколъ, ни быстроногой конь; спасаетъ ихъ бычокъ-дристунокъ: онъ посадилъ на себя бѣглецовъ и всякой разъ, какъ только злой оборотень начиналъ нагонять, залѣплялъ ему дриснёю зрѣніе, и тотъ долженъ былъ спѣшить на синё море и промывать свои глаза; а тѣмъ временемъ бычокъ все впередъ да впередъ! Этотъ бычокъ—олицетвореніе дождевой тучи, и по преданію, сохранившемуся въ сказочномъ эпосѣ финновъ, онъ прилетаетъ на помощь къ царевичу и царевнѣ съ неба [3]). Въ эпоху забвенія истиннаго смысла древняго метафорическаго языка, когда обожаніе небесныхъ стадъ было перенесено на обыкновенныхъ животныхъ, индусы очистительное значеніе, соединяемое съ огнемъ и дождевой водою, приписали испражненіямъ священныхъ быковъ и коровъ, что̀ и засвидѣтельствовано ихъ религіозными обрядами; въ очищеніе грѣховъ они пили коровій экскрементъ и почитали за особенно-угодное богамъ лечь подъ коровій на-

---

[1]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 62. — [2]) Н. Р. Ск., VII, 27. 28. — [3]) Матер. для изучен. нар слов, 82—89. Когда бычокъ-дристунокъ былъ зарѣзанъ, изъ его внутренностей вышелъ могучій карликъ—мужичокъ-съ ноготокъ (молнія).

возъ и сжечь себя огнемъ. Одинъ изъ средневѣковыхъ путешественниковъ въ Индію [1]) разсказываетъ: «природные жители этой земли обожаютъ быка, на которомъ шесть лѣтъ работаютъ, а на седьмой годъ даютъ ему отдыхъ и ставятъ въ священномъ, общественномъ мѣстѣ. Калъ и мочу этого быка они собираютъ на серебреныя и золотыя блюда: мочею моютъ свои лица, глаза и уши, а каломъ мажутъ щеки и грудь, и думаютъ, что чрезъ это освятили себя на цѣлый день» [2]).

Эпическія сказанія славянскихъ племенъ обильны преданіями о миѳическихъ быкахъ и коровахъ. На ряду съ золотогривыми-золотохвостыми конями фантазія создала тура-золотые рога и золоторогихъ, золотохвостыхъ коровъ съ частыми звѣздами по бокамъ [3]). Особенно интересна сказка о вѣщей коровѣ-бурёнушкѣ [4]), которая и своимъ именемъ и чудесными свойствами напоминаетъ вѣщаго коня-бурку; подобно тому, какъ сказочные герои входятъ въ голову своего богатырскаго коня, такъ здѣсь гонимая мачихой падчерица влѣзаетъ въ одно ушко коровы (то была ея родная мать, превращенная въ корову) и выходитъ изъ другаго ненаглядной красавицей, досыта-накормленной и напоенной. Въ собраніи сказокъ братьевъ Гриммовъ есть одна [5]), весьма близкая къ нашей, которая, вмѣсто коровы-бурёнушки, выводитъ козу. Обращаясь къ этой козѣ дѣвица проситъ: «Zicklein meck! Tischlein deck!» — и тотчасъ является накрытой столикъ съ разными вкусными яствами; а скажетъ: «Zicklein meck! Tischlein weg!» — и столикъ исчезаетъ. Въ-замѣнъ чудеснаго столика,

[1]) Монахъ Одерико ди Порденоне — Ч. О. И. и Д. 1864, III, 200. — [2]) Женское молоко, вмѣстѣ съ медомъ и кровью, употреблялось въ старину какъ цѣлебное средство отъ болѣзней — Оп. Румян. Муз., 551. — [3]) Н. Р. Ск., V, стр. 79, 181. — [4]) Ibid., VI, 54, 55; Кулишъ, II, 23—26; Срп припов., 32; Эрбенъ, 209; Сб. Валявца, 222—3; Глинск., I, 227—242. — [5]) Сказ. Грим., 130.

въ норвежской редакціи [1]) говорится о скатерти-самобранкѣ, лежавшей въ ухѣ большаго быка, который и кормилъ и поилъ голодную падчерицу; у лужичанъ же корова даетъ сиротѣ изъ одного рога ѣсть, а изъ другаго пить [2]). Тоже значеніе придаетъ рогамъ и хорутанская приповѣдка [3]): нелюбимому пасынку помогаетъ волъ; «если ты будешь голоденъ (сказалъ онъ ему), то сними мой правой рогъ — и внутри его найдешь и напитки, и яствы!» Пасынокъ такъ и дѣлалъ; черезъ нѣсколько дней сталъ онъ здоровѣе и сильнѣе, чѣмъ родной сынъ мачихи, хоть она и мучила перваго голодомъ, а послѣдняго до отвалу кормила [4]). Плодородіе, возбуждаемое на землѣ весенними ливнями, заставило видѣть въ дождоносной тучѣ скатерть-самобранку и рогъ изобилія; обѣ эти метафоры народная фантазія связала съ облачною коровою. Въ индѣйскихъ преданіяхъ находимъ соотвѣтственное представленіе о чудесной коровѣ Kâmaduh, которая разсыпаетъ изъ своихъ неистощимыхъ сосцовъ всякія блага [5]). Насыщаясь молокомъ миѳической коровы, сказочные герои пріобрѣтаютъ туже могучую силу и красоту, какими надѣляла боговъ вкушаемая ими амрита (живая вода). Такъ въ нѣмецкой сказкѣ [6]) у одного мужа жена родила сына; она нѣжно любила своего ребенка и цѣлыя семь лѣтъ кормила его грудью. Отцу это не понравилось; видя однажды, какъ мальчикъ сосалъ материнскую грудь, онъ съ сердцемъ сказалъ женѣ: «о, чтобъ тебѣ коровою сдѣлаться!» — и въ туже мину-

[1]) Ск. норв, I, 19 — [2]) Эрбенъ, 86—87. — [3]) Сб. Валявца, 49—51. — [4]) По смерти вола, мальчикъ взялъ его рога; посмотрѣлъ въ правой рогъ — передъ нимъ явился большой городъ, открылъ лѣвой рогъ — оттуда выступило такое стадо, что глазомъ не окинешь! (Сличи у Гальтриха, 35: „Das Zauberhorn") См. выше, стр. 582, о ларчикѣ или коробѣ-тучѣ, изъ котораго также появляются стада и городъ. — [5]) Andeutung eines Systems der Myth., 186; статья Я. Гримма „Ueber den Libesgott." — [6]) Гальтрихъ, 17.

ту она стала коровою. Каждый день мальчикъ выгонялъ свою превращенную мать на зеленой лугъ и по прежнему сосалъ ее съ утра до вечера. Раздраженный отецъ положилъ умертвить и корову и сына. Съ печалью на душѣ пошелъ мальчикъ въ хлѣвъ и сталъ жаловаться коровѣ; она посадила его промежъ рогъ и унесла далеко далеко въ дремучій лѣсъ. Тамъ онъ сосалъ ее еще дважды-семь лѣтъ, сдѣлался всё-сокрушающимъ силачомъ и принялся за богатырскіе подвиги, совершеніе которыхъ обыкновенно приписывается богу-громовержцу. Это—поэтическое представленіе дождевой тучи, которую сосетъ родившаяся въ ея нѣдрахъ молнія или Перунъ, являющійся въ нашихъ сказкахъ подъ знаменательными прозваніями богатыря-Соски и Бури-богатыря, коровьина сына (см. гл. XX). Словаки [1]) разсказываютъ о богатырѣ, который, начиная со дня рожденія, дважды-семь лѣтъ сосалъ материнскую грудь; по исходѣ означеннаго времени, мать привела его въ лѣсъ и велѣла вырвать сосну съ корнемъ, но мальчикъ не въ состояніи былъ этого сдѣлать. «Ты еще недовольно силенъ!» сказала мать, и позволила ему сосать свою грудь еще семь лѣтъ; послѣ того онъ такъ укрѣпился, что приведенный въ лѣсъ обхватилъ толстый букъ, вырвалъ его съ корнемъ и взялъ себѣ замѣсто дубинки. Подобно тому въ нѣмецкой сказкѣ [2]) богатырь Дубыня (старинное прозваніе бога-громовника — см. ниже) семь лѣтъ сосалъ материнскую грудь да столько-же лѣтъ пилъ львиное молоко. Сказочная корова, будучи убита, не умираетъ окончательно, а только перерождается въ новые образы: изъ ея внутренностей или пепла выростаетъ ходячая (подвижная, летучая) яблоня съ серебреными листьями, золотыми плодами и журчащимъ изъ-подъ корней источникомъ; по другому сказанію, изъ пепла сожженнаго быка рождаются конь, собака и яблоня [3]). Такія превращенія

[1]) Slov. pohad., 478—496; Westsl. Märch., 144.—[2]) Вольфъ, 307.— [3])

нимало не противорѣчатъ основному смыслу преданія: ибо быстроногой конь, гончая собака и дерево, приносящее золотыя яблоки и точащее живую воду, суть древнія поэтическія метафоры дождевыхъ облаковъ. Поражаемая молніей, корова-туча сгораетъ въ грозовомъ пламени, а изъ пепла ея, т. е. изъ паровъ, которые подымаются вслѣдъ за пролившимся дождемъ, образуются новыя облака.

Воздѣлываніе земли издревле совершалось волами; таже работа приписана была и небеснымъ быкамъ, съ помощію которыхъ Перунъ, какъ могучій пахарь, бороздилъ облачное небо (см. гл. XI). Подъ вліяніемъ этого воззрѣнія, греки создали миѳъ о мѣдноногихъ, мѣдноголовыхъ, огнедышащихъ быкахъ, на которыхъ пахалъ Язонъ. Чехи разсказываютъ о пахарѣ Премыслѣ: призванный на княженіе, онъ покинулъ плугъ, а два пѣгихъ быка его поднялись на воздухъ и скрылись въ разщелинѣ скалы, которая тотчасъ-же сомкнулась (скала=туча, см. гл. XVIII). На древнее преданіе о небесныхъ быкахъ валахская сказка [1]) наложила легендарный тонъ: у одного бѣдняка родился сынъ; надо было окрестить его. Отецъ долго не находилъ кума — никто не хотѣлъ помочь ему; тогда самъ милосердый Богъ низшелъ на землю и соизволилъ быть воспріемникомъ; младенца окрестили и нарекли Петромъ въ честь апостола-небеснаго привратника. Господь подарилъ своему крестнику корову, которая (пока выросъ ребенокъ) наплодила цѣлое стадо, и между прочимъ двухъ славныхъ коровъ бурую и пеструю. На ту пору было объявлено королемъ: кто съумѣетъ въ одинъ день вспахать двѣ десятины мѣди, за того выдастъ онъ замужъ прекрасную королевну; а кто возьмется за дѣло да не исполнитъ, тотъ отвѣчаетъ своей головою. По совѣту бурой коровы, Петръ вызвался на подвигъ, сдѣлалъ себѣ желѣзный плугъ въ двѣнадцать центнеровъ вѣсу, и съ

Н. Р. Ск., V, стр. 136.—[1]) Шоттъ, **14**.

ранняго утра принялся за работу. Бурая и пестрая коровы тащили плугъ, и половина работы была окончена къ полудню. Король, не желая породниться съ простымъ крестьяниномъ, прислалъ ему обѣдъ, въ который было примѣшано сонное снадобье. Петръ пообѣдалъ, прилегъ и крѣпко уснулъ. Между тѣмъ солнце склонилось къ западу и стало садиться; напрасно бурая корова толкала своего хозяина — онъ не пробуждался; чтобы прервать обаятельный сонъ, она подняла его на рога и подбросила высоко на воздухъ; отъ сильнаго паденія юноша проснулся и сталъ жаловаться на потерю времени. Тогда пестрая корова подошла къ горизонту и подвинула своими рогами солнце назадъ — на полдень, такъ что Петръ успѣлъ покончить работу къ сроку [1]). Въ нѣмецкой сказкѣ «Die Königstochter in der Flammenburg» [2]) Господь даритъ своему крестнику чудеснаго быка. Содержаніе ея слѣдующее: у одного бѣдняка было столько дѣтей, сколько дыръ въ рѣшетѣ: когда Богъ послалъ ему еще новаго сына, онъ пошелъ искать кума, встрѣтилъ на дорогѣ старца и пригласилъ его въ кумовья. Тотъ охотно согласился и подарилъ крестнику теленка съ золотой звѣздой во лбу, родившагося въ тотъ же самый день, въ какой и мальчикъ явился на свѣтъ. Теленокъ выросъ и сдѣлался большимъ быкомъ; мальчикъ погналъ его пасти, и когда поднялись они на гору, быкъ сказалъ своему маленькому хозяину: «оставайся здѣсь и спи, а я тѣмъ временемъ поищу для себя корму». И только что мальчикъ заснулъ, быкъ ринулся съ быстротою молніи, прибѣжалъ въ обширные небесные луга и сталъ поѣдать золотыя астры (sternblumen, цвѣты-звѣзды). Передъ самымъ закатомъ солнца, онъ поспѣшилъ назадъ, разбудилъ мальчика, и воротились

---

[1]) Подобное представленіе о коровѣ, носящей на головѣ солнце, встрѣчается и въ финскихъ преданіяхъ—Sonne, Mond u. Sterne, 133 —[2]) Гальтрихъ, 21.

вмѣстѣ домой. На другой день быкъ опять удалялся въ небесные луга, и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока не исполнилось мальчику двадцать лѣтъ. Тогда сказалъ ему быкъ: «садись ко мнѣ промежъ рогъ, я понесу тебя къ королю; попроси у него мечь въ семь локтей и обѣщай освободить его дочь». Король далъ ему желѣзный мечь, но мало расчитывалъ на успѣхъ. Королевна была похищена двѣнадцатиглавымъ дракономъ и заключена въ огненномъ городѣ, къ которому никто не смѣлъ приблизиться; на пути къ этому городу стояли высокія, непроходимыя горы и шумѣло бурливое море. Юноша сѣлъ промежъ рогъ быка и въ одно мгновеніе очутился у высокихъ горъ. «Намъ прійдется воротиться! сказалъ онъ, черезъ горы нельзя переѣхать».—Погоди на минуту! отвѣчалъ быкъ, ссадилъ мо̀лодца на̀земь, разбѣжался и цѣлый рядъ горъ сдвинулъ своими могучими рогами въ сторону. Отправились они дальше и вскорѣ прибыли къ морю; быкъ наклонилъ голову, потянулъ въ себя воду, выпилъ цѣлое море и перешелъ на другой берегъ, не замочивши ногъ. Вотъ и огненный городъ виднѣется; на далекое разстояніе пышетъ оттуда такимъ жаромъ, что̀ добрый мо̀лодецъ не въ силахъ вытерпѣть. «Стой! закричалъ онъ быку, ни шагу далѣе, иначе мы совсѣмъ сгоримъ!» Но быкъ не внялъ его голосу, быстро примчался къ городу и вылилъ изъ себя многоводное, незадолго передъ тѣмъ поглощенное море; пламя угасло и поднялся густой паръ, отъ котораго все небо покрылось облаками. Изъ-за туману явился двѣнадцатиглавой драконъ; добрый мо̀лодецъ схватилъ обѣими руками тяжелый мечь и однимъ взмахомъ снёсъ ему всѣ двѣнадцать головъ; драконъ ударился о сырую землю съ такой силою, что̀ она задрожала. «Служба моя окончена!» сказалъ быкъ и направилъ свой быстрый бѣгъ въ небесные луга; съ тѣхъ поръ онъ не являлся болѣе, а счастливый побѣдитель дракона женился на прекрасной королевнѣ. Смыслъ сказки

легко объясняется: красавица-Солнце похищена дракономъ, т. е. затемнѣна туманами и тучами; чтобы освободить ее, надо осилить три преграды: облачныя горы, дождевое море и огненный городъ=жилище молніеноснаго змѣя. Сказочный герой исполняетъ трудный подвигъ освобожденія съ помощію быка, который самъ не что иное, какъ зооморфическій образъ громовой тучи, а богатырской мечь въ рукахъ добраго молодца =Перунова палица. Въ борьбѣ быка съ дракономъ фантазія представила живое, поэтическое изображеніе весенней грозы: туча несется на тучу, гремитъ громъ, блистаютъ молніи, проливается дождь, и на прояснѣвшемъ небѣ (драконъ гибнетъ, быкъ исчезаетъ) появляется богиня-Солнце. Выводя изъ-за тучъ дневное свѣтило и разсыпая плодотворное сѣмя дождя, Перунъ, по древнему представленію, празднуетъ свой брачный союзъ съ освобожденной имъ небесной красавицей. Это свадебное торжество въ нѣмецкой сказкѣ есть результатъ побѣды надъ злымъ демономъ — дракономъ; а въ валахской, гдѣ приданъ миѳу не воинственный, а мирный, земледѣльческій характеръ, невѣста добывается пахатнымъ трудомъ. Разница двухъ означенныхъ сказокъ — та, что въ нѣмецкой редакціи весенняя гроза обрисована въ эпической картинѣ битвы, а въ валахской — громоносный Перунъ является пахаремъ, бороздящимъ мѣдное поле, т. е. небо, тяжелымъ плугомъ, который влекутъ облачныя коровы. Чудесный быкъ нѣмецкой сказки сдвигаетъ своими рогами высокія горы (=тучи); тотъ же поэтическій образъ находимъ въ русскомъ заговорѣ: «въ восточной сторонѣ стоитъ буевой островъ, на томъ буевомъ островѣ стоитъ святое дерево [1]), изъ-подъ того святаго дерева выходитъ булатный быкъ, булатными рогами гору бодетъ, ногами скребетъ; какъ у этого булатнаго быка булатные рога крѣпки, не гнутся и не ломятся и не плющатся,

[1]) О Буянѣ-островѣ и небесномъ деревѣ см. гл. XVI—XVII.

такъ бы у меня раба божія становая жила не гнулась и не ломалась, крѣпко бы стояла — колъ коломъ, рогъ рогомъ!» [1]) Золотыя рога миѳическихъ животныхъ, какъ тѣ острыя орудія, которыми они наносятъ свои страшные удары, служатъ метафорическимъ обозначеніемъ разящихъ молній (см. ниже гл. XIV, гдѣ указано поэтическое представленіе молніи острымъ клыкомъ=золотымъ зубомъ). Согласно съ этою метафорою и съ поэтическимъ представленіемъ небеснаго пламени грозы жертвеннымъ костромъ [2]), возникъ обычай (извѣстный у грековъ и германцевъ) золотить рога у тѣхъ животныхъ, которыя предназначались въ жертву [3]).

Облака и тучи казались нашимъ предкамъ волнистыми, мохнатыми шкурами, покрывающими небесный сводъ. На основаніи этого сравненія облако называется въ санскритѣ vr̥šanam tvaćam — буквально: дождящая кожа, отъ vr̥š — идти дождю, vr̥šan — проливающій дожди, эпитетъ Индры, и tvać — покрывать, tvaća — кожа [4]). Другое санскр. слово varṇa — облако и кожа имѣетъ корень vr̥, var — tegere; посредствомъ обыкновеннаго перехода звука v въ u, отъ этого корня образовались въ санскритѣ: urâ (=vara) и ûrṇa (=varṇa) — шерсть, волна, откуда объясняется и наше руно; uraṇa и uraṇi — баранъ и овца, urabhra (отъ urâ и bhr — носить) — баранъ, козелъ, т. е. носящій шерсть, urṇanabha — ткачъ шерсти, паукъ. Существительному uraṇa (=varaṇa) вполнѣ соотвѣтствуютъ персид. barrûn (муж. р.) и arran (жен. р.), курд. barâni, рус. баранъ, чеш. beran, литов.

---

[1]) Щаповъ, 60.—[2]) Издревле богъ-громовникъ почитался верховнымъ жрецомъ (жрецъ=сожигатель); въ греческихъ сказаніяхъ боги посылаютъ своихъ чудесныхъ быковъ для принесенія ихъ въ жертву (Der Ursprung der Myth., 185) —[3]) Ibid., 221.—[4]) Подобно тому отъ корня sku или ku, заключающаго въ себѣ понятіе покрова, произошли: σκῦτος, cutis и шкура—Чтенія о языкѣ М. Мюллера, 288.

barоnas, ирл. bruinn. Слово varṇa сохранилось у другихъ индоевропейскихъ народовъ въ значеніи руна и шерсти, съ тѣми звуковыми измѣненіями, какія вызваны особенностями каждаго языка: др.-слав. влъна, рус. волна, пол. wełna, чешск. wlna, литов. wilnas, готс. vulla, англос. wull, сканд. ull, др.-нѣм. wolla, латин. vellus, villus [1]). Того-же происхожденія слова: волосъ (власъ), употребительное въ областныхъ говорахъ въ смыслѣ руна, волосéнь—длинная овечья шерсть, во(а)лоха—кожа, шкура, валохъ—баранъ, волохатый—косматый, длинношерстый, волокно — прядево [2]). Шкура, шерсть, волоса точно также покрываютъ тѣло, какъ одежда или ткань, приготовляемая изъ пряжи: эта основная идея покрытія доселѣ нераздѣльна съ глаголомъ облекать (об-волокать), которымъ объясняется наше облако; общій корень для всѣхъ этихъ реченій vṛ, var. Согласно съ указанными лингвистическими данными, облака представлялись небесными одеждами (см. стр. 542), волосами, прядевомъ (см. гл. XXIII) и шкурами различныхъ животныхъ. Народная русская загадка обозначаетъ облако въ слѣдующихъ метафорическихъ выраженіяхъ: «туры поскоки, олени поглядки, шерсть чорна соболя» [3]). Съ понятіемъ покрывать тѣсно соединяется представленіе объ охраненіи, защитѣ, покровительствѣ: санскр. uranah— защитникъ, varanah—могучій, сильный; отсюда возникло уподобленіе облака коженому воинскому щиту (сравни: щитъ и за-щита). Громовержецъ Зевсъ, шествуя въ грозовой тучѣ, закрывался ею, какъ нагрудникомъ или щитомъ, и потому назывался αἰγίοχος = носящій эгиду; эта эгида (буквально: козлиная шкура; αἴξ, αἰγός), по свидѣтельству Гомера—бурная, косма-

---

[1]) Звукъ r вездѣ смѣнился въ l. Пикте, I, 358; II, 23; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2. 24—26. — [2]) Обл. Сл., 20; Доп обл. сл., 17. 25. 317.—[3]) Этн. Сб., VI, 86.

тая, яркоблестящая, была дарована ему хитрымъ художникомъ Гефестомъ. Потрясая ею, Зевсъ наводилъ ужасъ на смертныхъ:

Въ оное время Кроніонъ пріялъ свой эгидъ бахромистый,
Пламеннозарный, и тучами черными Иду покрывши,
Страшно блеснулъ, возгремѣлъ и потрясъ громовержецъ эгидомъ,
Вновь посылая побѣду троянамъ и бѣгство данаямъ [1])

Такъ изобразилъ поэтъ удары грома и блескъ молній. Дочь Зевса, воинственная Аѳина владѣла такою-же эгидою, въ срединѣ которой помѣщалась голова Горгоны, страшная своими убійственными взорами. Намеки на подобное представленіе тучи огненнымъ щитомъ встрѣчаются и въ русскихъ сказкахъ (сравни выше, стр. 216—7) [2]).

Такъ какъ древнѣйшій языкъ употреблялъ одинаковыя названія и для звѣриной шкуры, и для животныхъ, покрытыхъ мохнатою шерстью; то арійское племя не только признавало въ облакахъ небесное руно, но и сверхъ того олицетворяло ихъ бодливыми баранами, рѣзвыми овцами, прыгающими козлами и козами. И баранъ, и козелъ извѣстны своею похотливостью въ весеннюю пору; это характеристическое свойство ихъ народная фантазія сблизила съ плодотворящею силою весеннихъ грозовыхъ тучъ, испускающихъ изъ себя сѣмя дождя: сравни ярь—весна, ярость—похоть, Ярило — дождящій Перунъ, ярка, ярочка—овца, серб. јарац—козелъ, јарица—молодая коза, јарина—овечья шерсть [3]); подобно тому санскр. vṛ̆šan—прозваніе Индры, дождевое облако и козелъ. Но если въ примѣненіи къ самцамъ, оплодотворителямъ стадъ, дождь принимался за плотское сѣмя, то въ примѣ-

---

[1]) Иліада, XV, 308—310; XVII, 593—6.—[2]) Въ сборникѣ монгольскихъ сказокъ (Шидди-Куръ, въ Этн. Сб., VI, 42) говорится о козлиной шкурѣ: если ударить по ней слегка — пойдетъ небольшой дождь, а если сильно — то проливной. — [3]) Срп. рјечник, 247.

ненiи къ самкамъ въ немъ видѣли молоко, проливаемое небесными овцами и козами. Бѣлыя облака, являющiяся въ жаркiе лѣтнiе дни на небѣ, до сихъ поръ называются у нѣмцевъ schäfchen [1]), на Руси—барашками, а у болгаръ овцами Ильи-пророка [2]). Объ этихъ облакахъ-барашкахъ въ Германiи выражаются: «der Herrgott hütet seine Schafe», «der liebe Gott füttert seine Schäfchen mit Rosenblättern» [3]). Народная русская загадка: «безсмертная черная овечка вся въ огнѣ горитъ» означаетъ темную ночь, блестящую звѣздами [4]). Первоначально загадка эта, по всему вѣроятiю, прилагалась къ черной тучѣ, сверкающей молнiями; но, подъ влiянiемъ постояннаго отождествленiя ночнаго мрака съ потемняющею небо тучею, означенный образъ принятъ за метафору звѣздной ночи. Сiянiе молнiй, обыкновенно уподобляемое блеску благородныхъ металловъ, заставило соединить съ облачнымъ руномъ эпитеты золотаго и серебренаго. Греческiй миѳъ разсказываетъ о священномъ златорунномъ баранѣ, который бѣгалъ по воздуху надъ широкими морями и сушею: баранъ этотъ увёзъ дѣтей Нефелы (Νεφέλη — облако; дѣти, рождаемыя облакомъ, суть молнiи) Геллу и Фрикса: первая, подобно Гефесту, упала въ море, а послѣднiй принесъ барана въ жертву Зевсу, т. е. предалъ его сожженiю въ пламени грозы; золотое же руно Фриксъ пригвоздилъ къ дубу (въ священной рощѣ Арея), гдѣ оно висѣло оберегаемое страшнымъ дракономъ и «блистало, какъ облако, облитое золотистыми лучами утренней зори» [5]). Славянскiя сказки также знаютъ барановъ и овецъ съ золотой и серебреной волною [6]), какъ знаютъ онѣ и козу-

[1]) Die Götterwelt, 18, 276: «schweben die lichtweiszen Lämmerwolken am Himmel, so sagt man in der Mark: Frau Holla treibt ihre Schafe aus». — [2]) Каравел., 240. — [3]) Die Götterwelt, 89. — [4]) Послов. Даля, 1063. — [5]) Der Ursprung der Myth., 220; Миѳы классич. древности, I, 189.—[6]) Нар. сл. раз., 80; Срп. припов., 12.

золотые рога, тождественную той быстрой златорогой и мѣдноногой лани, которую изловилъ Геркулесъ. Польское преданіе упоминаетъ о крылатыхъ овечкахъ, на которыхъ спасалась отъ нечистаго духа царевна, несясь по воздуху. Сверхъ того, сказочный эпосъ упоминаетъ про чудеснаго козла и овцу, которые, подобно миѳическимъ конямъ, разсыпаются златомъ и серебромъ [1]). Разя тучи, молнія проливаетъ изъ нихъ дождевую влагу; такъ какъ съ одной стороны рога животныхъ издревле употреблялись вмѣсто пиршественныхъ кубковъ, а съ другой рогъ былъ символомъ молніи, то отсюда возникло представленіе о рогѣ изобилія, разсыпающемъ на землю цвѣты и плоды. Греческій миѳъ разсказываетъ о козѣ Амалтеѣ, питавшей младенца-Зевса; въ благодарность за то — Зевсъ помѣстилъ ее съ двумя козлятами на небо, гдѣ они и блестятъ яркимъ созвѣздіемъ. Литовцы одной изъ звѣздъ даютъ названіе «Перкуновой козы»; а русскія сказки говорятъ о многоочитыхъ козахъ, приставленныхъ на небѣ сторожить божьи яства. Сломленный рогъ Амалтеи обладаетъ чуднымъ свойствомъ давать все, что только душа пожелаетъ. Въ рукахъ наядъ рòги замѣняютъ урны, проливающія на землю благодатный дождь; тоже значеніе имѣютъ роги въ рукахъ валькирій, обязанныхъ угощать боговъ и блаженныхъ героевъ безсмертнымъ напиткомъ [2]), и рогъ Святовитовъ, по которому гадали о будущемъ урожаѣ. Преданія индоевропейскихъ народовъ ставятъ барана и козла въ близкую связь съ богомъ-громовникомъ: въ гимнахъ Ригъ-Веды Индра называется бараномъ [3]); Зевсъ представлялся — иногда съ головою этого животнаго [4]), Гермесъ ѣздилъ на

---

[1]) Ск. норв , I, 7; Глинск., IV, 113—4, 124; Пов. и пред., 117 — [2]) Der Ursprung der Myth , 201—2; Черты литов. нар., 69; Н. Р. Ск., IV, стр 34—35.— [3]) Orient uud Occid., годъ 1, I, 17; III, 389. — [4]) Andeut eines Systems der Myth., 194

баранахъ, а на празднествахъ Вакху значительная роль принадлежала козлу; по указаніямъ скандинавской миѳологіи, баранъ былъ посвященъ Геймдаллю [1]), а въ громовую колесницу Тора запрягались два козла, которые мчались съ нею по небеснымъ пространствамъ: изъ-подъ ихъ копытъ летѣли молніеносныя искры, стукъ быстро-вертящихся колесъ производилъ громы. Духи неистоваго воинства, по свидѣтельству нѣкоторыхъ сагъ, несутся по воздуху на козлахъ [2]). Въ Младшую Эдду занесено сказаніе: какъ однажды Торъ, въ сообществѣ съ хитрымъ Локи, отправляясь на подвиги противъ великановъ, остановился ночевать въ домѣ простаго крестьянина. Желая утолить голодъ, небесный гость убилъ своихъ упряжныхъ козловъ, сварилъ ихъ мясо въ котлѣ, и пригласилъ хозяевъ раздѣлить съ нимъ ужинъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ приказалъ, чтобы они бережно складывали оглоданныя кости въ козлиныя шкуры. Сыну крестьянина (Тіальфи) вздумалось изъ кости отъ задней ноги попробовать мозгу, и онъ раскололь ее ножемъ. На другое утро Торъ освятилъ козлиныя шкуры своимъ молотомъ, и оба козла тотчасъ-же воскресли бодрые и невредимые, только одинъ съ хромою заднею ногою [3]). Падшіе въ битвахъ герои, наслаждаясь въ валгаллѣ блаженствомъ, участвуютъ въ трапезѣ боговъ, пьютъ безсмертный напитокъ (медъ), добываемый изъ сосцовъ всегда-доящихся козъ, и ѣдятъ вкуснаго вепря (о вепрѣ, какъ олицетвореніи тучи см. гл. XIV), который хотя и подается на столъ ежедневно, но никогда не умаляется: что бываетъ съѣдено въ продолженіи дня, то за ночь опять выростаетъ. Этимъ сказаніямъ соотвѣтствуетъ индѣйское вѣрованіе о коровѣ-общей матери и кормилицѣ всего сущаго, разсѣчен-

---

[1]) Die Götterwelt, 259.—[2]) D. Myth., 168, 304; Симрокъ, 256; Die Götterwelt, 128, 188. —[3]) Симрокъ, 271; о значеніи хромой ноги см. гл. XX II.

ное мясо которой подавалось на божественныхъ пирахъ и которую каждый разъ послѣ того грозовые духи (Ribhus) вновь создавали изъ ея снятой кожи [1]). Такъ дождевыя тучи, пожираемыя во время грозы богомъ-громовникомъ, снова возстаютъ изъ паровъ и тумановъ и заволакиваютъ небо своими темными, подобными шкурамъ покровами. Миѳическія преданія о Торовыхъ стадахъ-тучахъ въ христіанскую эпоху получили легендарную обстановку и послужили матеріаломъ для прекрасныхъ поэтическихъ разсказовъ, связанныхъ съ именемъ Спасителя. Странствовали нѣкогда Христосъ и св. Петръ, говоритъ нѣмецкая легенда, и случилось имъ зайдти на отдыхъ къ бѣдному мужику, у котораго только и было что̀ одна овца. «Мы пришли издалёка, сказали они, и такъ утомлены, такъ голодны, что конечно должны умереть, если не подкрѣпимъ себя мясомъ». Бѣдной почувствовалъ къ нимъ состраданіе, убилъ свою овцу, разложилъ огонь и приготовилъ жареное. Послѣ угощенія, Христосъ велѣлъ собрать всѣ кости, и положить ихъ въ овечью шкуру, и потомъ всѣ легли спать. Раннимъ утромъ поднялись святые странники, благословили бѣдняка и тихо удалились. Когда проснулся крестьянинъ, онъ увидѣлъ передъ собою большое стадо овецъ и впереди всѣхъ стояла та самая, которую вчера онъ зарѣзалъ для своихъ гостей [2]). Подобный разсказъ извѣстенъ и въ нашемъ народѣ [3]): добродушный бѣднякъ рѣжетъ для трехъ таинственныхъ странниковъ свою единственную телушку; по окончаніи трапезы, одинъ изъ гостей собираетъ оглоданныя кости, выходитъ на дворъ и начинаетъ раскидывать ихъ по

---

[1]) Die Götterwelt, 50, 158. Тоже разсказывается о коровѣ, которою питаются духи неистоваго воинства (ibid., 117). Наши сказки (Н. Р. Ск., VII, стр. 188) упоминаютъ про диво дивное, какъ оживаетъ убитый медвѣдь или заяцъ (и тотъ, и другой принимаются за олицетворенія грозы) — [2] Гальтрихъ, 67—70. — [3]) Эрленвейнъ, 108—9.

всѣмъ закутамъ — и вдругъ, откуда что явилось! наполнились закуты славными черкасскими быками.

Долгое время послѣ того, какъ уже было позабыто о поэтическомъ представленіи облака бараномъ и козьей шкурою, и тотъ и другая употреблялись въ религіозныхъ обрядахъ, какъ предметы, таинственнымъ вліяніемъ которыхъ можно вызывать дожди. Въ Беотіи на праздникъ Гермеса одинъ избранный юноша носилъ по городу или деревнѣ ягненка; этимъ обрядомъ надѣялись приманить грозу, которая бы дождевыми ливнями освѣжила лѣтній зной, производящій засуху и моровую язву. Изъ того-же источника возникла ежегодная процессія, при началѣ песьихъ дней, на вершину горы Pelion къ святилищу Зевса, при чемъ знатные юноши покрывались шкурою жертвеннаго барана; процессія совершалась съ цѣлію вымолить дождь и умѣрить палящій зной. Въ Германіи вѣрятъ, что пожаръ, происшедшій отъ удара молніи, можетъ быть потушенъ коровьею шкурою [1]). Представленіе грозовыхъ тучъ шкурами быковъ находитъ яркое подтвержденіе въ слѣдующихъ стихахъ Гомера: когда спутники Одиссея убили солнцевыхъ быковъ —

Кожи ползли, а сырое на вертелахъ мясо, и мясо,
Снятое съ вертеловъ, жалобно ревъ издавали бычачій.[2])

Основной смыслъ преданія — тотъ: молніи разятъ небесныхъ быковъ и жарятъ ихъ въ своемъ пламени, кожи-облака движутся по волѣ вихрей и издаютъ громовые звуки [3]). На Руси

[1]) Die Götterwelt, 23. — [2]) Одис., XII, 395—6. — [3]) Другое сказаніе: сатиръ Марсій, воспользовавшись флейтою, которую бросила Минерва, вздумалъ состязаться въ музыкальномъ искусствѣ съ Аполлономъ; Марсій признанъ-былъ побѣжденнымъ, и Аполлонъ снялъ съ него съ живаго косматую шкуру, т. е. при пѣсняхъ грозы богъ-громовникъ снимаетъ съ своего противника облачную шкуру; кровь и слезы, проливаемыя сатиромъ, означаютъ дождь — Der Ursprung der Myth., 232—3.

существуетъ любопытное повѣрье: если въ лунную ночь на святкахъ пойдти къ проруби, разостлать на льду воловью или коневую кожу, и сидя на ней, смотрѣть въ воду; то нечистая сила подниметъ кожу, понесетъ ее по воздуху и покажетъ все, что должно случиться въ будущемъ [1]). Въ этомъ повѣрьи слышится воспоминаніе о кожѣ-облакѣ, на которомъ, словно на коврѣ-самолетѣ, носятся по поднебесью вѣщіе духи, обладающіе высокимъ даромъ предвидѣнія. Древнѣйшимъ воззрѣніемъ на облака и тучи, какъ на звѣриныя шкуры, объясняются разнообразныя преданія объ оборотняхъ; не входя въ подробности этого вопроса, которыя будутъ разобраны въ слѣдующихъ главахъ, мы остановимся на одномъ сказочномъ мотивѣ. Идутъ (повѣствуетъ народная сказка) двое сиротокъ — братъ Иванушка и сестрица Аленушка. Захотѣлось Иванушкѣ пить: «сестрица, я пить хочу!» — Подожди, братецъ; дойдемъ до колодца. Шли-шли, солнце высоко, колодецъ далеко, жаръ донимаетъ, потъ выступаетъ. Стоитъ коровье копытцо полно водицы. «Сестрица! я хлебну изъ копытца». — Не пей, братецъ; телепочкомъ вскинешься! Дальше идутъ — стоитъ лошадиное копытцо съ водою, за тѣмъ баранье и наконецъ козье. Сестра запрещаетъ брату пить, чтобы не превратиться въ жеребенка, барашка и козлика. Братъ не вытерпѣлъ, напился изъ козьего копыта и оборотился козленочкомъ [2]). Всѣ эти животненные образы: корова, конь, баранъ и коза—представленія метафорическія; вода, наполняющая слѣды ихъ копытъ, указываетъ на тѣ живые ключи, которые бьютъ изъ-подъ ногъ Перуновыхъ коней, или по-просту—на дождь,

[1]) Абев., 149; Терещ., VII, 244—6; Зам. о Сибири, 65. Гриммъ указываетъ на германскій обычай надѣвать на себя шкуру только что убитаго животнаго, и приходя къ водопаду, угадывать будущее по шуму льющихся водъ — D. Myth., 1069. — [2]) Н. Р. Ск., III, 45.

проливаемый тучами. Напиваясь изъ такихъ ключей, сказочный герой самъ облекается (оборачивается) въ облачную одежду и чрезъ то принимаетъ на себя звѣриное подобіе [1]). На Украйнѣ есть сказка о дѣвушкѣ-наймичкѣ, которая ворочаясь съ поля и чувствуя сильную жажду, увидѣла на дорогѣ двѣ ступни, наполненныя водою, и напившись изъ нихъ, тотчасъ забеременѣла: были то ступни божіи (stopy boże), т. е. тамъ, гдѣ шествуетъ Перунъ, льются дождевые потоки, дѣйствіемъ которыхъ чреватѣетъ мать-сыра земля и производитъ плодъ [2]).

Съ мѣхами и овечьей шкурою, какъ символами дождевыхъ облаковъ, соединяются счастливыя примѣты. Вывороченный тулупъ, овчина и соболи предохраняютъ жениха и невѣсту отъ дѣйствія нечистой силы и злыхъ чаръ, надѣляютъ ихъ плодородіемъ, счастіемъ и богатствомъ: тѣже самые дары сулитъ и дождь, оросившій юную чету въ день свадьбы. Въ старину сажали жениха и невѣсту на соболяхъ и обмахивали лисьими и куньими хвостами [3]); въ деревняхъ до сихъ поръ усаживаютъ ихъ на разостланномъ тулупѣ; мать невѣсты встрѣчаетъ новобрачныхъ въ вывороченной шубѣ, при чемъ поется слѣдующая пѣсня:

Будь, зятю, добресенькій,
Якъ кожухъ теплесенькій;

---

[1]) Нѣмецкая сказка (сборн. Грим., 11) такое превращеніе приписываетъ чарамъ, совершоннымъ вѣдьмою (облачной женою) надъ колодцами и родниками. — [2]) Lud Ukrain., I. 305—327. Точно такъ въ валахской сказкѣ о Флоріанѣ и въ русской объ Иванѣ Водовичѣ оба эти героя зарождаются отъ воды, выпитой ихъ матерями. — [3]) Терещ., VII. 238: На Святкахъ дѣвицы ходятъ ночью въ баню, и отворивъ двери, оборачиваются къ нимъ задомъ, съ такимъ приговоромъ: „шени меня кунымъ хвостомъ по голой части!» Если почудится имъ прикосновеніе чего-нибудь мохнатаго — это предвѣщаетъ богатую жизнь замужемъ.

Будь, зятю, богатый,
Якъ кожухъ волохатый. [1])

Въ нѣкоторыхъ уѣздахъ молодые первую ночь проводятъ въ овчарнѣ или скотной избѣ [2]). Идучи́ на сватовство, встрѣтить корову или свинью— считается за доброе предзнаменованіе; при такой встрѣчѣ животнымъ этимъ отвѣшиваютъ поклоны [3]). Новорожденнаго ребенка, чтобы онъ оставался живъ и здоровъ, кладутъ на черную овчину [4]). Если желаешь, чтобы насѣдка вывела здоровыхъ цыплятъ, то клади подъ нее яйца въ то время, когда скотъ ворочается съ поля [5]); кладя яйца подъ насѣдку, совѣтуютъ брать ихъ изъ чего-нибудь мохнатаго, или вмѣсто того — хозяйка должна прикладывать ихъ напередъ къ своему половому органу: тогда ни одно яйцо не пропадетъ даромъ [6]). Въ воронежской губ. на Рождество Христово стелютъ на лавку шубу и просятъ священника, пришедшаго со крестомъ, сѣсть на нее; отъ этого, по мнѣнію крестьянъ, насѣдки будутъ охотно садиться на яйца и ни въ одномъ изъ нихъ не замретъ зародышъ [7]).

Олицетворяя грозовыя тучи быками, коровами, овцами и козами, первобытное племя аріевъ усматривало на небѣ, въ царствѣ безсмертныхъ боговъ, черты своего собственнаго пастушескаго быта: ясное солнце и могучій громовникъ, какъ боги, приводящіе весну съ ея дождевыми облаками, представлялись пастырями миѳическихъ стадъ. Въ Ведахъ богиня Зоря (= весеннее солнце) и громовержецъ Индра выгоняютъ на небесныя пастбища свои облачныя стада, напояющія землю молокомъ росы и дождя. По преданію грековъ, свѣтлый Геліо-

---

[1]) Абев., 43—44, 50—51; Вѣст. Евр. 1829, VII, 248.—[2]) Учен. записки моск. универс. 1836, XI, 366. — [3]) Пермск. Сборн., I, отд. 2, 8. — [4]) Пассекъ, II, 26. — [5]) Нар. сл. раз., 159. — [6]) Абев., 260. — [7]) Ворон. Г. В. 1851, 11.

осъ пасъ тучныхъ быковъ и барановъ на злачныхъ равнинахъ Тринакріи, и во время дневнаго своего странствованія любовался на нихъ съ высокаго неба; за умерщвленіе этихъ солнцевыхъ быковъ, какъ за страшное святотатство, спутниковъ Одиссея постигла безвременная гибель въ пучинахъ взволнованнаго моря [1]). Аполлонъ, какъ повѣствуютъ древнія сказанія, двѣнадцать мѣсяцевъ сряду пасъ стада царя Адмета, и его нерѣдко изображали съ овцою на плечахъ. Таже идея пастырства соединялась съ солнцемъ и литовскимъ племенемъ, какъ это видно изъ слѣдующей пѣсни:

Гониглисъ-божокъ!
Паси мою корову,
Паси моего бычка,
Не пускай вора-волка.
Пасу, пасу мои овечки;
Тебя, волкъ, не боюсь:
Богъ съ солнечными кудрями,
Вѣрю, тебя не допуститъ.
Ладо, Ладо-солнце! [2])

Краледворская рукопись называетъ боговъ пастырями (spasy—отъ глагола пасти). Такое значеніе въ нашихъ преданіяхъ присвоивается мѣсяцу и богу Волосу или Велесу. Народная русская загадка о мѣсяцѣ, затемненномъ тучами, говоритъ: «јихавъ чумакъ, тай ставъ; бо воливъ потерявъ»; другія загадки о мѣсяцѣ и звѣздахъ выражаются такъ: «есть поле сіянское (отъ глагола сіять, т. е. небо; подъ вліяніемъ созвучія эпитетъ этотъ часто передѣлывается въ сіонскій), много въ немъ скота астраханскаго (вар. мо-

[1]) Одисс., XII. 127—140, 380—3. — [2]) Черты литов. нар., 130. По свидѣтельству Дитмара, у славянъ былъ такой обычай: пастухъ ходилъ по дворамъ съ палкою, рукоятка которой изображала руку, держащую желѣзный шаръ, и кричалъ: Гонило, стережи! Дѣлалось это для охраненія стадъ отъ волковъ—Костомар. С. М., 77.

настырскаго), одинъ пастухъ — словно ягодка» (или: «а пастухъ вышинскій»); «поле не мѣряно, овцы не считаны, пастухъ рогатый». Выше мы указали, что мѣсяцъ олицетворялся быкомъ или коровою; здѣсь же дается ему человѣческій образъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ является или чумакомъ, который ѣдетъ на волахъ, или пастухомъ, который пасетъ небесное стадо. Стадо это — безчисленныя звѣзды; метафорическій языкъ загадокъ называетъ ихъ овцами и козами: «бѣгли овцы по калинову мосту (вар. катилися каточки по ясному мосточку; мостъ=небо), увидали зо́рю — покидались въ воду» или: «шли козы по́ мосту, увидѣли зо̀рю — попрятались въ воду» [1]), т. е. при восходѣ солнца звѣзды исчезаютъ, скрываясь въ воздушномъ океанѣ. Постоянный эпитетъ: «ярки звѣзды» возбуждалъ въ умѣ представленіе объ овцахъ (ярки, ярочки) и козахъ (јарац, јарица) и наводилъ фантазію на указанное уподобленіе. Чтобы овцы дали обильный приплодъ, овчары становятся на руно [2]) и окликаютъ звѣзды: «какъ по поднебесью звѣздамъ нѣсть числа, такъ бы у раба такого-то уродилось овецъ болѣй того» (см. стр. 193). Сербская пѣсня «Дјевојка и сунце», въ которой дѣвица споритъ о красотѣ съ солнцемъ, сравниваетъ ясныя звѣзды съ овцами: красота моя, говоритъ гордая дѣва, превосходитъ и мѣсяцъ и звѣзду-преходницу (Венеру), что̀ гуляетъ по небу, словно пастухъ съ бѣлыми овцами:

Што преоди преко ведра неба,
Као пастир пред белим овцама.

Въ другой пѣснѣ говорится о пастухѣ,

Који шеће пред овцама,
Кано месец пред звездама [3])

[1]) Сементов., 6; Послов. Даля, 1060—1. — [2]) Сахаров., II. 13. — [3]) Срп. н. пјесме, I, 305, 336.

Такое воззрѣніе на звѣзды, какъ на стадо, пасущееся подъ надзоромъ пастуха-мѣсяца, находимъ и у нѣмецкихъ поэтовъ, и въ сказаніяхъ античныхъ народовъ [1]).

Имя Волоса упоминается: a) въ Несторовой лѣтописи: «а Ольга водиша и мужій его на роту; по рускому закону кляшася оружьемъ своимъ, и Перуномъ богомъ своимъ, и Волосомъ-скотьимъ богомъ»; b) въ договорѣ Святослава съ греками: «да имѣемъ клятву отъ бога, въ его-же вѣруемъ— въ Перуна и въ Волоса-скотья бога» [2]); c) въ житіи св. Владиміра, сочиненномъ Іаковомъ-мнихомъ (XI в.): «а Волоса-идола, его-же именоваху скотья бога, велѣ въ Почайну-рѣку въврещи» [3])—извѣстіе, повторенное потомъ въ Макарьевскихъ чети-минеяхъ и въ торжественникѣ Румянцовскаго музея (XVI в. [4]); d) въ Словѣ о полку: «чили въспѣти было, вѣщей Бояне, Велесовь внуче!» [5]) e) въ житіи св. Авраамія Ростовскаго, гдѣ сказано, что онъ, поселившись близь Ростова, сокрушилъ жезломъ своимъ каменный идолъ Велеса, которому покланялся «Чудской конецъ» [6]); сверхъ того, имя это встрѣчается f) въ «Хожденіи по мукамъ пресв. Богородицы» и въ географическихъ названіяхъ нѣкоторыхъ мѣстностей [7]). Сабининъ настаивалъ на тождество Волоса съ Одиномъ, имя котораго въ народныхъ воззваніяхъ получаетъ слѣдующія формы: Waul (измѣненное Wôde, Waude), Wôl, Wôld [8]); кн. Вяземскій сближаетъ слово Велесъ

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne. 268. — [2]) П. С. Р. Л., I, 13, 31. — [3]) Христ. Чтен. 1849, II, 332. — [4]) Сахаров., II, 12; Оп. Румян. Муз., 697.— [5]) Рус. Дост., III, 28. — [6]) Исторія рус. церкви Макарія, еписк. винницкаго, I, 7, 203—5; Пам. стар. рус. литер., I 221—2. — [7]) Ibid., III, 119. Въ Босніи — гора Велесъ (Ж. М. Н. П. 1843, т. XL, 28), во псковской губ. — Волосово (ibid., 1838, V, ст. Прейса, 231), во владимірской губ. — Велесово, въ винницкомъ повѣтѣ Волосовъ яръ (Р. И. Сб., VII, 80, 106), въ Новгородѣ—Волосова улица.— [8]) Ж. М. Н. П. 1843, X; Die Götterwelt, 130.

съ греч. βέλιος, ἀβέλιος=ἥλιος—солнце [1]); но оба эти производства слишкомъ произвольны, чтобы основывать на нихъ ученые выводы. Г. Срезневскій [2]) признаетъ Волоса за наименованіе бога солнца и сравниваетъ его съ Аполлономъ; доказательства, приводимыя имъ, и отрывочны и шатки. У Нестора, говоритъ онъ, второе мѣсто послѣ Перуна занимаетъ Хорсъ, а въ договорѣ Святослава второе мѣсто за Перуномъ принадлежитъ Волосу; какъ Аполлонъ былъ богомъ музыки и пѣсень, такъ въ Словѣ о полку Боянъ названъ Велесовымъ внукомъ; у чеховъ существуетъ поговорка—«zaletět' někam za moře k Welesu»=пропасть невѣдомо куда: эту невѣдомую страну Велесову авторъ отождествляетъ съ заморскимъ царствомъ солнца, упоминаемымъ въ сказкахъ; наконецъ на солнечное значеніе Велеса намекаютъ, по его мнѣнію, слова: хорутан. vletka — дождь, идущій при сіяніи солнца, польск. włódek—дѣтская стрѣла съ перомъ, и русс. обл. волотки — праздникъ жатвы. Но даже въ томъ случаѣ, еслибъ дѣйствительно было доказано сродство сейчасъ-приведенныхъ рѣченій, они столько-же будутъ говорить за связь Волоса съ солнцемъ, какъ и за связь его съ грозовыми тучами; ибо стрѣла—символъ не только солнечныхъ лучей, но и молніи, а творцемъ урожаевъ по преимуществу признавался дождящій Перунъ. Сказочное царство, лежащее за̀ моремъ, есть собственно: весеннее небо = блаженная страна свѣтлыхъ боговъ, омываемая водами облачнаго океана; царство это созидается мощными усиліями бога-громовника, который прогоняетъ съ неба демоновъ зимы и своими молніями возжигаетъ яркой свѣтильникъ лѣтняго солнца. По нашему мнѣнію, обѣ формы Волосъ и Велесъ легко могутъ быть объяснены вышеуказаннымъ санскр. корнемъ vṛ, var (стр. 680—1) и буквально означаютъ бога-облачителя, который покрываетъ

[1]) Времен., XVII, 18. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 52 — 54.

небо дождевыми тучами, или выражаясь метафорически: заволакиваетъ его облачнымъ руномъ, выгоняетъ на небесныя пастбища облачныя стада. Первоначально названіе это было не болѣе, какъ одинъ изъ эпитетовъ тучегонителя Перуна (громоноснаго Тура); впослѣдствіи же, при забвеніи его кореннаго значенія, оно обособилось и принято за собственное имя отдѣльнаго божества. Въ качествѣ «скотьяго бога» Волосъ завѣдывалъ небесными, миѳическими стадами, былъ ихъ владыкою и пастыремъ; но потомъ, съ утратою народомъ сознательнаго отношенія къ своимъ стариннымъ представленіямъ, ему приписано было покровительство и охраненіе обыкновенныхъ, земныхъ стадъ. Въ одной словацкой колядкѣ [1]) слово велесъ употреблено въ значеніи пастуха:

Пасли овцы велесы
При бетлемскомъ салашѣ.

Вацерадъ сравниваетъ Велеса съ Паномъ: «Veles—Pan, curat oves oviumque magistros.» Въ рязанской губ. велéсъ (велéцъ) означаетъ распорядителя, укащика [2]), подобно тому, какъ санскр. go-pa — сначала: пастухъ, а потомъ: родоначальникъ, царь; отъ санскр. корня pâ (pasco, πάομαι, пасти) происходятъ: Pan — богъ пастуховъ у грековъ и римлянъ [3]), славян. панъ — господинъ и пастырь — не только пастухъ, но и священникъ, и царь, какъ пастыри народа. Въ христіанскую эпоху покровительство домашняго скота присвоено было св. Власію, имя котораго фонетически тождественно съ именемъ Волоса (сравни: волосъ — власъ, голосъ — гласъ; въ грамотѣ Антонія-римлянина XII в. имени Власій дана полногласная форма Волосъ [4]).

[1]) Сахаров., I, 24. — [2]) Обл. Сл., 23; Доп. обл. сл., 19. — [3]) Преллеръ: Römisch. Myth., изд. 1858, 366. — [4]) Ист. Росс. Іерарх., III, 125.

Кромѣ того, къ такому смѣшенію дали поводъ и нѣкоторыя обстоятельства изъ жизни св. Власія, который (какъ разсказывается въ его житіи) былъ пастухомъ и однажды совершилъ чудо — заставилъ волка возвратить похищеннаго имъ у бѣдной вдовы поросенка [1]). Во всей Россіи поселяне молятъ св. Власія о сбереженіи домашняго скота, и въ день, посвященный его памяти (11-го февраля [2]), пригоняютъ коровъ къ церкви, служатъ молебенъ, окропляютъ ихъ св. водою и даютъ имъ ѣсть нарочно-приготовленныя пышки съ молочною кашею, чтобы коровы были съ хорошимъ удоемъ; тогда же приносятъ въ храмъ коровье масло и кладутъ въ даръ передъ образомъ св. Власія: «у Власія и борода въ маслѣ» говоритъ народная поговорка [3]). На иконахъ, изображающихъ этого святаго, рисуются внизу коровы и овцы, подобно тому какъ на иконахъ Флора и Лавра — лошади. Къ нему обращаются съ такою мольбою: «святой Власій! будь счастливъ на гладкихъ телушекъ, на толстыхъ бычковъ; чтобъ со двора шли — играли, а съ поля шли — скакали». Для предохраненія домашняго скота отъ несчастій, въ коровникахъ и хлѣвахъ ставятъ образъ Власія; а во время скотскаго падежа, когда совершается торжественное изгнаніе Коровьей Смерти, обрядовое шествіе («опахиваніе») почти всегда сопровождается иконою этого святаго [4]); въ нѣкоторыхъ деревняхъ причитываютъ при этомъ слѣдующее заклятіе:

Смерть, ты Коровья Смерть!
Выходи изъ нашего села,

[1]) Терещ., Ѵ, 36—37; Рус. прост. праздн., III, 155.— [2]) Съ этимъ днемъ крестьяне соединяютъ мысль о приближающейся веснѣ: «св. Власій сшиби рогъ съ зимы!» — Послов. Даля, 973. — [3]) Ibidem. Въ XII в. въ Новгородѣ былъ храмъ св. Власія, что̀ на Волосовѣ (нынѣ Власьевская улица) — Археологич. описан. церковн. древностей въ Новгородѣ, I, 177. — [4]) Вѣст. Евр. 1819, I, 58; Сахаров, II, 11; Рус. прост. праздн., III, 156—7; Шевырева: По-

Изъ закутья, изъ двора.
Въ нашемъ селѣ
Ходитъ Власій святой
Со ладономъ, со свѣчой,
Со горячей золой.
Мы тебя огнемъ сожжемъ,
Кочергой загребемъ,
Помеломъ заметемъ
И пóпеломъ забьемъ!
Не ходи въ наше село;
Чуръ нашихъ коровушекъ,
Чуръ нашихъ бурёнушекъ,
Рыжихъ, лысыхъ,
Бѣлосисихъ, бѣловымьихъ,
Криворогихъ, одиорогихъ! [1])

Ради той зависимости, въ какой находятся земные урожаи отъ небеснаго молока, проливаемаго стадами дожденосныхъ тучъ, Волосу, на ряду съ характеромъ пастушескимъ, придано значеніе бога, помогающаго трудамъ земледѣльца. Когда созрѣетъ хлѣбъ, въ южной Россіи жницы отправляются въ поле съ пѣснями; одна изъ нихъ, захвативъ рукою пучокъ колосьевъ, завиваетъ (закручиваетъ) ихъ на корню и потомъ перегибаетъ или заламываетъ въ какую-нибудь сторону, чтобы всякой могъ видѣть и ни одинъ бы серпъ не коснулся сдѣланнаго «закрута». Это называется: завивать Волосу бороду или оставлять, дарить ему на бороду кустъ золотистыхъ колосьевъ; въ честь этой «бороды» поются обрядовыя пѣсни. Думаютъ, что послѣ такого обряда никакой лиходѣй и колдунъ уже не въ силахъ наслать на хлѣбъ порчу [2]). Итакъ передъ началомъ жатвы первые созрѣвшіе колосья посвящались Волосу, какъ божеству, воспитывающему нивы; къ оставленному для него кусту ржи чувствуется бла-

ѣздка въ Кирилло-бѣлозер. монастырь, I, 129. — [1]) Моск. Вѣдом. 1861, 195.—[2]) Терещ., VI, 39; Сахаров., II, 12; Ж. М. Н. П. 1843, т. XL, ст. Сабинина, 47–49; Метлинск., 325–7.

935говѣйный страхъ: кто дотронется до закрута, того, по народному повѣрью, изогнетъ и скорчитъ—подобно завитымъ колосьямъ[1]). Описанный обрядъ совершается и въ другихъ мѣстностяхъ Россіи: въ архангельской губ., когда уже оканчивается уборка хлѣба, послѣдніе несжатые колосья связываютъ снопомъ на корню, и снопъ этотъ украшаютъ цвѣтами; выраженіе: хлѣбная борода завить употребляется тамъ въ смыслѣ: окончить жатву, убрать зерновой хлѣбъ, а выраженіе: сѣнная борода завить—въ смыслѣ: собрать скошенное сѣно, сметать въ стога[2]). Кустъ несжатаго хлѣба, нарочно-оставляемый въ полѣ, въ костромской губ. называется: волотка на бородку (вóлоть, волóтка — верхняя часть снопа или охапка сѣна[3]). Въ курской и воронежской губ. во время жнитва оставляютъ на корню связанный узломъ пучокъ ржи — въ честь плододавца Ильи-пророка: это называется завязать Ильѣ бороду[4]); а въ переяславль-залѣсскомъ уѣздѣ оставляютъ на нивѣ нѣсколько колосьевъ кудряваго овса на бороду св. Николѣ или самому Христу. Такая замѣна имени Волоса весьма знаменательна: она прямо указываетъ на религіозное значеніе закрута и ярко свидѣтельствуетъ за тождество древняго Волоса съ божествомъ небесныхъ грозъ, ибо Илья-пророкъ и св. Никола заступили въ христіанскую эпоху дождящаго Перуна (см. главу IX). Въ Германіи существовалъ подобный-же обычай оставлять на нивѣ часть несжатаго хлѣба для лошади Одина, этого властителя бурныхъ грозъ и творца земнаго плодородія, или въ честь Frau Gode (богини-громовницы). Обращаясь къ Одину съ мольбой о хорошей жатвѣ, жнецы становились вокругъ посвященнаго ему участка, закручивали колосистый

[1]) Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 90. — [2]) Обл. Сл., 13; Доп обл. сл., 11. — [3]) Сахаров., II, 44; Обл. Сл., 27; Доп. обл. сл., 317. —[4]) Послов. Даля, 989; Этн. Сб., V, 82 (Бытъ курск. кр.).

хлѣбъ, орошали его пивомъ, и потомъ, скинувъ шляпы и приподнявши вверхъ серпы, трижды возглашали громкимъ голосомъ: «Воденъ! пріими своему коню кормъ» [1]).

Кромѣ св. Власія, крестьяне наши признаютъ покровителемъ стадъ великомученика Георгія или Юрія. Такъ какъ память его празднуется весною — 23 апрѣля, и такъ какъ преданіе, сложившееся еще въ Палестинѣ и Сиріи, приписываетъ ему побѣду надъ дракономъ; то въ народныхъ вѣрованіяхъ онъ заступаетъ мѣсто бога-громовника, творца весенняго плодородія, побѣдителя демоническаго змѣя и пастыря небесныхъ стадъ. Съ такимъ характеромъ является онъ въ эпическихъ сказаніяхъ и преданіяхъ почти у всѣхъ христіанскихъ народовъ. По свидѣтельству русскаго народнаго стиха, св. Георгію принадлежатъ тѣже чудесныя знаменія, какія даютъ сказки своимъ миѳическимъ героямъ, олицетворяющимъ собою могучія силы весенней природы. Породила его матушка —

По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ;
Голова у Егорія вся жемчужная,
По всемъ Егоріѣ часты звѣзды.
Или: Во лбу-то солнце, въ тылу-то мѣсяцъ,
По косицамъ звѣзды перехожія.

Содержаніе стиха чрезвычайно интересно; въ немъ ясны старинныя представленія о борьбѣ Перуна съ помрачающими небо тучами, хотя фантазія, облекая эти миѳическія основы въ легендарную форму, и сочетала ихъ съ апокрифической повѣстью о Діоклитіанѣ-мучителѣ и страшныхъ истязаніяхъ, претерпѣнныхъ св. Георгіемъ [2]). Царище Діоклитіанище или Демьянище (какъ извращено народомъ настоящее имя ца-

[1]) D. Myth., 140—1, 231; Die Götterwelt, 129—131, 276. Въ честь Одина лили на пашни молоко и пиво (эмблемы дождя). — [2]) Пам. отреч. лит., II, 100—111.

ря) подвергаетъ своего неустрашимаго противника различнымъ мукамъ, и наконецъ

Посадилъ Егорья въ глубокъ (земляной) погребъ,
Закрывалъ досками желѣзными,
Забивалъ гвоздями [1]) полужоными,
Запиралъ замками нѣмецкими,
Засыпалъ песками рудожелтыми;

а самъ приговаривалъ:

«Не видать Егорью свѣта бѣлаго,
Не зрѣть солнца краснаго,
Не слыхать звона колокольнаго,
Ни пѣнія церковнаго!"

Сидѣлъ Егорій въ заточеніи ровно тридцать лѣтъ; но пришла пора — по божьему изволенію

Обогрѣло солнце красное [2]),
Выходила туча гремучая,
Подымались вѣтры буйные,
Разносили пески рудожелтые,
Разломали замки всѣ нѣмецкіе,
Откладáли цѣпи полужоныя,
Разметали доски желѣзныя;

выходилъ Егорій изъ погреба глубокаго и узрѣлъ свѣту бѣлаго. Злой царь Демьянище играетъ въ стихѣ роль сказочнаго змѣя, почему тѣже самыя эпическія выраженія, которыми характеризуется этотъ послѣдній, прилагаются и къ нему:

Кричитъ онъ по звѣриному,
Визжитъ онъ по змѣиному [3]).

Это — демонъ зимнихъ тучъ, умаляющихъ благотворную силу солнца и дышащихъ тою суровою стужею, которая око-

---

[1]) Вар. Закладалъ цѣпями. — [2]) Вар. Явилася пресвятая Богородица (замѣна богини Лады=Фреи), еще солнце красное.—[3]) Въ одномъ изъ варіантовъ замѣчено: царь-басурманище „яко змѣй летитъ".

ваетъ дожденоснаго Перуна. На̀ зиму умолкаетъ звонъ громоваго колокола, не слышится болѣе грозовой пѣсни; обезсиленный Перунъ, подобно плѣннику въ мрачной темницѣ, сидитъ въ облачныхъ подземельяхъ, или по другому представленію—онъ замираетъ на̀ зиму и заключается въ гробѣ-облакѣ, окованномъ желѣзными обручами (см. выше стр. 579): сравни погребъ (= темница) и погребать — хоронить. Но приходитъ весна—яркое солнце шлетъ согрѣвающіе лучи, на небо выступаютъ грозовыя тучи, подымаются буйные вихри, и богъ-громовникъ пробуждается во всемъ своемъ грозномъ величіи, рвётъ наложенныя на него цѣпи, ломаетъ запоры и отправляется совершать свои великіе подвиги. Освободившись изъ заточенія, Егорій Храброй одѣвается въ збрую ратную, беретъ копье вострое булатное, снимаетъ съ коня богатырскаго двѣнадцать желѣзныхъ цѣпей, садится верхомъ и ѣдетъ въ путь-дорогу трудную. По народному повѣрью, конь у него бѣлой; въ одномъ записанномъ мною варіантѣ стиха сказано:

Выходилъ Георгій во чисто поле,
Вскрикнулъ Георгій громкимъ голосомъ:
„Ой, ты гой еси, бѣлой рѣзвой конь!
Ты бѣги ко мнѣ яснымъ соколомъ» [1]).

На такомъ - же бѣломъ конѣ носится Одинъ въ шумномъ полетѣ грозовой бури. Начинаются подвиги: наѣзжаетъ Егорій на лѣса дремучіе —

Лѣса съ лѣсами совивалися,
Вѣтви по землѣ разстилалися.

«Разшатнитесь, говоритъ имъ св. Егорій, и разойдитесь по всей землѣ свѣтло-русской!» Наѣзжаетъ онъ на моря глубокія, на рѣчки широкія, и велитъ имъ протечь по всей

[1]) Въ заговорѣ, напечатанномъ въ Кіевск. Г. В. 1850, 20: „їихавъ Юрій на билимъ кони“.

землѣ свѣтло-русской; наѣзжаетъ на горы толкучія, и своимъ словомъ останавливаетъ ихъ страшные удары. Затѣмъ

Наѣзжалъ Егорій на стадо воловое [1]);
Пасутъ стадо три дѣвицы, родныя сестрицы:
На нихъ тѣла, яко еловая кора,
Власъ на нихъ, какъ кавыль-трава;
А сидятъ онѣ по звѣриному,
А сипятъ [2]) онѣ по змѣиному,
Хотятъ Егорья потрѣбати (потребить = пожрать).

Егорій Храброй посылаетъ ихъ на рѣку Іорданъ: «вы обмойтеся, облекуйтеся!»

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,
На сѣрыхъ волковъ, на рыскучіихъ:
Не пройтить Егорью, не проѣхати!

и даетъ онъ такой наказъ:

„Вы, волки, волки рыскучіе!
Разойдитеся, разбредитеся
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ;
А ходите вы повременно,
Пейте-ѣшьте повелѣнное,
Отъ свята Егорія благословенія."
Наѣзжалъ еще на стадо на змѣиное,
Вынималъ Егорій саблю острую,
Посѣкъ онъ, порубилъ стадо змѣиное,

и очутился въ крови по бѣлую грудь; втыкаетъ Егорій свое копье (или «скипетро») въ землю и проситъ, чтобы разступилась мать-сыра земля на всѣ на четыре стороны и пожрала кровь змѣиную; какъ просилъ онъ, такъ и сдѣлалось. Иные списки стиха, вмѣсто цѣлаго стада змѣинаго, выводятъ одного змѣя лютаго, огненнаго, который изъ ушей пышетъ полымемъ, изъ глазъ сыплетъ искрами и хочетъ пожрать витязя; но

[1]) Вар. На тѣхъ звѣрей на могучіихъ, На тѣхъ звѣрей на рогатыихъ. — [2]) Вар. лóпятъ—говорятъ.

тотъ разсѣкаетъ его на мелкія части. Наконецъ добирается Егорій Храбрый до палатъ бѣлокаменныхъ царя Демьянища, и борьба съ нимъ есть только повтореніе эпизода о битвѣ съ огненнымъ змѣемъ.

Вынимаетъ (Егорій) мечь саблю вострую,
Онъ сѣкъ его злодѣйскую голову
По его могучія плечи;
Подымалъ палицу богатырскую,
Разрушилъ палаты бѣлокаменныя.

По другимъ варіантамъ, онъ натягивалъ свой тугой лукъ, пускалъ стрѣлу въ царя Демьянища и наносилъ ему смертельную рану;

Потопила Егорья кровь басурманская —
По колѣна во крови стоитъ;
Святой Егорій глаголуетъ:
„Охъ, ты гой еси, матушка-сыра земля!
Пріими въ себя кровь жидовскую,
Кровь жидовскую, басурманскую» [1]).

Весь этотъ послѣдовательный рядъ картинъ, всѣ эти подвиги—не болѣе, какъ поэтическія изображенія борьбы весенняго Перуна съ темными тучами, гибнущими подъ ударами его молніеносныхъ стрѣлъ или боевой палицы; фантазія собрала и соединила въ одну поэму разнообразныя миѳическія представленія грозовыхъ облаковъ, которыя уподоблялись и дремучимъ лѣсамъ (см. гл. XVII), и небеснымъ источникамъ (гл. XVI), и толкучимъ горамъ (гл. XVIII), олицетворялись и быками, и змѣями, и волками (гл. XIV). Миѳическія дѣвы, которыя пасутъ воловое стадо, а по другимъ варіантамъ стадо волковъ или змѣй, суть облачныя дѣвы-пастыри небесныхъ стадъ; подъ вліяніемъ зимнихъ холодовъ онѣ цѣпенѣютъ,

---

[1]) Калѣки Пер., II, 395—402, 418—430, 461, 481, 491; Н. Р. Лег., 9 и стр. 132; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 148—154; Сахаров., II, 24—25; Сборн. духовн. стиховъ Варенцова, 95.

покрываются твердою корою, и только тогда сбрасывают ее съ себя, когда искупаются въ Іордань-рѣкѣ, т. е. омоются въ живой водѣ дождеваго потока (см. гл. XX). Кровь змѣиная, которую поглощаетъ мать-сыра земля = метафора дождя. Въ болгарской пѣснѣ Юрій беретъ золотую палицу (= молнію) и отсѣкаетъ змѣю три головы; изъ нанесенныхъ змѣю ранъ протекаютъ три рѣки кровавыя: первая рѣка пахарямъ — та ли пшеница, другая рѣка пастухамъ — молоко свѣжее, третья рѣка виноградарямъ — вино рьяное [1]), т. е. дождь, пролившійся изъ тучи, роститъ нивы, луга и сады, и тѣмъ самымъ даетъ урожайную жатву, хорошій сборъ винограда и сочный кормъ (а слѣдовательно и обильное молоко) коровамъ. Во время грозы Георгій Побѣдоносецъ, подобно Ильѣ-пророку, разитъ огненными стрѣлами или молніями дьявола, который ищетъ спасенія въ бѣгствѣ [2]). Во множествѣ эпическихъ сказаній, принадлежащихъ индоевропейскимъ народамъ, богатырь-громовникъ представляется освободителемъ красавицы (богини весны) изъ-подъ власти демоническаго змѣя; согласно съ этимъ, Егорій Храбрый въ стихѣ объ Елизаветѣ Прекрасной и другихъ легендарныхъ повѣстяхъ [3]) спасаетъ отъ смерти дѣвицу, отданную на съѣденіе лютому змѣю Пещерскому (тоже, что Горынычу [4]). Въ народныхъ заговорахъ къ нему обращаются мольбы охранить отъ укушенія змѣинаго [5]); онъ сноситъ съ неба стрѣлы златопёрыя и пускаетъ ихъ съ лука златополосаго въ уроки, призоры и болѣсти. [6])

По мнѣнію поселянъ, весна начинается съ Юрьева дня; тог-

[1]) Калѣки Пер., II, 504. — [2]) Терещ., VI, 35. — [3]) Калѣки Пер., II, 504—524; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 155—8; Volkslieder der Wenden, I, 278; II, 147; Лѣт. рус. лит., кн. I, отд. 1, 18—19. — [4]) Живопись изображаетъ св. Георгія на бѣломъ конѣ, съ копьемъ, поражающимъ дракона. — [5]) Пассекъ, II, смѣсь, 19. —[6]) Памят. книжка архангел. губерн. на 1864 годъ, 19.

да-же приступаютъ и къ земледѣльческимъ работамъ [1]). Св. Юрій, какъ выражаются о немъ поговорки и обрядовыя причитанья, отмыкаетъ землю, низводитъ росу и даетъ ростъ травамъ (см. ниже гл. XVIII): «Юрій росу спустилъ». Сербская пѣсня говоритъ, что при раздѣлѣ міра св. Юрію достались весенніе цвѣты [2]); а чехи славятъ его слѣдующею припѣвкою: св. Юрій «vstavá, zem odmykává, aby tráva rostla, tráva zelená, fiala modrá. Fiala, růže kwisti ne může, až ji Perun (или pán Boh) s nebe pomůže!» [3]). По указанію болгарскихъ стиховъ, Юрій обходитъ межи и нивы и осматриваетъ, по добру ли ростетъ хлѣбъ [4]); на Украйнѣ говорятъ: «святій Юрій по̀ полю ходить, хлибъ-жито родить» [5]), а въ великорусскихъ деревняхъ: «Юрій начинаетъ полевыя работы (23 апрѣля), Юрій и оканчиваетъ (26 ноября — осенній его праздникъ)». На вешній Юрьевъ день по всей Руси служатъ на пашняхъ молебны и окропляютъ ихъ св. водою; въ тульской губ. молебны совершаются у колодцевъ, съ которыми въ глубочайшей древности сравнивались дождевые источники = тучи; рано по утру крестьяне катаются на нивахъ по росѣ, чтобы «быть сильными и здоровыми, какъ Юрьева роса», а на другой день начинаютъ сѣять яровые хлѣба.

---

[1]) 23 апрѣля прилетаютъ ласточки-вѣстницы возвратившейся весны (Послов. Даля, 979); самое имя Юрій, малорос. Юрко, могло наводить на мысль о весеннемъ плодородіи, такъ какъ оно созвучно съ словами: польск. jurność — похоть, jurny—похотливый (= ярь, ярость, ярый), jurzyc się—гнѣваться (яриться) и великорус. юрить — спѣшить, торопить, юркой—рѣзвой, бойкой, юрово — скоро, шибко (= яро), юра и юрило—безпокойный человѣкъ, юръ — возвышенное мѣсто, открытое дѣйствію вѣтровъ и солнца («стоитъ на юру»; сравни яръ — крутая гора, обрывистый берегъ) — Слов. Акад. Рос., VI, 1015; Обл. Сл., 272. — [2]) Срп. н. пјесме, II, 5. — [3]) Prostonar. česke pisne a řikadla Эрбена, 58; Ганушъ, 165. — [4]) Калѣки Пер., VI, 44. — [5]) Номис., 10.

У сербовъ принято купаться на зорѣ Юрьева дня [1]). Словенцы, празднуя возвратъ весны, назначаютъ изъ своей среды юношу, который обязанъ представлять Зеленаго Егора, опутываютъ его съ ногъ до головы березовыми вѣтками и купаютъ въ рѣкѣ — во знаменіе дождевыхъ ливней, заставляющихъ зеленѣть поля и рощи [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи выбираютъ на Юрьевъ день красиваго парня, одѣваютъ его въ зелень и кладутъ ему на голову большой круглой пирогъ, убранный цвѣтами; съ зажженнымъ факеломъ въ рукѣ, онъ несетъ этотъ пирогъ въ поле, а слѣдующая за нимъ толпа дѣвицъ поетъ въ честь Юрія обрядовыя пѣсни. Такъ обходятъ они трижды вокругъ засѣянныхъ нивъ; послѣ того разводятъ на подобіе круга костеръ, оставляя въ срединѣ его пустое мѣсто, куда кладутъ принесенный пирогъ. Всѣ усаживаются возлѣ огня, пируютъ и дѣлятъ между собою пирогъ—такъ, чтобы каждому досталось по куску [3]). Въ Сербіи дѣвицы молятъ св. Юрія о женихахъ; какъ податель всякаго плодородія, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ признается и устроителемъ брачныхъ союзовъ.

Пастырскій характеръ св. Юрія ярко свидѣтельствуется народными поговорками и обрядами: «св. Юрій коровъ запасаетъ», т. е. выпускаетъ ихъ на пастбище; «Егорій да Власъ всему богатству глазъ». 23 апрѣля поселяне наши впервые, послѣ минувшей зимы, выгоняютъ скотъ въ поле, и выгоняютъ его непремѣнно освященной вербою. При этомъ окликаютъ Егорія, т. е. обращаются къ нему съ такою мольбою:

---

[1]) Терещ., VI, 26, 29—31; Послов. Даля, 980. — [2]) Рус. Бес. 1857, III, 111. — [3]) Маякъ, XVII, 42. Эта связь Юрія съ земледѣльческими работами дала поводъ назвать его именемъ гумно, какъ видно изъ народной загадки: «стоитъ Егорій въ полу-угорьѣ, шатромъ накрылся, копьемъ подперся» (Этн. Сб., VI, 51).

Егорій ты нашъ Храбрый!
Ты спаси нашу скотинку,
Въ полѣ и за полемъ,
Въ лѣсу и за лѣсомъ,
Отъ волка хищнаго,
Отъ медвѣдя лютаго,
Отъ звѣря лукаваго.

Обрядъ этотъ имѣетъ символическое значеніе; онъ указываетъ на стада̀ дожденосныхъ коровъ, которыхъ въ весеннюю пору выгоняетъ Перунъ на небесныя луга ударами молніи; въ числѣ различныхъ метафорическихъ представленій молніи, она между прочимъ уподоблялась древесной вѣткѣ (см. главу XVIII). Прутья вербы, освященной въ недѣлю Ваій, приносятъ въ хлѣва и коровники и втыкаютъ въ стѣны, какъ средство, предохраняющее скотину отъ нападенія нечистой силы. Первый выгонъ стадъ въ поле совершается раннимъ утромъ, пока еще не обсохла на травѣ ночная роса: дѣлается это съ цѣлію, чтобы коровы были тучны и удойны; такъ какъ роса признавалась за небесное молоко, то народное повѣрье приписываетъ ей чудесное свойство умножать молоко земныхъ коровъ. Въ сѣверной Германіи существуетъ обычай—при первомъ весеннемъ выгонѣ скотины въ поле, привязывать передней коровѣ на хвостъ вѣтку, чтобы она могла ею сметать утреннюю росу: думаютъ, что отъ этого коровы бываютъ богаты молокомъ. Такая вѣтка называется tauschleife, а корова, несущая ее, — taufeger или tauschleifer[1]). Въ Малороссіи прежде, нежели выгонятъ скотъ въ поле, собираютъ его въ одно назначенное мѣсто, и отслуживъ молебенъ, окропляютъ стадо святою водою; а въ нѣкоторыхъ деревняхъ, сверхъ того, окачиваютъ водою пастуха, что̀, по мнѣнію крестьянъ, помогаетъ коровамъ быть мно-

[1]) Die Götterwelt, 89.

го-дойными. Обычай служить на Юрьевъ день молебны у колодцевъ, окроплять скотину святой водою и выгонять ее въ поле освященной вербою—извѣстенъ и въ другихъ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи, Илиріи и Черногорьѣ. Вешній Юрьевъ день— праздникъ пастуховъ, которыхъ угощаютъ тогда пирогами, яйцами и молокомъ, одѣляютъ холстомъ и деньгами. Къ этому времени пекутъ бѣлые хлѣбы, называемые моленниками; часть такого хлѣба отдается пастуху, остальною же кормятъ скотину—по возвращеніи ея съ поля. Въ Болгаріи, Сербіи и Герцеговинѣ на Юрьевъ день закалаютъ и жарятъ ягнятъ; такое закланіе сопровождается молитвенными возношеніями и обрядами, ясно-указывающими на его жертвенное значеніе: на голову барашка надѣваютъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ и зелени, къ рогамъ прилѣпляютъ зажженныя восковыя свѣчи и кадятъ вокругъ него ладономъ [1]). Старинная легенда разсказываетъ, какъ св. Юрій наказалъ пастуха за то, что онъ продалъ овцу одной бѣдной вдовы, назначенную на закланіе этому святому, а потомъ увѣрялъ, будто ее съѣлъ волкъ [2]). Въ заднѣпровской Малороссіи и Бѣлоруссіи, крестьяне закапываютъ на Юрьевъ день по краямъ нивъ кости освященныхъ на Пасху ягнятъ и поросятъ, чтобы такимъ образомъ охранить свои посѣвы отъ граду и бури [3]). Въ пѣсняхъ, которыя поютъ болгары въ честь св. Юрія, они прославляютъ его за то, что онъ спасаетъ овецъ отъ хищнаго волка и оберегаетъ жатвы отъ всякаго вреда. Въ русскихъ заговорахъ къ св. Юрію обращаются мольбы охранить стадо отъ скорби и недуга, чтобы оно ѣло хорошенько, ходило въ поляхъ смирненько, не разбѣгаясь въ разныя стороны, и что-

---

[1]) Сахаров., II, 23—26; Рус. въ св. посл., IV, 29; Послов. Даля, 979—980; Рус. прост. праздн., IV, 196; Терещ., VI, 28—32; Срп. рjечник, 151; Каравелов., 211—2. — [2]) Пам. стар. рус. литер., I, 129. — [3]) Lud Ukrain., I, 125.

бы красовалось гладкою и мягкою шерстью. Въ одномъ заговорѣ противъ скотскаго падежа читаемъ: «встрѣтили нашъ скотъ-милой животъ св. великомученикъ Георгій и св. царь Константинъ на бѣлыхъ коняхъ, имуще въ рукахъ щиты огненные, и бьютъ они — побиваютъ всѣхъ колдуновъ и колдуницъ, воровъ и ворицъ, волковъ и волчицъ!» [1]).

Преданія о миѳическихъ, облачныхъ волкахъ, сопутствующихъ бога-громовника во время его грознаго шествія по небу, заставили признать св. Юрія вождемъ и владыкою волковъ: онъ собираетъ ихъ вокругъ себя и каждому опредѣляетъ, гдѣ и чѣмъ кормиться. Между поселянами существуетъ повѣрье, что волкъ ни одной твари не задавитъ безъ божьего соизволенія, что на Юрьевъ день Егорій Храбрый разъѣзжаетъ по лѣсамъ на бѣломъ конѣ и раздаетъ волкамъ наказы [2]); по пословицѣ: «что̀ у волка въ зубахъ, то Егорій далъ»; «ловитъ волкъ роковую овечку», «обреченная скотинка—ужь не животинка!» [3]). Въ народной сказкѣ о Георгіи Храбромъ [4]), волкъ обращается къ этому святому съ просьбами о пищѣ; тоже указаніе встрѣчается и въ другихъ сказкахъ [5]), только вмѣсто Георгія Храбраго — волкъ прибѣгаетъ съ своими просьбами къ Спасителю. Любопытенъ слѣдующій разсказ: захотѣлось пастуху водицы испить, и пошелъ онъ черезъ лѣсъ къ колодцу. Шелъ-шелъ и увидѣлъ большой вѣтвистой дубъ, а подъ нимъ вся трава примята и выбита. «Дай посмотрю,

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 55—56. Чети-минеи упоминаютъ о чудѣ, совершонномъ св. Юріемъ: по просьбѣ одного пахаря, онъ оживилъ убившагося быка. Въ житіи Ѳеодора Анастасіупольскаго сказано, что онъ, будучи отрокомъ, ходилъ по ночамъ изъ деревни въ городъ, а св. Георгій оберегалъ его отъ волковъ и другихъ звѣрей, въ которыхъ вселились злые духи. — [2]) Послов. Даля, 981.—[3]) Сахаров., II, 23; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл , 96.—[4]) Повѣсти; сказки и разсказы казака Луганскаго, II, 459.—[5]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 273—4; Н. Р. Лег., стр. 7, 107—8, 201.

что тутъ дѣлается!» подумалъ пастухъ и взлѣзъ на самую верхушку дерева. Глядь—ѣдетъ св. Георгій, а вслѣдъ за нимъ бѣжитъ большая стая волковъ. Остановился Георгій у самаго дуба; началъ разсылать волковъ въ разныя стороны и всякому наказываетъ, какъ и чѣмъ ему пропитаться. Всѣхъ разослалъ, собирается ужь въ путь ѣхать; на ту пору тащится хромой волкъ и спрашиваетъ: «а мнѣ-то чтожь?»—А тебѣ, говоритъ Егорій, вонъ на дубу сидитъ! Волкъ день ждалъ, и два ждалъ, чтобы пастухъ слѣзъ съ дерева, такъ и не дождался; отошелъ подальше и схоронился за кустъ. Пастухъ осмотрѣлся, спустился съ дерева—и бѣжать! а волкъ выскочилъ изъ-за куста, схватилъ его и тутъ-же съѣлъ. Подобный разсказъ есть у хорутанъ [1]), въ которомъ, вмѣсто св. Юрія, выведенъ волчій пастырь (vučji pastir). Этотъ пастырь представляется старымъ дѣдомъ; но какъ распорядитель небесныхъ грозъ, онъ принимаетъ на себя образъ волка, т. е. облекается въ волчью шкуру (=черную тучу) и дѣлается оборотнемъ=вовкулакомъ; въ такомъ звѣриномъ образѣ бродитъ онъ со стадомъ волковъ и отдаетъ имъ приказы: гдѣ добывать себѣ пищу. Въ Малороссіи волка называютъ—Юрова собака, а про св. Юрія говорятъ, что онъ звиря пасе (т. е. волковъ [2]), животное, задушенное волкомъ, не употребляется въ пищу—на томъ основаніи, что оно было присуждено этому хищному звѣрю самимъ Богомъ. Кого назначитъ св. Юрій на съѣденіе волку, тотъ ни за что не избѣжитъ злой доли: одинъ изъ такихъ обреченныхъ спрятался на печь, но волкъ перекинулся котомъ, и когда всѣ заснули — прокрался въ избу и разорвалъ несчастнаго. Разсказываютъ еще про одного охотника, которому суждено было св. Юріемъ погибнуть отъ волка; охотникъ рѣшился истреблять волковъ, много перебилъ ихъ и снятыя кожи пряталъ на чердакъ, но

[1]) Сб. Валявца, 93—94.—[2]) Номис., 10.

въ роковой день одна изъ кожъ превратилась въ живаго волка и пожрала его, какъ было опредѣлено свыше. По другому повѣрью, уцѣлѣвшему въ Малороссіи, у волковъ есть свой пастырь Полисунъ или Лисовикъ (лѣшій = козлоногій Панъ): словно овечье стадо, гонитъ онъ голодныхъ волковъ на прокормъ туда, гдѣ враждующіе народы губятъ другъ друга въ ожесточенной войнѣ, и погоняетъ ихъ пугою (плетью); удары его плети далеко раздаются по окрестнымъ странамъ. Война—метафора грозы, плеть—молніи (см. выше стр. 282). Полисунъ часто показывается вмѣстѣ съ св. Юріемъ: было два брата—богатый и бѣдный. Разъ «злизъ бидный братъ на дуба ночуваты, колы такъ о пивночи бачыть: якыйсь чоловикъ гоныть сылу звиря, а позаду другый чоловикъ јиде на вози. То булы Лисунъ и св. Юрій. Отъ прыгнавъ Лисунъ звиря, да якъ разъ—пидъ того дуба, дѐ сидивъ чоловикъ; а св. Юрій почавъ раздиляты окрайци хлиба, що булы на вози». Раздалъ всѣмъ волкамъ по краюхѣ, одна только и осталась—и ту отдалъ онъ бѣдному: «се тоби, каже, Господь давъ счастя! з' цёго окрайчика ты вже певне, що разживешся». И въ самомъ дѣлѣ бѣдный разжился; «окрайця того ниякъ не можна зъјисты; щȯ ни појидять, а назавтра винъ и стане такимъ, якъ бувъ; усе приростае!» Позавидовалъ богатой счастью бѣднаго брата, пошелъ къ дубу и взобрался на верхушку; да на ту пору не достало у св. Юрія одного хлѣба, и онъ назначилъ обдѣленному волку съѣсть завидущаго богача. Пастухи, которые знаются съ лѣшимъ, по народному повѣрью, вовсе не пасутъ скотины, а пасетъ ее услужливый лѣсовикъ. Подъ Юрьевы праздники, и весною, и осенью, въ курской и другихъ губерніяхъ крестьяне ничего не работаютъ изъ шерсти, опасаясь, чтобы волки не поѣли за то овецъ[1]);

[1]) Послов. Даля, 981; Черты литов. нар., 94. Сравни слѣдующія повѣрья: замѣчаютъ, въ какой день прійдется Срѣтенье (2-го фев-

а въ Литвѣ съ этою-же цѣлію постятся въ день 23-го апрѣля [1]).

Стихійные боги, издревле представляемые существами человѣко-подобными, не чуждались и звѣриныхъ образовъ; облекаясь въ облачные покровы (= шкуры), они или совершенно превращались въ животныхъ, или усвоивали себѣ какіе-нибудь отдѣльные ихъ признаки. Въ миѳологіи индѣйцевъ, грековъ и другихъ народовъ—въ представленіяхъ боговъ замѣчается смѣшеніе человѣческихъ формъ съ формами быка, коровы, барана и козла [2]), и такія смѣшенныя изображенія удерживались даже въ самую цвѣтущую пору греческой пластики. Славянскій Радигостъ изображался съ головою буйвола на груди [3]), а вѣдьмамъ (вѣщимъ облачнымъ женамъ) и на Руси, и въ Германіи придаются коровьи хвосты [4]). Но если, съ одной стороны, древній человѣкъ въ явленіяхъ природы усматривалъ различныхъ животныхъ и своимъ небеснымъ богамъ придавалъ звѣриные типы; то съ другой стороны—отъ этихъ миѳическихъ образовъ онъ бралъ чудесныя, божественныя свойства и надѣлялъ ими обыкновенныхъ, земныхъ звѣрей. Утрачивая живую связь съ древнѣйшими выраженіями языка, онъ мало по малу забывалъ о небѣ и свое религіозное чувство обращалъ на міръ окружавшихъ его животныхъ. Исконное, коренное значеніе слова терялось; мысль о могучемъ стихійномъ явленіи, для котораго оно служило метафорою, дѣлалась недоступною сознанію, и затѣмъ оставалась странная, лишенная смысла миѳическая форма. Настоящее

раля), и въ тотъ день въ продолженіи цѣлаго года не снуютъ основъ, чтобы не встрѣтиться съ волками (Цебриковъ, 270); болгары, во время зимняго солоноворота, не работаютъ мужскаго платья, потому что кто выйдетъ въ такомъ платьѣ въ поле, того съѣдятъ волки (Каравел., 279). — [1]) Ганушъ, 138.—[2]) D. Myth., 305, 631; Andeut. eines Systems der Myth., 186—7, 194—5.—[3]) Карамз. И. Г. Р., I, 85.— [4]) Die Götterwelt, 27.

божество исчезало; въ старинныхъ сказаніяхъ о немъ, въ молитвенныхъ къ нему обращеніяхъ народъ не узнавалъ болѣе небеснаго властителя; понимая каждое слово, каждое выраженіе буквально, онъ вмѣсто бога обрѣталъ простаго быка, барана или козла, и твердо-убѣжденный въ святости прародительскаго преданія—нёсъ имъ свои мольбы и жертвы. Поклоненіе этимъ животнымъ особенно сильно было распространено на востокѣ [1]); Я. Гриммъ указалъ на слѣды его у германцевъ [2]). У славянъ сохранились только нѣкоторыя отрывочныя указанія, намекающія на этотъ древній культъ. Въ орловской губ. купленную корову вводятъ на дворъ чрезъ разостланную въ воротахъ шубу; хозяйка кланяется ей въ ноги и подаетъ на заслонкѣ посыпанный солью хлѣбъ, чтобы корова не скучала по прежнему жилью и не бѣгала съ новаго двора. Въ калужской губ. въ двѣнадцатый день послѣ того, какъ отелится корова, ее омаливаютъ. Это дѣлается такъ: хозяйка варитъ молочную кашу, горшокъ съ приготовленной кашею ставитъ въ чашку овса, а чашку эту—въ рѣшето, наполненное сѣномъ; помолившись Богу, она вынимаетъ крестообразно четыре частицы каши, и каждую часть кладетъ

---

[1]) Индѣйцы чтили священныхъ быковъ, и въ Бенаресѣ до позднѣйшаго времени быки эти свободно разгуливали по улицамъ города. Египтяне поклонялись Апису (черному быку, съ бѣлымъ пятномъ на лбу), для котораго былъ воздвигнутъ въ Мемфисѣ храмъ. Они вѣрили, что быкъ этотъ зарождается во чревѣ своей матери отъ луча небеснаго свѣта; не убивали коровъ и не вкушали ихъ мяса, чтобы случайно не умертвить матери будущаго Аписа; быковъ же убивали не иначе, какъ послѣ осмотра и съ разрѣшенія жрецовъ. Нарушитель означенныхъ постановленій подвергался смертной казни. Евреи не разъ нарушали строгость монотеизма и обнаруживали наклонность воздавать божескія почести быкамъ и коровамъ; по выходѣ изъ Египта, они слили золотаго тельца; впослѣдствіи Іеровоамъ устроилъ два храма для священныхъ тельцовъ въ Веѳелѣ и Данѣ. — [2]) D. Myth., 630—1: „zu Hvitabaer verehrten die leute ein rind, zu Upsal eine kuh“; Москв. 1851, XIV, 143—4.

въ соотвѣтственную сторону сѣна; потомъ смѣшиваетъ сѣно съ овсомъ и кормъ этотъ отдаетъ коровѣ, чтобы она была здорова и обильна молокомъ; оставшаяся каша съѣдается въ семьѣ. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ коровѣ, которая принесла первенца, обвязываютъ около роговъ бѣлую тесемочку [1]). На Троицынъ день бѣлорусскіе поселяне, празднуя приходъ весны, сплетаютъ коровамъ на рога зеленые вѣнки [2])—обычай, извѣстный и въ Германіи. О торжественномъ поѣздѣ съ быкомъ, въ честь плодотворящаго Тура, упомянуто выше. Барановъ и козловъ (особенно послѣднихъ) держатъ у насъ на конюшняхъ, съ цѣлію предохранить лошадей отъ проказъ домоваго; кто соблюдаетъ это, у того домовой не станетъ трогать лошадей (на которыхъ любитъ онъ кататься по ночамъ), а будетъ разъѣзжать на козлѣ или баранѣ [3]). Повѣрье — весьма знаменательное; ибо домовой, представитель очага, по первоначальному значенію, есть богъ Агни, тождественный Перуну-громовержцу, и слѣдовательно ему также прилично ѣздить на козлахъ, какъ и скандинавскому Тору. Въ Швабіи и Бранденбургѣ крестьяне держатъ въ хлѣвахъ козла, чтобы домашній скотъ не былъ испорченъ нечистыми духами; такъ какъ богъ-громовникъ выѣзжаетъ на небо разить темныхъ демоновъ, то эти послѣдніе ощущаютъ невольный трепетъ передъ козломъ, на которомъ появляется Торъ во время грозы [4]). Для того, чтобы домовой не гонялъ куръ, ихъ нарочно окуриваютъ козьей шерстью [5]). Козелъ, по мнѣнію нашего простонародья, задабриваетъ гнѣвнаго домоваго, и потому для усмиренія его зарываютъ передъ жильемъ черепъ козла [6]). У лонгобардовъ, по свидѣтельству римскаго Па-

---

[1]) Шевыр. Поѣздка въ Кирилло-бѣлоз. монастырь, I, 132 —[2]) Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 83—84.—[3]) Черниговъ. Г. В. 1842, 36. — [4]) Die Götterwelt, 193. — [5]) Этн. Сб., VI, 147.—[6])Ворон. Лит., Сб., 377; волохи ставятъ на границахъ шесты съ воткнутыми на нихъ

терика (кн. III, гл. 28), былъ обычай приносить въ жертву дьяволу голову козла; жертвоприношеніе это сопровождалось пѣніемъ обрядовыхъ пѣсень и пляскою (скаканіемъ) вокругъ требища [1]). Народная сага, приписывая чорту храненіе сокровищъ, разсказываетъ, что нечистый только тому дозволяетъ овладѣть ими, кто принесетъ ему чернаго козленка [2]). Самое созданіе козла нѣмецкое преданіе присвоиваетъ дьяволу [3]); на Руси есть подобное же повѣрье: когда Богъ создалъ человѣка, то дьяволу стало завидно, и онъ намѣсилъ глины и слѣпилъ изъ нея точь въ точь свое подобіе—съ бородой, хвостомъ и рогами; но сколько ни дулъ — не могъ вдохнуть въ него жизни. Тогда дунулъ Господь—и тотчасъ-же вскочилъ козелъ, бросился на чорта и началъ бить его рогами; испуганный чортъ обратился въ бѣгство. Съ той поры онъ ничего такъ не боится, какъ козла [4]). По другимъ же разсказамъ, черти, подобно громовнику, сами разъѣзжаютъ верхомъ на козлахъ [5]), что̀ объясняется ихъ древнѣйшею связью съ темными тучами. Замѣтимъ при этомъ, что въ эпоху христіанскую «дьяволъ» сдѣлался общимъ нарицательнымъ названіемъ для всѣхъ облачныхъ и грозовыхъ духовъ, которыхъ языческая древность изображала козлоногими и рогатыми сатирами, фавнами, лѣшими [6]). Средневѣковые иконописцы воспользовались уже готовыми о̀бразами и рисовали лукаваго духа съ рогами, хвостомъ и козлиными ногами; подобныя изображенія чертей и лѣшихъ встрѣчаются и на лубочныхъ картинахъ. Домовой, по русскому повѣрью, — малорослый старикъ, весь покрытый теплою, косматою шерстью [7]).

бараньими головами, обращенными на востокъ, для предохраненія скотины отъ падежа (Шоттъ, 301) —[1]) Die Götterwelt, 128; Филолог. Зап. 1862, II, 77.—[2]) D Myth., 961.—[3]) Сказ. Грим, II, стр. 318.—[4]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 273.—[5]) Основа 1862, VIII, 25—26, въ отдѣлѣ: „з' народн. устъ". — [6]) Der Urspr. der Myth., 220 —[7]) Записки Авдѣев., 144—5; Терещ, VI, 128.

На Украйнѣ на первой недѣлѣ великаго поста водятъ по улицѣ козла и поютъ веселыя пѣсни [1]); тотъ-же обрядъ совершался прежде на Коляду, теперь же въ дни Рождественскихъ Святокъ водятъ ряженыхъ, изъ которыхъ одинъ представляетъ козу, а другой пастуха. Въ Швеціи водятъ на Рождество наряженнаго козломъ юношу—julbock, а въ Германіи носятъ, вмѣсто того, klapperbock (шестъ, обтянутый козьей шкурою)—символъ той громовой трещотки, которую богъ Гермесъ подарилъ Геркулесу [2]).

Когда старинныя сказанія о миѳическихъ стадахъ съ высоты облачныхъ пространствъ были низведены на землю, тогда возникъ цѣлый рядъ суевѣрныхъ примѣтъ и обрядовъ, основанныхъ на буквальномъ пониманіи различныхъ метафорическихъ выраженій. Многіе изъ этихъ примѣтъ и обрядовъ указаны нами выше. Такъ къ богу-громовнику, доителю небеснаго молока = дождя, стали прибѣгать съ мольбами наполнить обильнымъ молокомъ сосцы земныхъ коровъ; пожаръ, произведенный молніей, стали гасить коровью шерстью, навозомъ или молокомъ [3]). Въ томской губ. обжоги до сихъ поръ лѣчатъ овечьимъ пометомъ [4]). Въ Швейцаріи втыкаютъ на домахъ бычьи головы для предохраненія отъ грозы [5]). Во время засухи въ нѣкоторыхъ русскихъ деревняхъ крестьяне нарочно оставляютъ свой скотъ въ поляхъ безъ воды, чтобы они ревомъ своимъ понудили Бога сжалиться и даровать дождь (черниг. губ.): мычанье стадъ — метафора грома, сопровождающаго дождевые ливни. По мычанью коровъ славяне гадали о будущемъ, точно также, какъ гадали они по ржанію коней [6]). Въ Перунѣ, бороздящемъ небо своими огнедышащими быками, язычникъ признавалъ бо-

---

[1]) Костомар. С. М., 72.—[2]) Ганушъ, 231 Die; Götterwelt, 142.—[3]) Ibid., 194.—[4]) Этн. Сб., VI, 134 —[5]) Der Urspr. der Myth., 169.—[6]) Оп. Румян. Муз., 551—2.

га-дарователя всякаго плодородія, устроителя брачныхъ союзовъ и охранителя поземельнаго владѣнія. По этому какъ верженіе молота (эмблема молніи) освящало право на владѣніе землею, такъ освящалось оно и опахиваніемъ быками. По разсказу Тита-Ливія, Горацій Коклесъ получилъ въ собственность столько полей, сколько могъ опахать въ продолженіе одного дня (quantum uno die circumararit); скандинавская сага говоритъ о королѣ Гильфѣ, что онъ пожаловалъ Гефіонѣ такое количество земли, какое вспахали четыре быка въ теченіи сутокъ. Тоже значеніе придавалось и воловьей или козлиной шкурѣ. Дидона покупаетъ въ Африкѣ столько земли, сколько можно обложить одной кожею; послѣ того разрѣзываетъ кожу на ремни и облагаетъ обширный участокъ, который и дѣлается ея безспорнымъ пріобрѣтеніемъ. Я. Гриммъ приводитъ подобныя-же сказанія, принадлежащія нѣмецкимъ племенамъ [1]). Накануне новаго года на Руси прибѣгаютъ къ такому гаданію: дѣвушка идетъ въ хлѣвъ и первой попавшейся въ потьмахъ скотинѣ даетъ блинъ; послѣ того вносятъ огонь, и если блинъ достался быку — то гадальщица скоро выйдетъ замужъ, а если коровѣ — то не жди жениха; или, приходя въ хлѣвъ, она схватываетъ какое-нибудь животное: если это баранъ, то быть ей скоро замужемъ, и наоборотъ — если попалась овца [2]). Гаданіе это извѣстно и въ Германіи [3]). Литовцы давали жениху и невѣстѣ зажареныя козлиныя или медвѣжьи дѣтородныя яйца [4]): вѣрили, что такая яства надѣляла ихъ силою многоплодія.

Древнѣйшимъ воззрѣніемъ на грозовыя тучи, какъ на стада различныхъ животныхъ и звѣриныя шкуры, объясняется обрядъ ряженья. На праздникъ Коляды, когда народившееся

[1]) Сынъ Отеч. и Сѣвер. Арх. 1831, XXIII, стат. Гримма: „О поэзіи въ правѣ“, 163—6.—[2]) Маякъ, XI, 38—39.—[3]) D. Myth., 1071.—[4]) Рус. Сл. 1860, V, 40.

солнце и прибывающій свѣтъ дня возбуждаютъ мысль о грядущемъ оживленіи природы, и въ дни масленицы, великаго поста и Пасхи, когда начинается весна и природа дѣйствительно просыпается отъ зимняго сна, было въ обычаѣ — съ радостными пѣснями и кликами водить по полямъ и селамъ тѣхъ животныхъ, въ образѣ которыхъ чтились творческія силы весеннихъ грозъ, проливающихъ дожди, просвѣтляющихъ небо и дающихъ землѣ плодородіе. Это торжественное, обрядовое шествіе имѣло символическій характеръ и наглядно выражало возвратъ ясныхъ, теплыхъ дней и дождевыхъ, молніеносныхъ облаковъ. Тоже значеніе принадлежитъ и обряду, совершаемому ряжеными или окрутниками Вмѣсто шествія съ дѣйствительными животными, поселяне сами облекаются въ звѣриныя шкуры и принимаютъ видъ оборотней; они наряжаются быками, баранами, козлами, лисицами, медвѣдями, собаками и волками, наряжаются бабой-ягой (вѣдьмою) и чертями. Чаще всего употребляется въ дѣло вывороченный тулупъ и длинная льняная борода. Представляющій чорта натягиваетъ на себя что-нибудь косматое, лицо обмазываетъ сажею, къ головѣ приставляетъ рога, а въ зубы беретъ горячій уголь. Въ такихъ нарядахъ окрутники бѣгаютъ по улицамъ шумными вереницами, пляшутъ и кривляются, распѣваютъ громкія пѣсни и бьютъ въ тазы, заслонки и бубны[1]),— чѣмъ обозначался тотъ неистовой разгулъ, съ какимъ являлись весною облачные духи; ибо въ полетѣ грозовыхъ тучъ народъ видѣлъ ихъ буйныя пляски, а въ свистѣ бури и раскатахъ грома слышалъ ихъ дикія пѣсни и оглушительный звонъ (см. гл. VI). Противъ этихъ обрядовъ, несомнѣнно-

[1]) Zarysy domove, III, 274; Терещ., VI, 136; VII, 133, 162, 183, 195, 224, 295—6, 309, 336—9, 347; Прост. праздн., I, 37—38; II, 31—32; Сахаров., II, 73—74; Очеркъ архангел. губ. Верещагина, 228—9; Москв. 1849, IX, ст. Сумарокова, 5—7.

принадлежавшихъ къ древнему языческому культу, христіанство возставало съ особенною ревностью; вмѣстѣ съ другими суевѣріями, осуждались и «косматыя сатирскія хари», запрещалось накладывать на себя «личины и платье скоморошеское» [1]). Если справедливо толкованіе, даваемое слову: «москолоудство» [2]), то еще въ XI вѣкѣ новгородскій епископъ Лука Жидята возвышалъ свой голосъ противъ ряженья. Авторъ Синопсиса, описывая празднованіе Коляды, говоритъ: «иныи лица своя и всю красоту человѣческую, по образу и по подобію божію сотворенную, нѣкими лярвами (larva — маска, личина) или страшилами, на діавольскій образъ пристроенными, закрываютъ, страшаще или утѣшающе людій, Творца же и зиждителя своего укоряюще и аки бы не довольствующе или мерзящеся твореніемъ руку его». Обычай однако былъ такъ силенъ, что удержался до нашихъ дней, хотя уже давно утратилъ всякой смыслъ и обратился въ простую забаву. Подъ вліяніемъ христіанскихъ поученій, у людей набожныхъ составилось убѣжденіе, что наряжаться на Святки, надѣвать на себя «харю» (маску) — грѣшнò, и что единственное средство очиститься отъ этого грѣха—окунуться въ крещенскую прорубь послѣ водосвятія. Такое омовеніе водою, необходимое для всѣхъ окрутниковъ, служило нѣкогда символическимъ знаменіемъ тѣхъ дождевыхъ потоковъ, въ которыхъ купаются облачные духи.

---

[1]) Ак. Ист., IV, 35; Описан. Архива стар. дѣлъ, 296—7. — [2]) Рус. Дост., I, 9, 12; Мысли объ истор. рус. яз., 144. Слово „москолоудство" — сложное: а) маска и b) luda—покровъ, luditi — покрывать (хорват.), luden—newalené sukno (чешск.).

XIV.

СОБАКА, ВОЛКЪ И СВИНЬЯ.

Быстрый бѣгъ собаки составляетъ тотъ существенный признакъ, по которому она получила свое названіе: санскр. çvan (çvâna, çuna, çuni—муж. рода, çvânî, çuni—женск. р.), инд. svân, бенг. çvâ—отъ корня çun — ire, çu (ведаич.)—быстрый, стремительный; въ зендѣ çv переходитъ въ çp—çpan и çpaka (жен. р.)=рус. собака; греч. κύων, κυνός образовалось изъ первоначальной формы kvan—точно также, какъ лат. canis есть сокращенное cvanis. Другое названіе пёсъ (пол. pies, илл. pas, чешск. pes, армор. püze) имѣетъ въ санскритѣ корень pis (pêsati, pisyati)—ire, и собственно значитъ: бѣгунъ [1]). Сербы говорятъ: «брз као пас, као тица» (быстръ какъ песъ, какъ птица [2]); у насъ эпитетъ бóрзый придается коню, а съ перестановкою ударенія: борзóй — легконогой породѣ охотничьихъ собакъ. Нѣмцы борзую собаку называютъ windhund, англійскую охотничью собаку — windspiel и wind. Вмѣстѣ съ этимъ самый вѣтръ сталъ олицетворяться въ образѣ рыскающаго пса; норвежская загадка: «es steht ein Hund auf dem Glasberg (=блестящій сводъ неба) und bellt ins Meer hinaus» означаетъ: вѣтръ, шумящій въ парусахъ корабля [3]). Свистъ вѣтровъ и гулъ бури были уподоблены собачьему лаю и вою; нѣмцы говорятъ: «heult der sturm», подобно тому какъ нашъ языкъ допускаетъ выраженія: вой бури и вихрей, вой собакъ и вол-

[1]) Пикте, I, 376, 380.—[2]) Срп. н. посл., 29. — [3]) Die Götterwelt 96.

ковъ. Эдда даетъ вѣтру названіе heuler. Въ церковнославянскомъ словарѣ Алексѣева хоръ — западный вѣтръ, рѣченіе, родственное съ словомъ хортъ — борзой, ловчій песъ [1]); въ клятвахъ верхнихъ лужичанъ khort употребляется въ значеніи нечистаго духа [2]). Финской эпосъ знаетъ быстроногихъ собакъ, порожденныхъ западнымъ вѣтромъ [3]). Гимны Ригъ-Веды упоминаютъ о небесной сукѣ Saramâ (быстрая), которая, по повелѣнію Индры, слѣдитъ за демонами, похищающими облачныхъ коровъ, и открываетъ мѣста, куда онѣ уведены; въ награду за то, богъ-громовержецъ даетъ ей молока (=дождь), которымъ кормитъ она своихъ щенятъ. Самому Индрѣ и его спутнику Vâyu (богу вѣтровъ) дается эпитетъ çunas [4]). По греческому сказанію, Геркулесъ прежде, нежели захватилъ славныхъ красношерстныхъ быковъ чудовищнаго царя Геріона, долженъ былъ убить двуглаваго пса Орта; песъ этотъ былъ порожденіемъ Эхидны и Тифона и обладалъ страшною силою. У великановъ скандинавскаго эпоса были не только черные быки и златорогія коровы (грозовыя облака), но и собаки (вихри), которымъ владыка исполинскаго племени Тримъ вилъ золотыя привязи [5]). Русское преданіе одноокихъ, прожорливыхъ великановъ представляетъ съ собачьими головами и называетъ ихъ песиголовцами [6]): въ такомъ смѣшенномъ — полузвѣриномъ, получеловѣческомъ образѣ фантазія олицетворила демоновъ грозовыхъ тучъ, дышащихъ бурями. Въ связи съ этимъ преданіемъ стоятъ средневѣковой разсказъ объ Александрѣ Македонскомъ и католическая легенда о св. Христофорѣ. Въ числѣ другихъ чудовищъ, которыхъ встрѣтилъ Алек-

---

[1]) Обл. Сл., 250. — [2]) Volkslieder der Wenden, II, 265. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 187. — [4]) Orient und Occid., годъ 1, IV, 586; German. Myth., 218. — [5]) Симрокъ, 61. — [6]) Номис., 79; Морск. Сборн. 1856, XIV, стат. Чужбинскаго. Сибиряки вѣрятъ, что есть на свѣтѣ люди съ собачьими головами и конскими копытами — Этн. Сб., VI, 149.

сандръ Македонскій въ своемъ многотрудномъ походѣ на востокъ, были и кинокефалы — люди съ песьими головами; онъ загналъ ихъ въ горы (= тучи, см. гл. XVIII) и заключилъ въ подземныхъ пещерахъ [1]). Это баснословное сказаніе занесено въ наши старинныя рукописи изъ чужеземныхъ источниковъ; тѣмъ не менѣе оно важно и для исторіи славянскихъ преданій, ибо въ основѣ его лежатъ представленія, общія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Содержаніе легенды о св. Христофорѣ [2]) исполнено высокой поэзіи: въ давнія времена жилъ на свѣтѣ славный великанъ, по имени Оферушъ. Это былъ человѣкъ столь огромнаго роста, что когда померла его мать — онъ захотѣлъ насыпать надъ нею могильный курганъ, набралъ въ свой сапогъ земли, вытрясъ на трупъ усопшей, и вмѣсто кургана вознеслась высокая гора подъ самыя облака; а тамъ, откуда взялъ онъ землю, стала пропасть — на столько-же миль глубиною, на сколько новая гора высилась надъ земною поверхностью. Оферушъ усѣлся надъ пропастью и горько-горько плакалъ, слезы его струились въ бездну и образовали море; отъ того-то морская вода горька и солона, какъ слезы. Въ этихъ подробностяхъ узнаемъ преданіе о великанѣ-создателѣ облачныхъ горъ и дождевыхъ морей. Задумалъ Оферушъ поискать себѣ господина, сильнѣй котораго не было бы никого на свѣтѣ; прежде всего служилъ онъ у могучаго короля, но король боялся нечистаго — и Оферушъ перешелъ на службу къ чорту; оказалось, что и чортъ не безъ страха, что онъ боится крестнаго знаменія. Тогда великанъ покинулъ его и пошелъ искать Христа. Встрѣтившись съ убогимъ пустынникомъ, онъ обратился къ нему съ вопросомъ: «гдѣ Христосъ?» — Вездѣ! отвѣчалъ старецъ. «Какъ-же мнѣ служить ему?» — Молися и трудись! Оферушъ не умѣлъ молиться, но

[1]) Ист. очер. рус. слов., II,—рисунокъ, приложенный къ стр. 147.—[2]) Семеньск., 27—30.

за то готовъ былъ на тяжкіе труды. Пустынникъ привелъ его къ бурному, стремительному потоку, въ глубинѣ котораго тонулъ всякой, кто хотѣлъ переправиться на другую сторону. «Тебѣ даны исполинское тѣло и необыкновенная крѣпость силъ, сказалъ пустынникъ; переноси на своихъ плечахъ пилигримовъ черезъ воды потока. Твори это во имя Христа, и онъ приметъ тебя своимъ слугою?» Съ той поры и днемъ, и ночью великанъ переносилъ черезъ потокъ странствующихъ богомольцевъ, опираясь на огромную сосну, которая служила ему посохомъ. Разъ ночью, утомленный дневнымъ трудомъ, онъ крѣпко заснулъ; сквозь сонъ послышался ему голосъ ребенка, трижды назвавшій его по имени. Великанъ всталъ, посадилъ ребенка на плечо и пошелъ въ воду, которая прежде едва доходила до его колѣнъ; но теперь волны вздымались все выше и выше и съ бѣшенствомъ били о крутые берега. Оферушъ почувствовалъ на себѣ страшную тяжесть, согнулся подъ ношею и со страхомъ сказалъ: «о дитя! отчего ты такъ тяжело, какъ будто бы я поднялъ на свои рамена цѣлый міръ?»—Ты поднялъ того, кто сотворилъ міръ! отвѣчалъ младенецъ-Христосъ. Окрещенный самимъ Спасителемъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, великанъ назывался съ того времени Христофоромъ, т. е. носителемъ Христа. Подобно другимъ апокрифическимъ повѣстямъ сказаніе это создалось на почвѣ древнѣйшихъ миѳическихъ представленій, и по мнѣнію ученыхъ—есть не болѣе, какъ подновленная въ христіанскомъ духѣ сага о Торѣ, который изъ страны іотовъ (великановъ) перенесъ черезъ шумные воды Орвандилла Смѣлаго. Örvandill (= дѣйствующій стрѣлою; ör—стрѣла, at vanda—дѣлать, производить) — олицетвореніе малютки-молніи [1]), которую не-

[1]) Орвандиллъ — мужъ вѣщей Grôa (at grôa—рости, зеленѣть, оживлять, исцѣлять), т. е. облачной жены, дарующей полямъ зелень и жизнь.

сетъ великанъ-туча или шествующій среди дождевыхъ потоковъ, одѣянный облаками Торъ. Западные народы представляютъ св. Христофора великаномъ съ страшнымъ лицомъ и такими-же красными волосами, какіе были у Тора; отъ этого древняго бога онъ наслѣдовалъ владычество надъ грозою и градомъ. Въ храмъ св. Христофора въ Кельнѣ приходили въ старину молиться о прекращеніи непогоды, о защитѣ отъ громовыхъ ударовъ и опустошительнаго граду. Восточныя-же преданія даютъ св. Христофору песью голову, съ которою онъ изображался и на древнихъ иконахъ [1]).

Вѣтры, какъ быстроногіе охотничьи псы, гонятъ передъ собою облака, которыя (какъ было уже объяснено) олицетворялись въ образѣ различныхъ животныхъ. Отсюда возникло извѣстное у германскихъ племенъ поэтическое сказаніе о дикой охотѣ (wilde jagd), или по другому представленію – о неистовомъ воинствѣ (wütendes=Wuotanes heer). Для каждаго естественнаго явленія миѳологія даетъ по нѣскольку разнообразныхъ картинъ; иначе и быть не могло, потому что въ глубочайшей древности всякой смотрѣлъ на явленія природы съ той точки зрѣнія, какая была ему ближе и понятнѣе по образу его жизни и занятій: пастухъ смотрѣлъ на нихъ именно какъ пастухъ, охотникъ—какъ охотникъ, воинъ — какъ воинъ, и всѣ они свои особенныя, отдѣльныя сближенія вносили въ общую сокровищницу народныхъ вѣрованій. Соединенное первоначально съ именемъ Вуотана (имя это родственно съ словомъ «wuth» и означаетъ: бога, грядущаго въ вихряхъ и бурѣ), сказаніе о дикой охотѣ впослѣдствіи было перенесено на нѣкоторыхъ знаменитыхъ героевъ. Когда вѣтеръ шумитъ въ лѣсу, въ Помераніи, Мекленбургѣ и Голштейнѣ обыкновенно говорятъ: «der Wôde jagt!» [2]). Часто бываетъ,

[1]) Die Götterwelt, 216; Филолог. Зап. 1862, II, 83—84.—[2]) О несущихся по небу облакахъ говорится: „jagen die Wolken“.

разсказываютъ народныя саги, что въ свѣтлую, тихую ночь внезапно раздается страшный гулъ, свѣтъ мѣсяца померкаетъ, вихри подымаютъ свистъ, деревья ломаются и падаютъ съ трескомъ, и въ разрушительной бурѣ несется по воздуху дикой охотникъ—одинъ, или въ сопровожденіи большаго поѣзда духовъ, которыхъ называютъ: nachtvolk, nachtgejäge. На статномъ, бѣломъ какъ молоко конѣ, извергающемъ изъ ноздрей и рта пламя, скачетъ древній богъ во главѣ огромной свиты; голова его покрыта шляпою съ широкими полями; плащъ, накинутый на плечи, далеко развѣвается по вѣтру. Эта одежда составляетъ такой неотъемлемой аттрибутъ Вуотана, что ради ея онъ называется въ сагахъ Hakelbärend — (Hakol-bërand или Hakelberg), т. е. носитель мантіи, плаща (др.-вер.-нѣм. hahhul, сканд. hökul, англос. hacele—одѣяніе, плащъ, броня; bëran – носить). Подновляя древнее преданіе во вкусѣ средневѣковыхъ христіанскихъ воззрѣній, саги разсказываютъ, что Hakelbärend былъ страстный охотникъ, который выѣзжалъ на ловъ даже по воскреснымъ днямъ, и за такое нечестіе по смерти своей увлеченъ въ воздушныя пространства, гдѣ и продолжаетъ охотиться, не вѣдая ни днемъ, ни ночью покоя. По другой варіаціи наказаніе это постигло его—потому, что, будучи на смертномъ одрѣ, онъ не хотѣлъ слышать о небѣ и на увѣщанья пастора возразилъ: «Господь Богъ можетъ спокойно пребывать на небесахъ, только бы оставилъ мнѣ мою охоту!» — Такъ охоться-же ты до страшнаго суда! сказалъ ему пасторъ. Иногда дикой охотникъ выѣзжаетъ не верхомъ, а въ огненной колесницѣ на выдыхающихъ пламя лошадяхъ; колесницей управляетъ возничій, онъ громко хлопаетъ бичемъ и послѣ каждаго удара сыплются молніеносныя искры. Свиту Водана или вообще дикаго охотника, который нерѣдко представляется бородатымъ великаномъ или чортомъ, составляютъ между про-

чимъ и тѣни умершихъ. Поѣздъ этотъ сопровождается хищными, пожирающими трупы птицами, и между ними всѣхъ замѣтнѣе стаи вòроновъ (воронъ—вѣщая птица Одина). Вслѣдъ за шумною толпою мчатся съ визгомъ и лаемъ большіе и малые черные псы, которыхъ Воданъ возбуждаетъ къ гоньбѣ громкимъ охотничьимъ возгласомъ: го-го! Трубятъ рога, и ихъ звукамъ вторятъ множество другихъ музыкальныхъ инструментовъ и неистовые клики охотниковъ. Цѣлью охоты бываютъ звѣроподобныя тучи—быстроногіе кони, олени и боровы, пасущіеся на небесныхъ пажитяхъ, или облачная полногрудая дѣва (windsbraut, waldfrau), за которою гонится Воданъ, какъ за своею добычею. При нечаянной встрѣчѣ съ этимъ чудеснымъ поѣздомъ путникъ долженъ броситься нàземь и лежать до тѣхъ поръ, пока ни пронесется надъ нимъ бѣшеное сборище; въ противномъ случаѣ—бѣда! смѣлый путникъ подымается вихрями на воздухъ и далеко отъ родины падаетъ низверженный на землю. Еще опаснѣе смотрѣть на дикую охоту изъ окна: нескромное любопытство вознаграждается такимъ сильнымъ ударомъ, что человѣкъ падаетъ зàмертво и на лицѣ его остается навсегда огненное пятно, или онъ теряетъ зрѣніе—страшный бичь выстёгиваетъ ему оба глаза. Впрочемъ иногда дикой охотникъ бываетъ благосклоннѣе, и тому, кто отзовется на его кликъ такимъ-же возгласомъ, бросаетъ, какъ участнику въ охотѣ, часть своей добычи: обыкновенно онъ бросаетъ заднюю ногу оленя или другаго пойманнаго звѣря, которая потòмъ превращается въ серебро и золото. Въ этихъ преданіяхъ народная фантазія соединила вмѣстѣ многія метафорическія представленія и создала изъ нихъ исполненную грандіозной поэзіи картину грозы, уподобляемой охотѣ. Плащъ Водана, его широкая шляпа и неудержимый конь—все это знакомыя намъ метафоры несущихся по небу облаковъ (припомнимъ: плащъ-самолётъ, шапку-невидимку и крылатыхъ,

огнедышащихъ коней — гл. X и XII); присвоенный ему бѣлый конь смѣняется нерѣдко черным ъ (такъ какъ понятіе объ этомъ цвѣтѣ нераздѣльно съ тучами), грива котораго сверкаетъ огненными блёстками. Вой собакъ, шумные клики охотниковъ, звуки роговъ и нестройная музыка — поэтическіе образы завывающей бури и громоваго грохота. Бичь, разсыпающій искры и ослѣпляющій зрѣніе, есть Перуновъ бичь-молнія (blitzespeitsche — см. выше стр. 282); тоже значеніе принадлежитъ и задней ногѣ, бросаемой Водановъ, ибо keule равно означаетъ и заднюю ногу (лопатку) и громовую палицу (donnerkeil — стр. 248, 258 [1]); изъ рукъ воинственнаго Тора молнія упадаетъ поражающимъ молотомъ или стрѣлою, а изъ рукъ дикаго охотника она, соотвѣтственно всей остальной обстановкѣ, низвергается, какъ часть охотничьей добычи. Ночное время охоты указываетъ на мракъ, которымъ одѣваютъ небо грозовыя тучи. Древнѣйшіе миѳы представляютъ вѣтры и бурю существами голодными и прожорливыми; такой же характеръ приданъ и миѳическимъ собакамъ, которыя разрываютъ все, что̀ ни встрѣтится имъ на пути: кто желаетъ предохранить себя отъ ихъ свирѣпости, тотъ долженъ бросить имъ въ даръ мѣшокъ съ мукѐю, которую они быстро пожираютъ, т. е. вѣтеръ разноситъ ее по воздуху. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи, когда подымется сильный вихрь, старухи вытрясаютъ изъ окна мѣшокъ мукѝ на улицу, со словами: «успокойся, добрый Вѣтеръ! снеси это твоимъ дѣтямъ» [2]). Своимъ приношеніемъ онѣ думаютъ утолить его голодъ, какъ хищнаго звѣря [3]). Въ Швабіи ставятъ на крышахъ кисель Вѣтру, гово-

[1]) Перуновы кони выбиваютъ изъ облачныхъ скалъ дождевые источники ударомъ копытъ; младенца Вакха (=дождь) Зевсъ выносилъ въ своей лядвіи. — [2]) Или: nimm das lieber Wind, koch ein Musz für dein Kind! — [3]) Die Götterwelt, 97, 108, 110 — 3 116, 120—5; D. Myth., 602, 871—5; Der heut. Volksglaube, 15—16, 19, 24—34. Слѣды представленія грозной бури подъ видомъ дикой

ря: «man müsse die windhunde füttern»[1]) На Рождественскіе Святки не развѣшиваютъ на дворѣ бѣлья, опасаясь, чтобы собаки дикаго охотника не разорвали его въ клочки[2]).

Такъ какъ въ самой природѣ дуновеніе бурныхъ вихрей нераздѣльно съ полетомъ грозовыхъ облаковъ, то и въ миѳическихъ сказаніяхъ собака принималась за воплощеніе не только вѣтра, но и тучи. О собакахъ дикаго охотника нѣмецкія саги утверждаютъ, что въ стремительномъ бѣгѣ по воздушнымъ пространствамъ онѣ сотрясаютъ съ своей шерсти дождь, оскаливаютъ огненные зубы (=молніи, см. ниже) и двигаютъ огненными языками[3]). Пламя огня, охватывающее горючій матеріалъ, издревле казалось пожирающею стихіею (жрѣть=горѣть и жрать, см. гл. XV), а его переливающіеся изгибы представлялись подобіемъ лижущихъ языковъ. Въ гимнахъ Ригъ-Веды говорится, что Агни лижетъ возженную жертву огненными языками[4]). Подобныя выраженія, что пламя лижетъ огненными языками и пожираетъ свою добычу, существуютъ и у славянъ и у другихъ индоевропейскихъ народовъ. Въ переводѣ Библіи читаемъ: «и спаде огнь отъ Господа съ небесе, и пояде всесожигаемая — и дрова, и воду, еже въ мори, и каменіе, и персть полиза огнь»[5]). Нѣмцы говорятъ объ огнѣ: es leckt mit der zunge, frisst um sich; въ сказкѣ: das Feuer an ihren Kleidern mit rothen Zungen leckte[6]). Отсюда объясняется: a) названіе лизунъ, даваемое домовому, представителю домашняго очага, и b) малорусская клятва: «нехай тебе ли-

---

охоты находимъ и въ мѣстахъ, древле-заселенныхъ кельтами (во Франціи, Англіи и Шотландіи); французы называютъ эту охоту l'armée furieuse, mesgnie furieuse, chasse de Cain, а дикаго охотника — chasseur sauvage, grand veneur. — [1]) Roggenwolf u. Roggenhund, 4. — [2]) Die Götterwelt, 111. — [3]) Ibid., 111, 154; Der heut. Volksgl., 38.—[4]) Orient und Occid. 1863, II, 252.—[5]) Третья кн. царствъ, XVIII, 38.—[6]) D. Myth, 568; Сказ. Грим., I, стр 60.

зень зльже!» [1]) Эта живописная метафора была соединяема и съ грозовымъ пламенемъ, и потому народное преданіе даетъ небеснымъ псамъ огненные языки. На Руси разсказывается легенда, что собака создана была голою и что шерсть ей дана дьяволомъ [2]), въ чемъ слышится темный намёкъ на старинное представленіе облаковъ звѣриными шкурами, которыми демоны застилаютъ небесный сводъ.

Съ дикою охотою, какъ поэтическимъ изображеніемъ грозы, соединяются всѣ обыкновенные признаки этой послѣдней: тамъ, гдѣ пронесется дикая охота, хлѣбъ ростетъ выше и гуще. Но тотъ-же Воданъ, которыйраститъ нивы, можетъ и выбивать ихъ градомъ; почему въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ оставляютъ во время жатвы связку спѣлыхъ колосьевъ для его лошади, чтобы онъ былъ милостивъ и не вредилъ хлѣбныхъ посѣвовъ [3]). По извѣстному закону перенесенія миѳическихъ представленій съ неба на землю, народныя преданія утверждаютъ, будто дикой охотникъ схватываетъ коровъ, уноситъ съ собою въ облака и черезъ три дня возвращаетъ назадъ выдоенными, или оставляетъ ихъ навсегда при себѣ; рядомъ съ этимъ вѣрятъ также, что Воданъ даруетъ коровамъ обиліе молока. Смыслъ тотъ, что владыка весеннихъ грозъ наполняетъ сосцы облачныхъ коровъ дождевою влагою, и это небесное молоко выдаиваетъ на землю. По окончаніи лова, дикой охотникъ и его свита скрываются въ колодцахъ, прудахъ и источникахъ, т. е. исчезаютъ въ дождевыхъ ливняхъ [4]).

Разсмотрѣнныя нами преданія приписываются и дикой охотницѣ, которая олицетворяетъ собою туже весеннюю грозу, только въ женскомъ образѣ: это Frau Gaude или Фрея (другія названія: Holda, Berhta, Fricka), родственныя греческой Артемидѣ (Гекатѣ), которая охотилась по ночамъ съ ловчими

[1]) Номис., 73.—[2]) Н. Р. Лег, 14.—[3]) Der heut. Volksglaube, 24. —[4]) Die Götterwelt, 118, 128—9.

псами въ старыхъ дремучихъ лѣсахъ. Саги разсказываютъ о Фреѣ, какъ о сопутницѣ Водана и участницѣ въ его воздушной охотѣ. О Frau Gaude существуетъ такое сказаніе: были у ней двадцать четыре дочери, и всѣ онѣ, подобно своей матери, страстно любили охоту; однажды, носясь по лѣсу, онѣ въ дикомъ упоеніи рѣшили, что охота лучше царства небеснаго— и въ тоже мгновеніе превратились въ охотничьихъ сукъ: четыре должны возить колесницу, на которой возсѣдаетъ Frau Gaude, а остальныя двадцать слѣдовать за нею и вѣчно продолжать охоту между небомъ и землею [1]). Къ этому-же разряду поэтическихъ преданій принадлежитъ и греческій миѳъ объ Оріонѣ, который охотится на томъ свѣтѣ, и по имени котораго Гомеръ одну изъ блестящихъ звѣздъ называетъ Псомъ Оріона [2]).

Между славянскими племенами сказаніе о «дикой охотѣ» далеко не получило такого полнаго развитія,—хотя отдѣльныя метафоры, подъ вліяніемъ которыхъ оно возникло, и не были имъ чужды. Очень можетъ быть, что самая охота не пользовалась у славянъ такимъ широкимъ сочувствіемъ, какъ у народовъ германской отрасли; но если принять во вниманіе, что вообще поэтическая обработка преданій у славянъ гораздо слабѣе, чѣмъ у германцевъ (что, разумѣется, зависѣло отъ различія мѣстныхъ и историческихъ условій, въ какія были поставлены тѣ и другіе), то справедливѣе будетъ объяснять указанный фактъ именно изъ этого главнаго основанія. Лужичане называютъ дикаго охотника Dyterbernat, и тѣмъ самымъ обнаруживаютъ, что преданіе это есть не болѣе, какъ заимствованная отъ нѣмцевъ сага о Дитрихѣ фонъ Бернѣ (Dietrich von Bern). Кромѣ того, они знаютъ юную и прекрасную богиню охоты — по имени Dźiwica, которая любитъ охотиться

[1]) Ibid., 271, 174—5; D. Myth., 877, 902; Der heut. Volksglaube, 15—16, 24.—[2]) D. Myth., 901; Griech. Myth. Преллера, I, 351.

въ свѣтлыя лунныя ночи; съ оружіемъ въ рукахъ мчится она на борзомъ конѣ по лѣсамъ, сопровождаемая ловчими псами, и гонитъ убѣгающаго звѣря. Знаютъ ее и въ другихъ славянскихъ земляхъ; по народнымъ разсказамъ, чудесная дѣва охотится въ дебряхъ Полабіи и на высотахъ Карпатскихъ горъ [1]). У чеховъ чтилась Dĕvana (по указанію Вацерада: «Letničina i Perunova dci»), у поляковъ — Dzievona (Zievonia), которую авторы хроникъ сравнивали съ Цецерою. [2]) И характеръ, и самое имя (Дѣва=Дива, см. выше стр. 225) указываютъ въ ней богиню, тождественную Діанѣ [3]). Чтобы охота была удачная, въ новгородской губ. читаютъ слѣдующее заклятіе: «пойду я въ чистое поле, въ чистомъ полѣ младъ мѣсяцъ народился, отъ млада мѣсяца — младъ мòлодецъ: сидитъ на вороном конѣ, по колѣна ноги въ золотѣ, пò локоть руки въ сèребрѣ, на буйной головѣ всѣ кудри въ золотѣ. Держитъ мòлодецъ золотую кису, золотой топоръ и булатный ножъ; въ золотой кисѣ лежитъ мясо, и сѣчетъ мясо мòлодецъ булатнымъ ножемъ и бросаетъ на мой волокъ... Возговорилъ добрый мòлодецъ: гой еси лисицы черноухія, черноусыя, лисицы бурыя, рыси и росомахи, и сѣдые волки! сбѣгайтеся на мой волокъ, на мою отраву — днемъ по солнцу, а ночью по мѣсяцу. Ключь да замокъ!» Миѳическій мòлодецъ съ золотыми кудрями и руками — богъ весеннихъ грозъ; онъ скачетъ на вороромъ конѣ-тучѣ, держа въ рукѣ золотой топоръ-молнію, и разбрасываетъ притраву, чтобы сбѣгались на нее волки, лисицы, рыси и росомахи. Къ нему, какъ небесному ловчему, обращено вѣщее слово заговора, силою котораго лѣсной звѣрь долженъ самъ бѣжать на охотника.

[1]) Volkslieder der Wenden, II, 267, 269; Nar. zpiewanky, I, 13.— [2]) Ганушъ: „Dĕva, zlatovlasá bohyně“, 8—9.—[3]) Валахи разсказываютъ, что въ облакахъ охотится Dina (=Діана) съ большою свитою фей и колдуней, и что оттуда далеко раздаются звуки ихъ музыкальныхъ орудій — Шоттъ, 296.

По древнѣйшимъ воззрѣніямъ, твердо-запечатлѣннымъ въ языкѣ, губительная зараза приносилась бурнымъ дыханіемъ вихрей (повѣтріе—см. гл. XXII), а души усопшихъ, какъ существа стихійныя, воздушныя (духъ — вѣтръ; см. гл. XXIV), возносились въ небесныя страны на крыльяхъ вѣтровъ и на летучихъ корабляхъ-тучахъ (см. выше стр. 574). Вотъ почему въ свитѣ дикаго охотника шествуютъ Смерть и покойники; вотъ почему и собакѣ, какъ миѳическому олицетворенію вѣтра и грозы, дается участіе въ представленіяхъ о загробной жизни, а знойное время года, порождавшее моровую язву, называлось у римлянъ песьими днями (canicu!ares dies). По свидѣтельству Ведъ, души усопшихъ сопровождались на тотъ свѣтъ двумя собаками, которыя были приставлены оберегать пути въ адъ и въ царство блаженныхъ; персы вѣрили, что умершіе должны были переходить мостъ Шиневадъ (=радугу), ведущій на небо и охраняемый сильною собакою [1]). Въ Персіи и Бактріи было въ обычаѣ бросать мертвецовъ, а также безнадежно-больныхъ и дряхлыхъ стариковъ, на съѣденіе псамъ, въ чемъ выразилось суевѣрное воззрѣніе на собакъ, какъ на путеводителей душъ въ царство блаженныхъ [2]). Равнымъ образомъ въ греческой миѳологіи страшный трехглавой Церберъ, хвостъ котораго былъ подобенъ дракону, а грива кишала змѣями (=молніями), сторожилъ мрачный аидъ; по сказанію Эдды, когда Одинъ отправился въ темное жилище Геллы (Niflheimr), чтобы своими пѣснями воззвать душу умершей ва-

---

[1]) Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1852, IV, 311; Ж. М. Н. П. 1858, III, 277.—[2]) Die Götterwelt, 52. Чуваши убѣждены, что души покойниковъ, во время совершенія поминокъ, входятъ въ собакъ, и что все, пожираемое этими животными, поѣдается собственно усопшими; кидая за поминальной трапезою разныя яства собакамъ, они обращаются къ нимъ съ этими словами: ѣшь, батюшка! (или матушка, или другой усопшій родичъ) — Сбоев., 136—8.

лы (вѣщей жены) и спросить ее объ участи Бальдура, то у воротъ ада встрѣтилъ его злой песъ съ разинутой пастью и кровавыми пятнами на груди, и громко лаялъ на владыку боговъ [1]). Въ Вельсѣ, когда по горамъ воетъ буря, народу слышится лай адскихъ собакъ (cron annwn), которыя преслѣдуютъ души умершихъ. [2]) У буддистовъ сохраняется вѣрованіе, что въ адскихъ дебряхъ терзаютъ грѣшниковъ псы острыми желѣзными зубами [3]). Въ старинномъ апокрифѣ объ адскихъ мукахъ сказано о великой грѣшницѣ: «руцѣ же ея грызяху два пса великіе» [4]). Вой собаки принимается за предвѣстіе тяжкой болѣзни и смерти, и потому заслышавъ его, говорятъ: «вой на свою голову!» Если собака роетъ на дворѣ яму, то непремѣнно къ покойнику: вырытая ею яма намекаетъ на скорую необходимость въ могилѣ [5]).

Простой народъ связываетъ съ собакою различныя примѣты и повѣрья объ атмосферныхъ явленіяхъ: такъ валяется она — лѣтомъ къ дождю и вѣтру, а зимой къ мятели [6]); черная собака и черная кошка, по мнѣнію однихъ (какъ животныя, посвященныя древле богу-громовнику), предохраняютъ домъ отъ удара молніи [7]), а по мнѣнію другихъ (какъ воплощенія темныхъ тучъ), онѣ служатъ убѣжищемъ для нечистой силы, которая, входя въ нихъ, тѣмъ самымъ привлекаетъ на домъ громовые удары [8]). Въ житіи Ѳеодосія разсказывается, что нечистый духъ являлся къ нему въ образѣ чернаго пса,

[1]) Симрокъ, 37—38. — [2]) Die Götterwelt, 122.—[3]) Вѣст. Р. Г. О. 1855, VI, 217. —[4]) Пам. стар. рус. литер., I, 105.—[5]) Записки Авдѣев, 140—2, Сл. нар. раз., 165; Ворон. Г. В. 1851, 11; Херсон. Г. В. 1852, 17; Volkslieder der Wenden, II, 260; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 326; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 225; Совр. 1854, XI, смѣсь, 3 Сравни: если кротъ роется подъ хату—въ домѣ скоро будетъ покойникъ.—[6]) Этн. Сб., VI, 119 и въ библ. указат. стр. 15.—[7]) Нар. сл. раз., 164. Встрѣча съ собакою признается счастливою; на кого она потянется—тому будетъ прибыль или обнова (Абев., 283). —[8]) Терещ., VI, 42.

и когда святой «восхотѣхъ ударити его — и се невидимъ бысть» [1]). Индоевропейскіе народы приписываютъ собакамъ духовидство; онѣ чуютъ приближеніе боговъ и демоновъ, незримыхъ очамъ смертнаго [2]). Такимъ чудеснымъ свойствомъ обладаютъ по русскимъ повѣрьямъ: a) двоеглазка — черношерстная собака, имѣющая надъ глазами два бѣлыя пятна, которыми и усматриваетъ она всякую нечистую силу [3]), и b) ярчукъ — собака, у которой будто бы во рту волчій зубъ, а подъ шкурою скрыты двѣ змѣи-гадюки (харьк. губ.); она чуетъ чорта и наноситъ вѣдьмамъ неисцѣлимыя раны [4]). Эти подробности свидѣтельствуютъ, что народъ еще смутно помнитъ о тѣхъ баснословныхъ, одаренныхъ и особенно-зоркимъ зрѣніемъ и особенно-страшными зубами псахъ, которые преслѣдуютъ въ дикой охотѣ вѣщихъ облачныхъ женъ; очи, видящія демоновъ, и зубы, терзающіе вѣдьмъ, суть метафоры сверкающихъ молній. Если собака бросается на гостя — это знакъ, что онъ пришелъ не съ добрымъ намѣреніемъ; если она жмется къ хозяину — знакъ, что ему грозитъ несчастіе: въ обоихъ случаяхъ она предвидитъ грядущую опасность [5]). Собачій вой, съ которымъ древніе народы сближали вой разрушительной бури, предзнаменуетъ неурожай, войну и пожары [6]). Какъ на остатокъ стариннаго уваженія къ собакѣ можно указать на ходячій въ народѣ совѣтъ: «не пихай собаку — не то судороги потянутъ» [7]).

---

[1]) Патер. Печер изд. 1806 г, 52. — [2]) D. Myth., 632. — [3]) О. З. 1848, V, ст. Харитонова, 24. — [4]) Старосв. Банд., 600; Москв. 1846, XI—XII, критика, 150; Ж. М. В. Д. 1848, XXII. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ увѣряютъ, что собака перваго помета отъ перворожденной суки можетъ видѣть духовъ. — [5]) Нар. сл. раз., 138, 142. — [6]) По указанію Эдды (Симрокъ, 220) вой собакъ предвѣщаетъ „метаніе копій" = войну. — [7]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11; Этн. Сб., VI, 133 Тотъ-же совѣтъ дается и относительно свиньи. Отъ укушенія бѣшеной собаки прибѣгаютъ къ такому

Волкъ, по своему хищному, разбойничьему нраву, получилъ въ народныхъ преданіяхъ значеніе враждебнаго демона. Въ его образѣ фантазія олицетворила нечистую силу ночнаго мрака, потемняющихъ небо тучъ и зимнихъ тумановъ. Такое олицетвореніе стоитъ въ тѣсной связи съ вѣрою въ благодатныя небесныя стада, дарующія землѣ плодородіе. Какъ обыкновенный, домашній скотъ имѣетъ страшнаго врага въ поѣдучемъ волкѣ; такъ и небесныя стада, выводимыя богиней Утренней Зорею и весеннимъ Перуномъ, должны были имѣть своихъ миѳическихъ волковъ, представителей темной ночи и губительнаго вліянія зимы. Первобытное, младенческое племя усматривало на небѣ свой пастушескій бытъ, во всей его житейской обстановкѣ. Народная загадка: «прійшла темнота пидъ наши ворота, пытается лепеты: чи дома понура?» означаетъ волка, собаку и свинью. Слово темнота служитъ здѣсь метафорическимъ названіемъ волка, какъ наоборотъ въ слѣдующихъ загадкахъ слово волкъ принимается за метафору ночнаго мрака: «пришелъ волкъ — весь народъ умолкъ, ясенъ соколъ пришелъ — весь народъ пошелъ», т. е. съ приходомъ волка-ночи люди предаются покою, а съ прилетомъ яснаго сокола-дня пробуждаются отъ сна и спѣшатъ на работы; «цапъ-цапъ (козелъ) пò полю басуе, з'цапенятами гарцюе; поты буде гарцювати, поки вовкъ не стане спати», т. е. мѣсяцъ и звѣзды, представляемые козломъ и козлятами, до тѣхъ поръ будутъ свѣтить, пока не исчезнетъ ночь, или выражаясь метафорически — пока станетъ бодрствовать волкъ [1]). Свидѣтельство нашихъ загадокъ подтверждается индѣйскимъ представленіемъ, по которому Утренняя Зоря сра-

средству: сожигаютъ клокъ ея шерсти, собранную золу мѣшаютъ съ виномъ и даютъ пить больному (Пузин., 169): жженіе шерсти намекаетъ на пламя грозы, охватывающее звѣриную шкуру — облако, а вино — метафора дождя. — [1]) Сементов., 7, 28; Этн. Сб., VI, 128.

жается съ волкомъ и вырываетъ изъ его пасти свѣтозарное солнце, т. е зоря выводитъ дневное свѣтило изъ нѣдръ ночнаго мрака [1]). Эпитеты волчій и вечерній употреблялись иногда, какъ равносильныя; такъ Вечерницу (Hesperus—планету Венеру) называютъ Волчею звѣздою; у литовцевъ она извѣстна подъ именемъ Zwerinne—отъ zweris—волкъ, у чеховъ Zwiřetnice, Zwerenice, въ одномъ изъ старинныхъ западнорусскихъ переводовъ Іова — Звѣряница; въ областныхъ говорахъ слово звѣрь означаетъ волка [2]). Что волкъ служилъ символомъ темной тучи, на это мы имѣемъ прямое указаніе Кормчей книги; это весьма важное свидѣтельство читается такъ: «облакы-гонештеи отъ селянъ влъкодлаци нарицаються; егда убо погыбнеть лоуна или слънце—глаголють: влъкодлаци лоунж из(ъ)ѣдоша или слънце; си же 'вься басни и лъжа суть» [3]). Итакъ тучи, закрывающія солнце и луну, назывались волкодлаками; слово волкодлакъ (вркодлакъ) есть сложное изъ волкъ и длака (шерсть, руно, клокъ волосъ), и означаетъ волчью шкуру. Выше мы видѣли, что облака уподоблялись звѣринымъ шкурамъ; здѣсь эта метафора слилась съ представленіемъ волка (см. выше стр. 710 — о волчьей шкурѣ, пожравшей человѣка). Небесныя свѣтила, омраченныя облаками, и бурные, грозовые духи, шествующіе въ тучахъ, казались одѣтыми или обернувшимися въ волчьи шкуры, т. е. оборотнями волками. По хорутанскимъ преданіямъ волчій пастырь=тучегонитель Перунъ (см. гл. XIII) принималъ на себя образъ этого звѣря; таже сила превращенія приписывается колдунамъ и вѣдьмамъ, которые носятся

---

[1]) Die Götterwelt, 61 —[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 18—20, 45; Обл. Сл., 69; имя звѣриной звѣзды давали литовцы и другимъ планетамъ: Марсу и Сатурну—Черты литов. нар., 69.—[3]) Миклошичь: Lexicon linguae slovenicae veteris dialecti, 17.

по поднебесью, посылаютъ градъ и вьюги и похищаютъ звѣзды и мѣсяцъ. Сахаровъ записалъ любопытный заговоръ, произносимый, по народному повѣрью, оборотнемъ: «на морѣ - на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, на полой полянѣ, свѣтитъ мѣсяцъ на осиновъ пень — въ зеленой лѣсъ, въ широкой долъ. Около пня ходитъ волкъ мохнатый, на зубахъ у него весь скотъ рогатый» [1]), т. е. волкодлакъ или, по объясненію Кормчей, облакогонештій захватываетъ своими зубами небесныя стада. Низводя это миѳическое представленіе на землю, крестьяне думаютъ, что на Ильинъ день, когда богъ громовникъ разъѣзжаетъ по небу въ огненной колесницѣ, волки и змѣи (= тучи и молніи) выходятъ изъ своихъ норъ, бродятъ по полямъ и лѣсамъ, жалятъ и терзаютъ домашнюю скотину, и только одинъ громъ въ состояніи разогнать ихъ; потому-то въ этотъ день не выгоняютъ стадъ въ поле [2]). Съ обоими понятіями: и съ облакомъ, и съ волкомъ равно соединялась мысль о тайномъ сокрытіи и похищеніи; какъ тучи, заволакивая небесный сводъ, скрываютъ свѣтила, и пока не будутъ разбиты Перуномъ — таятъ въ своихъ затворахъ благодатное молоко дождя, такъ волкъ уноситъ овецъ и козъ и истребляетъ коровъ. «Страхъ тепло волочетъ» выражается народная загадка о волкѣ, увлекающемъ овцу [3]). Хищный характеръ волка возбуждалъ представленія о грабежѣ, насиліи и рѣзнѣ: отъ санскр. vṛć — laedere, occidere или vṛk — capere, sumere образовались vṛka — не только волкъ, но и воръ, лит. wilkas, др.-слав. влъкъ, пол. wilk, чешск. wlk, илл. vuk, гот. vulfs (vilvan — грабить), англос. wulf, сканд. ûlfr, нѣм. wolf (муж р.) и wulpa (жен. рода; k измѣнилось въ f = p); гр. λύκος Пикте объясняетъ формою Fλυκος (= влъкъ), а лат. lupus формою

[1]) Сахаров., I, 28. — [2]) Ibid., II, 45; Иллюстр. 1846, 247. — [3]) Этн. Сб., VI. 41.

vlupus (vulpus = vulfs [1]). Сканд. vargr означаетъ волка, разбойника и вора; у насъ употребительно выраженіе: волкъ зарѣзалъ столько-то овецъ или коровъ, а въ народныхъ пѣсняхъ слово волкъ замѣняется эпическимъ названіемъ: лютый (отъ снк. корня lu — рвать, терзать, грабить) звѣрь; литов. lûtas—хищный звѣрь вообще. Замѣчательно, что прилагательное лютый въ областныхъ говорахъ значитъ: проворный, рѣзвый («онъ лютъ бѣгать», т. е. скоръ на ногу [2]), и слѣдовательно въ отношеніи къ волку эпитетъ этотъ указывалъ не только его жадную свирѣпость, но и быстроту бѣга—признакъ, ради котораго народныя загадки сравниваютъ съ волкомъ скачущую повозку [3]). На томъ-же основаніи нѣмцы уподобляютъ ему вѣтеръ; въ верхнемъ Пфальцѣ о вѣтрѣ, пробѣгающемъ по колосьямъ нивы, говорятъ: der Wolf geht durch das Getreide» [4]). Въ пѣсняхъ древнихъ скальдовъ вѣтръ называется hund или wolf des waldes, т. е сокрушитель деревьевъ [5]). Какъ другимъ миѳическимъ животнымъ, олицетворяющимъ собою летучія облака и вихри, были придаваемы крылья, такъ придавались они и волку-тучѣ. Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ извѣстна сказка о сѣромъ волкѣ, который съ быстротою вѣтра носитъ царевича въ отдаленныя страны и помогаетъ ему добыть жаръ-птицу, золотогриваго коня и красавицу-невѣсту; въ одномъ изъ русскихъ варіантовъ этой сказки волкъ является крылатымъ: ѣдетъ царевичъ на добромъ конѣ и видитъ — съ западной стороны летитъ на него крылатый волкъ; сильно ударилъ волкъ своимъ крыломъ царевича, но не вышибъ его изъ сѣдла; царе-

---

[1]) Пикте, I, 431—2, 521.—[2]) Времен., X, ст. Бусл., 12, 15—16; Обл. Сл., 108; Вятск. Г. В. 1847, 44. — [3]) Этн. Сб., VI, 65, 93, 104; Сементов., 23: „два волка бѣгутъ, другъ друга гонятъ, вѣкъ не догонятъ“ (колёса); „два волка бѣгутъ, оба въ небо глядятъ“ или: „бигли два псы, позадерали носы“ (сани, полозья). —[4]) Die Götterwelt, 96.—[5]) Roggenwolf u. Roggenhund, 3.

вичъ тотчасъ оправился и отсѣкъ ему мечемъ - кладенцомъ (= молніей) правое крыло [1]). Польская сказка изображаетъ полетъ волка въ такихъ эпическихъ выраженіяхъ: «wilk rozbiegł się, zamachal ogonem, wzniósł się w powietrze i jak jaskułka poleciał wyżéj lasów szumiących, niżéj chmur pływających, po nad góry wysokie, po nad morza głębokie» [2]). Въ этомъ представленіи тучи волкомъ находитъ объясненіе эпитетъ λύκαιος, придаваемый Зевсу, отъ λύκος—волкъ, т. е. Зевсъ, одѣянный темными облаками, гремящій изъ тучъ [3]). Скандинавскій Одинъ имѣлъ чудесныхъ волковъ Geri (голодный, прожорливый) и Freki (яростный), которыхъ поилъ онъ тѣмъ-же безсмертнымъ напиткомъ (= дождемъ), какимъ утолялъ и свою жажду; по свидѣтельству Младшей Эдды, когда Одинъ возсѣдалъ на тронѣ — у ногъ его помѣщались два волка, а на плечахъ — два вѣщихъ вòрона; тотъ-же звѣрь и таже птица были посвящены и греческому Аполлону [4]). Великаны и вѣдьмы ѣздятъ, по нѣмецкимъ преданіямъ, на волкахъ, т. е. носятся на бурныхъ, грозовыхъ облакахъ. Такъ при погребеніи Бальдура боги, чтобы сдвинуть въ море корабль съ трупомъ усопшаго, послали за помощью къ великанамъ, — и вотъ пріѣхала великанка Hyrrokin (igne fumata)

[1]) „Дѣдушкины прогулки"—собраніе нар. сказокъ; Н. Р. Ск., VII. 11. Въ Словѣ о полку сказано: „и скочи босымъ влъкомъ" (Рус. Дост., III, 232); босый, вмѣсто постояннаго эпитета сѣрый (волкъ), вѣроятно фонетически-измѣненная форма слова бусый (сравни: сухой и сохнуть и мн. др.)—сѣрый, дымчатый, сѣдой; бусъ—мелкій дождь и мучная пыль, бусить—идти мелкому дождю и пылить мукòю; бусово время (Слово о Полку, стр. 132)= сѣдое, старое время.—[2]) Глинскій, I, 24.—[3]) На этрускихъ вазахъ Марсъ изображался съ волчьей головою — Andeut. eines Systems der Myth., 164. — [4]) Die Götterwelt, 159; D. Myth., 134, 295. Бѣлорус. примѣта: кто на пути въ лѣсъ услышитъ крикъ вòрона, тотъ непремѣнно наткнется на волка (Нар. сл. раз., 143); крикъ вòрона, какъ метафора грозовой пѣсни, предзнаменуетъ приближеніе волковъ-тучъ.

на волкѣ, взнузданномъ змѣею (на молніеносной тучѣ; подобная змѣѣ, извивистая молнія здѣсь сравнивается съ уздою или возжами, накинутыми на облачнаго звѣря), и едва толкнула корабль ногою — какъ онъ сдвинулся съ мѣста и потряслась широкая земля (метафора грома [1]). По средневѣковому германскому повѣрью девятигодовалый волкъ рождаетъ змѣй, т. е. туча производитъ молніи [2]).

Какъ олицетвореніе ночной тьмы и мрачной тучи, волкъ отождествляется съ дьяволомъ. Старонѣмецкое warg (готск. vargs, исл. vargr) Яковъ Гриммъ удачно сблизилъ съ словомъ врагъ (vrag), которое и въ нашемъ языкѣ, въ областныхъ говорахъ, и у другихъ славянъ означаетъ чорта [3]). У отцовъ церкви зѣвъ ада уподобляется раскрытой пасти волка, а чортъ называется похищающимъ души волкомъ. Съ врагомъ или чортомъ, по указанію хорутанской приповѣдки, сражается мальчикъ-съ пальчикъ (=карликъ-молнія) и отсѣкаетъ ему своимъ мечемъ голову [4]), тогда какъ въ русской редакціи этой сказки битва происходитъ между богатыремъ (= Перуномъ) и дракономъ, страшнымъ представителемъ демоническихъ силъ [5]). По глубоко-древнему преданію, уцѣлѣвшему въ народныхъ сказкахъ славянскихъ и нѣмецкихъ племенъ, мальчикъ-съ пальчикъ, попадая въ утробу волка, причиняетъ ему много великихъ бѣдъ и доводитъ до самой смерти [6]). Объ этомъ преслѣдованіи волковъ-тучъ молніями находимъ любопытное сказаніе у Геродота — сказаніе, которое хотя и пріурочено къ извѣстной мѣстности и связано съ на-

[1]) D. Myth., 509; Симрокъ, 281. — [2]) D. Myth, 1049. — [3]) D. Myth., 948; Обл. Сл., 29. Нѣмцы употребляютъ feind, какъ названіе волка — [4]) Сб. Валявца, 116—9. — [5]) Н. Р. Ск., V, 24. Драконъ и чортъ въ народныхъ преданіяхъ постоянно смѣшиваются; въ новогреческой сказкѣ (Ганъ, II, 190) вовкулакъ играетъ туже роль, какая въ русскихъ и нѣмецкихъ сказкахъ дается дракону. — [6]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 336—9.

родными названіями, тѣмъ не менѣе въ основѣ своей принадлежитъ къ области стародавнихъ миѳовъ. Въ странѣ, лежащей на сѣверо-западъ отъ истоковъ Днѣстра, жилъ народъ невры. За сто лѣтъ до похода Дарія противъ скиѳовъ, они вынуждены были змѣями, частію расплодившимися въ ихъ краю, частію пришедшими изъ сѣверныхъ пустынь, оставить свои прежнія жилища и искать пріюта у сосѣдняго и родственнаго племени — будиновъ. «Нравы ихъ, замѣчаетъ Геродотъ, нѣсколько похожи на скиѳскіе; людей этихъ почитаютъ чародѣями, и точно жившіе въ Скиѳіи разсказываютъ, что каждый изъ невровъ разъ въ году оборачивается на нѣсколько дней въ волка, и потомъ снова принимаетъ свой обыкновенный образъ.» Утративши настоящее значеніе миѳа о волкахъ-тучахъ, гонимыхъ змѣями-молніями, фантазія сочетала его съ преданіями о передвиженіи кочевыхъ племенъ; къ такому подновленію стариннаго сказанія она, очевидно, была увлекаема тѣми народными прозвищами, которыя давали поводъ смѣшивать басню съ исторіей: по изслѣдованіямъ Шафарика, могущественный славянскій народъ Лютичи или Волчки (Вълцы, Вълчки, Вильцы) обиталъ именно въ той самой странѣ, гдѣ находились жилища невровъ и которая потому называлась Вилкомірь (волчій міръ).[1]). Чтобы волки не тронули заблудившейся въ лѣсу скотины, на Украйнѣ кладутъ въ печь кусокъ желѣза, а въ Бѣлоруссіи втыкаютъ у порога избы острый ножъ, произнося охранительное заклятіе[2]); желѣзо и ножъ — символы Перунова оружія = молніи, отъ которой со страхомъ бѣгутъ демоны. Албанская сказка приписываетъ созданіе волка чорту[3]); тоже преданіе сохраняютъ и эстонцы[4]). На демоническій характеръ волка —

[1]) Слав. Древности, II, кн. 3, 82, 111. — [2]) Lud Ukrain., II, 163; Нар. сл. раз., 155. — [3]) Ганъ, 105. — [4]) Дополненіе къ I т. Исторіи Росс. Соловьева, 1-го изд., 14; у коряковъ и чукчей волкъ

злаго врага, подстерегающаго свою добычу, намекають поговорки: «сказалъ бы словечко, да волкъ недалечко» [1]), «про вовка ричь, а вовкъ на зустричъ», «про вовка помолка, а вовкъ у хату (или: у кошари)», польск. «o wilku mowa, a wilk tuž», «nie wyzywaj wilka z lasu!» На Украйнѣ старые люди не называютъ волка по имени — изъ боязни, чтобы онъ ни явился неожиданно на ихъ дворъ; по общему мнѣнію лучше называть его дядькомъ. Повѣрье это извѣстно и въ Литвѣ; замѣчательно, что тамъ никто не рѣшится сказать: «волки воютъ», а вмѣсто того говорятъ: «волки поютъ» [2]). Точно также простолюдины боятся произносить слово чортъ и замѣняютъ его мѣстоименіемъ онъ; въ противномъ случаѣ нечистый тотчасъ-же явится и натворитъ великихъ бѣдъ. Крестьянки стращаютъ шаловливыхъ дѣтей аукой и бирюкомъ (областныя названія волка [3]). Преступниковъ, осквернившихъ святыню, скандинавы называли волками [4]).

Губительная хищность волка по отношенію къ лошадямъ, коровамъ и овцамъ представлялась пастушескимъ племенамъ аналогичною съ тою враждебною противоположностью, въ какую поставлены природою тьма и свѣтъ, ночь и день, зима и лѣто. Олицетворяя дождевыя облака дойными коровами, овцами и козами, они вѣрили, что стада эти похищаются на зиму демономъ Вритрою. Сверхъ того, въ мрачныхъ тучахъ, туманахъ и затмѣніяхъ солнца и луны они видѣли демоновъ, поѣдающихъ божественныя свѣтила: и эта вѣчная борьба тьмы и свѣта на миѳическомъ языкѣ обозначалась нападеніемъ

почитается слугою дьявола; злой духъ поселяется въ этомъ звѣрѣ и понуждаетъ его истреблять стада—Вѣст. Р. Г. О. 1856, I, смѣсь, 29—30, 37. —[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 18. —[2]) Lud Ukrain., II, 141. Въ Германіи пастухи остерегаются называть волка на Рождественскіе Святки, чтобы онъ не рѣзалъ овецъ—Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 301.—[3]) Обл. Сл., 2, 10.—[4]) Опытъ истор.-филологич. трудовъ студент. педагогич. института, 166.

голодныхъ волковъ на небесныя стада. Народная загадка закрытіе блестящихъ свѣтилъ тучами называетъ потерею воловъ: «јихавъ чумакъ, тай ставъ — бо воливъ потерявъ» [1]); по свидѣтельству вышеприведеннаго заговора и Кормчей книги, тучи въ образѣ волковъ терзаютъ своими зубами солнце, луну и тѣ безчисленныя стада овецъ и козъ, въ видѣ которыхъ олицетворялись яркія звѣзды Такъ какъ солнце, луну и звѣзды фантазія древняго человѣка признавала за небесные огни, то отсюда возникло повѣрье, будто волки пожираютъ огонь (сравни съ подобнымъ-же повѣрьемъ о богатырскихъ коняхъ-тучахъ, см. выше стр. 620); на Рождественскіе Святки (съ 24 декабря по 1 генваря) болгары не выбрасываютъ на дворъ ни пепла, ни угольевъ, а то волки пожрутъ выкинутый жаръ и расплодятся еще болѣе [2]). Въ одной малорусской сказкѣ говорится: «дунулъ чортъ на небо—и яркія звѣзды потухли, а свѣтлый мѣсяцъ закрылъ шапкою» [3]). Выраженіе дунулъ указываетъ на вѣтеръ, который приноситъ облака, потемняющія свѣтила; а шапка, которою чортъ закрываетъ мѣсяцъ, есть шапка-невидимка, шапка-туча (см. выше стр. 547). Здѣсь дьяволу приписывается то, что другіе памятники отдаютъ волку: доказательство ихъ взаимной близости. О падающихъ звѣздахъ разсказываютъ на Руси, что звѣзды эти бѣгутъ и прячутся въ дальнихъ областяхъ неба, будучи преслѣдуемы нечистымъ духомъ [4]). Когда небо заволокутъ тучи, то простой народъ обращается къ солнцу съ заклинаніемъ: «выглянь, солнышко! твои дѣтки плачутъ». Этимъ думаютъ освободить дневное свѣтило изъ власти темныхъ силъ. Ниже приведемъ мы лѣтописныя свидѣтельства, что при солнечныхъ затмѣніяхъ въ старину раздавался непритворный плачъ на-

[1]) Сементов., 6. — [2]) Каравел., 279.—[3]) О. З. 1840, II, смѣсь, 47.—[4]) Маякъ, VII, 72.

селенія, которое опасалось за судьбу солнца, захваченнаго злымъ демономъ мрака. По преданіямъ западныхъ славянъ, царь-Солнце борется съ нечистою силою (= Зимою), которая нападаетъ на него въ видѣ волка. О Перуновомъ цвѣтѣ папоротника, который горитъ пламенемъ и есть метафора молніи (см. гл. XVIII), у хорутанъ существуетъ такое повѣрье: папоротникъ расцвѣтаетъ въ то время, когда Солнце побѣждаетъ чернаго волка (т. е. весною, когда зима теряетъ свое могущество и на небо выступаетъ громоносный Перунъ); потому нечистые духи всячески стараются воспрепятствовать его расцвѣту, но попытки ихъ бываютъ безуспѣшны[1]). По русскому повѣрью, папоротникъ распускается въ таинственную купальскую ночь; злые духи неусыпно сторожатъ кусты, и какъ только покажется чудесный цвѣтокъ—сейчасъ захватываютъ его въ свою власть, т. е. молнія цвѣтетъ (=сверкаетъ) во мракѣ ночеподобныхъ тучъ, и едва успѣетъ блеснуть — какъ въ тоже мгновеніе исчезаетъ въ ихъ темномъ царствѣ. Кромѣ папоротника, миѳическое представленіе о Перуновомъ цвѣтѣ было соединяемо и съ другими земными травами, на что̀ указываютъ ихъ простонародныя названія: лютикъ (лютякъ), борецъ, преградъ, волкобой (aconitum Napellus), нѣм. wolfswurz (aconitum lycoctonum); имя лютикъ придается и травѣ купало или купальницѣ (ranunculus acris). Травы эти обладаютъ силою прогонять нечистыхъ духовъ — подобно тому, какъ прогоняютъ ихъ молніеносныя стрѣлы громовника. Колючія сорныя травы, напоминающія своими иглами острiе стрѣлы, называются волчецъ и чертополохъ (т. е. растеніе, способное всполошить, испугать чертей); замѣтимъ, что и самый папоротникъ слыветъ въ народѣ волчьей травою[2]). Іюнь-мѣсяцъ, когда совершается купальскій праздникъ, есть

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45, 48.—[2]) Толков. Слов., I, 206.

періодъ полнаго развитія плодотворныхъ силъ природы, время побѣды свѣтлыхъ боговъ надъ темными, почему и называютъ его макушкою лѣта и мѣсяцемъ огня (крѣсникомъ). Наоборотъ зима и особенно декабрь мѣсяцъ представлялись періодомъ торжества демоновъ (холода, тумановъ и снѣговыхъ тучъ) надъ благодатною силою солнечнаго свѣта и теплоты. Отъ того все продолженіе зимы, отъ ноября до февраля включительно, извѣстно подъ именемъ волчьяго времени. Февраль у славянъ назывался лютый (характеристическій эпитетъ волка), а въ языкѣ басковъ — волчій мѣсяцъ; этимъ послѣднимъ именемъ у славянъ (влченецъ, волчій мѣсяцъ, сораб. welcze meszactzwo [1]) и латышей (wilku mehnesis) обозначался декабрь; на старинномъ нѣмецкомъ языкѣ ноябрь — wolfmanêt [2]). У болгаръ время отъ Рождества до Крещенія называется «вълчи празници», въ продолженіе которыхъ женщины не прядутъ, не ткутъ и не шьютъ одеждъ, ибо, по ихъ повѣрью, кто надѣнетъ на себя платье, сработанное въ эти дни, того разорвутъ волки. Въ этомъ повѣрьи слышится намёкъ на старинное представленіе облаковъ и тумановъ — небесною пряжею и тканями; и на Руси и въ Германіи считается за грѣхъ не только прясть въ дни Рождественскихъ Святокъ, но даже оставлять на прялкѣ начатую кудель. На волчьи праздники болгары приготовляютъ кошары — особенной формы хлѣбы, назначаемые для раздачи пастухамъ, и заклинаютъ волковъ, чтобы они не трогали ихъ домашней скотины [3]). У сербовъ существуетъ слѣдующая, чрезвычайно-важная по своему миѳологическому значенію поговорка: «питали курјака: кад је највећа зима? а

[1]) Труды Росс. Акад., III, 41. — [2]) Рус. Вѣст. 1862, III, 56. — [3]) Показалецъ Раковскаго, 10; Черниг. Г. В. 1861, 6: въ статьѣ, напечатанной въ этихъ Вѣдомостяхъ, волчьи праздники болгаръ отнесены къ ноябрю мѣсяцу (съ 11-го по 21-е число); но это, кажется, ошибка; вѣрнѣе слѣдовать указанію Раковскаго.

он одговорио: кад се сунце рађа»[1]) = спрашивали волка: когда наибольшая зима? а онъ отвѣчалъ: когда солнце рождается, т. е. въ декабрѣ, когда, по русскому народному выраженію, «солнце поворачиваетъ на лѣто, а зима на морозъ»[2]): это и есть время рожденія солнца (см. выше стр. 187). Вопросъ обращенъ къ волку, какъ миѳическому представителю зимы; сербская пословица говоритъ: «ако зима устима не уједе, она репом ошине»[3]), слѣдов. изображаетъ зиму хищнымъ звѣремъ — съ зубатою пастью и хвостомъ. Въ южной Руси есть повѣрье, что съ 9-го декабря волки начинаютъ рыскать стаями, и что это продолжается до Крещенія; 6-го января, при водосвятіи, существуетъ обычай стрѣлять изъ ружей, и какъ скоро раздастся первый выстрѣлъ — волки тотчасъ разбѣгаются въ разныя стороны: св. вода — символъ весенняго дождя, а выстрѣлъ — символъ громоваго удара, разящаго тучи[4]). При встрѣчѣ съ волками въ лѣсу поселяне произносятъ: «а дѐ ви тоди були, якъ Исусъ Христосъ на Іордани христивсь?» и думаютъ, что отъ этихъ словъ волки убѣгаютъ и прячутся въ дебряхъ[5]). Народныя сказки[6]) родившееся на Коляду Солнце представляютъ прекраснымъ младенцемъ, захваченнымъ злою вѣдьмою-Зимою, которая превращаетъ его волченкомъ, и только тогда, какъ будетъ совлечена съ него волчья шкура и сожжена на огнѣ (т. е. въ то время, когда весенняя теплота растопитъ зимнія тучи), — оно принимаетъ свой божественный образъ и является во всемъ блескѣ несказанной красоты[7]). Одно изъ прозваній Одина было Jolnir или Jolfadir, т. е. отецъ зимняго солоноворота; посвященные ему волки могли означать губительное вла-

---

[1]) Срп. н. посл., 248.—[2]) Сахаров., II, 68.—[3]) Срп. н. посл. 2.—[4]) Кіев. Г. В. 1850, 18; Черниг. Г. В. 1861, 6.—[5]) Номис. 5.—[6]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 553—560.—[7]) Сличи ниже съ преданіемъ о свиномъ кожухѣ.

дычество зимы, съ ея туманами, снѣжными тучами и вьюгами, а вòроны-приносители живой воды — животворное вліяніе весны, съ ея дождевыми ливнями. За нарушеніе запрета прясть на Рождественскіе Святки Одинъ выѣзжаетъ на бѣломъ конѣ и начинаетъ дикую охоту; платье, сотканное изъ пряжи, приготовленной въ эти праздничные дни, причиняетъ преждевременную смерть: подобно болгарамъ, нѣмецкіе простолюдины убѣждены, что тотъ, кто надѣнетъ на себя такое платье, будетъ растерзанъ Одиновымъ волкомъ [1]).

Затмѣнія солнца и луны, издревле называвшіяся божьими знаменіями, у всѣхъ языческихъ племенъ объяснялись враждебнымъ нападеніемъ демоновъ тьмы на свѣтлыхъ боговъ, обитающихъ на высокомъ небѣ. Народы различныхъ странъ и вѣковъ равно боялись затмѣній, усматривали въ нихъ дѣйствительный вредъ, наносимый свѣтиламъ, и считали ихъ предвѣстіями общественныхъ бѣдствій; цари запирались въ то время въ своихъ дворцахъ и въ знакъ горести остригали дѣтямъ волосы. По мнѣнію древнихъ, солнечныя затмѣнія происходили отъ того, что силы холода и мрака брали перевѣсъ надъ тепломъ и свѣтомъ и погашали всѐозаряющій свѣтильникъ дня [2]). Тоже воззрѣніе находимъ и у славянъ. Пока міровые законы оставались невѣдомой тайною, подобныя явленія и не могли быть объясняемы иначе. Замѣчено, что при полномъ солнечномъ затмѣніи (когда на омраченномъ небѣ, словно ночью, выступаютъ далекія звѣзды) всѣ животныя приходятъ въ болѣе или менѣе сильную тревогу: птицы, до того спокойно-парившія въ воздухѣ, будучи поражены внезапнымъ отсутствіемъ свѣта, упадаютъ на землю; куры садятся на насѣсть, а при окончаніи затмѣнія пѣтухи начинаютъ свою обычную пѣсню, которою каждое утро встрѣчаютъ восходящее солнце; домашній скотъ обнаруживаетъ видимое безпокойство и радост-

[1]) Die Götterwelt, 141.—[2]) Ж. М. Н. П. 1839, III, 309 и дал.

нымъ ревомъ привѣтствуетъ возвратъ дневнаго свѣта [1]). И человѣкъ испытывалъ нѣкогда тотъ-же смутный страхъ наравнѣ съ прочими животными. Въ солнечномъ затмѣніи онъ видѣлъ дѣло злыхъ духовъ, ненавидящихъ все живое и стремящихся уничтожить верховный источникъ жизни — ясное солнце. Отъ того старинные памятники упоминаютъ о затмѣніяхъ солнца и луны, какъ о страшной гибели, грозившей этимъ свѣтиламъ. Приведемъ лѣтописныя свидѣтельства: 1065 года—«солнце премѣнися и не бысть свѣтло, но яко мѣсяцъ бысть, его-же невѣгласи глаголють: снѣдаему сущу». 1091 г.—«бысть знаменье въ солнци, яко погибнути ему, и малося его оста, и акы мѣсяцъ бысть». 1113 г.—«бысть знаменіе въ солнцѣ, такоже погибе въ часъ первый дни; бысть видѣти всѣмъ: остася его мало, аки мѣсяцъ долу рогома». 1185 г.—«морочно бысть велми, яко на часъ и болѣ и звѣзды видѣти, и человѣкомъ во очію яко зелено бяше, и въ сонци учинися аки мѣсяцъ — изъ рогъ его аки огнь горящій изхожаше». 1187 г.—«солнце погибе и небо погаре облаки огнепрозрачными». 1360 г.—«погибе солнце, и потомъ мѣсяцъ (т. е. подобный мѣсяцу, свѣтлый серпъ солнечнаго диска) обратися въ кровь». 1366 г.—«бысть убо тогда солнце, аки тріехъ дней мѣсяцъ; щербина убо бѣ ему съ полуденныя страны .. и пребысть тьма велія». 1399 г. «солнце погыбе и явися серпъ на небеси, а потомъ явися солнце, кровавы лучи испущающи(е) съ дымомъ». 1415 г. — «въ солнци мракъ зеленъ; тожъ помалѣ бысть мраки, аки кровь, и другъ друга человѣки не видѣти, аки въ крови стояху вси». 1475 г. — «гибло солнце — треть его изгибла и бысть яко мѣсяцъ въ розѣхъ» [2]).

---

[1]) Ibid., т. XXXIV, 17; т. XXXV, 163; т. XXXIX, 71.—[2]) О. З. 1842, VI, ст. Мельникова: „Солнечныя затмѣнія, видѣнныя въ Россіи до XVI стол.“

Въ этихъ свидѣтельствахъ ярко высказывается древне-языческое міросозерцаніе, принимавшее солнечныя и лунныя затмѣнія за ожесточенную борьбу двухъ стихій: благодатнаго свѣта и демонической тьмы. Слова лѣтописи о затмившемся солнцѣ: «снѣдаему сущу» равносильны выраженію: «изъѣдоша», которое встрѣчается въ вышеприведенномъ показаніи Кормчей о волкодлакахъ. Невѣгласи (т. е. недовольно-просвѣщенные христіанскимъ ученіемъ) вѣрили, что злые духи мрака пожирали свѣтило; отъ ихъ острыхъ зубовъ видны были въ лунѣ и солнцѣ изъѣденныя щербины; припомнимъ, что ежемѣсячное умаленіе луны называется ея ущербомъ. Побѣждаемое, гибнущее солнце умалялось, принимало форму серпо-образнаго мѣсяца, и какъ-бы изъ тяжкихъ, нанесенныхъ ему ранъ проливало драгоцѣнную кровь («кровавы лучи испущающе» — «обратися въ кровь»). Выше мы указали, что красный цвѣтъ зори подалъ поводъ уподобить ея зарево разлитой по небесному своду крови; въ настоящемъ случаѣ это уподобленіе багряныхъ лучей солнца — кровавымъ потокамъ должно было сочетаться съ мыслію о лютомъ волкѣ, терзающемъ свѣтлое божество дня. Индѣйцы вѣрили, что во время солнечнаго и луннаго затмѣній демонъ Рагу или чудовищный змѣй (олицетвореніе тучи и зимнихъ тумановъ) стремится проглотить захваченное имъ свѣтило; санскритъ обозначаетъ затмѣніе словами: râhu-grâha, râhusansparça — нападеніе, битва Рагу, grahana — взятіе въ полонъ, подъ стражу, aupagrastika — пожираніе; точно также обозначается оно и въ другихъ языкахъ: перс. girift — захватъ, ирл. camman — битва борьба, литов. gadinnimas saulês, menesio — разрушеніе солнца и луны; нѣкоторыя кельтскія и англосаксонскія названія указываютъ на болѣзнь, изнуряющую свѣтило въ періодъ его затмѣнія [1]); въ большей части восточныхъ языковъ затмѣніе называется

[1]) Пикте, II. 585—6.

пожиранiемъ солнца и мѣсяца: такъ у китайцевъ солнечное затмѣнiе—shischi (solis devoratio), а лунное — jueschi (lunae devoratio); у эстовъ существуютъ подобныя-же выраженія. Польская сказка сообщаетъ слѣдующее интересное преданіе: отправляется герой къ Солнцу и спрашиваетъ, что̀ за причина его бывшаго затмѣнія? «Jakże miałem świecić, отвѣчало Солнце, kiedy smok (змѣй) wielki o dwónastu głowach, w podziemnych ciemnościach wylęgły, rzucił się był na mnie, chcąc mnie pozrzeć; musiałem przestać świecić i wystąpiłem do walki» [1]). Литовцы думаютъ, что при солнечномъ затмѣніи демонъ (Tiknis или Tiklis) силится опрокинуть колесницу дневнаго бога, и непритворно опасаются, чтобы не было побѣждено имъ щедрое на дары солнце. Въ Индіи, Китаѣ, въ Африкѣ и сѣверной Америкѣ, у древнихъ грековъ, римлянъ и у другихъ европейскихъ народовъ было въ обычаѣ производить, во время затмѣній, сильный стукъ и звонъ въ мѣдные сосуды, подымать неистовые крики, а въ позднѣйшую эпоху стрѣлять изъ ружей, чтобы этими звуками, напоминающими побѣдные громы Индры, напугать страшнаго звѣря или чернаго дракона, готоваго пожрать небесное свѣтило. Во многихъ странахъ сохраняется повѣрье, что лунное затмѣніе бываетъ тогда, когда на луну нападаетъ волкъ съ разинутой пастью; въ Бургундіи говорятъ: Dieu garde la lune des loups [2]),—подобно тому, какъ у насъ уцѣлѣла старинная поговорка: «сѣрый волкъ на небѣ звѣзды ловитъ», т. е. черная туча закрываетъ звѣзды. При лунномъ затмѣніи болгары стрѣляютъ на воздухъ; этими выстрѣлами они надѣются прогнать нечистую силу, захватившую въ свою власть луну, которая превращается тогда въ корову [3]). По свидѣ-

[1]) Глинск., IV, 45. —[2]) D. Myth., 224—5, 699—670; Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, VI, ст. Потта, 422; Ж. М. Н. П. 1839, III, 313—4; Совр. 1854, XI, смѣсь, 2.—[3]) Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

тельству Кастрена, финскія племена ущербъ мѣсяца приписываютъ дьяволу, съѣдающему это круглоликое свѣтило [1]).

Понятно, что въ уменьшеніи свѣта, какъ источника всякаго плодородія и жизни, язычники должны были видѣть зло (=смерть) и предвѣстія грядущихъ бѣдствій. «Сицевая бо знаменія, замѣчаетъ лѣтописецъ, не на добро бываютъ, но точію къ гладу, или къ мору, или къ кровопролитію и къ плѣненію». Долгое время, послѣ принятія христіанства, славяне «сходяшеся, смотряху, дивляхуся и слезно моляшеся къ Богу и пречистой Богородици, да обратитъ Господь Богъ знаменіе на добро». Всякое печальное событіе, случившееся вскорѣ послѣ затмѣнія, они связывали съ этимъ послѣднимъ. Такъ подъ 1064 годомъ читаемъ въ лѣтописи: «солнце безъ лучь сьяше — се же проявляше крамолы недузи, человѣкомъ умертвіе бяше». Солнечное затмѣніе 1091 года сочтено было предвѣстіемъ смерти вел. кн. Всеволода, а затмѣніе 1113 года — предзнаменованіемъ кончины вел. кн. Святополка. Подъ 1161 годомъ сказано: «сему же (кн. Изяславу Давидовичу) рекоша старіи люди: неблаго есть сяково знаменіе, се прообразуеть княжю смерть—еже бысть»; подъ 1201 годомъ: «тое-же зимы явися знаменіе въ лунѣ — и на утріи преставися княгини Ярославляя» и т. дал. [2]). Главная эпическая основа Слова о полку Игоревѣ заключается въ томъ, что природа и преимущественно солнце шлютъ Игорю печальныя предвѣщанія, которыя потомъ и сбываются: «тогда Игорь възрѣ на свѣтлое солнце и видѣ отъ него тьмою вся своя воя прикрыты (затмѣніе 1185 г.), и рече Игорь къ дружинѣ своей: братіе и дружино!- луце-жъ бы потяту быти, неже полонену быти» и

[1]) Ганъ, II, стр. 299.—[2]) П. С. Р. Л., I, 71, 117, 127; II, 90; Лѣтоп. Переясл., 46, 105; О. З. 1842, VI, стат. Мельникова.

въ другомъ мѣстѣ: «солнце ему тьмою путь заступаше» [1]). Напротивъ, съ увеличеніемъ свѣта связывались идеи счастія, добра, изобилія и богатства. Періодъ возрастанія луны почитался болѣе благопріятнымъ, нежели время ея убыли; утро счастливѣе вечера (см. стр. 184, 190—2). Подъ 1143 годомъ лѣтописи находимъ такое замѣчаніе: «бысть знаменіе въ солнци — огородись въ три дуги и быша другыя три дуги хребты вмѣсто; и сіа знаменіа добра велми» [2]). Поселяне убѣждены, что красные круги около солнца обѣщаютъ плодородіе [3]).

До сихъ поръ еще простолюдины видятъ въ затмѣніяхъ недобрыя знаменія [4]); а въ старину невѣгласи даже боялись, чтобы свѣтило не было окончательно пожрано нечистою силою и не погибло навсегда. Съ такимъ совершеннымъ уничтоженіемъ солнца они соединяли вѣрованіе въ кончину міра — «мняше, яко скончаніе міра пріиде», и потому горько плакали, смотря на постепенное умаленіе солнечнаго диска, и съ дѣтскимъ простодушіемъ радовались при его просвѣтленіи. Укажемъ на лѣтописныя свидѣтельства: 1124 г.—«поча убывати солнца, бывшу ему яко мѣсяцъ малъ, и мало не смерчеся, по полуднѣ погибе все. О великъ страхъ и тьма бысть!... Паки нача прибывати и наполнися, и ради быша вси по граду». 1230 г. — «бысть солнце мѣсяцемъ... и бысть на всѣхъ страхъ и трепетъ велій, и смутишася и ужасошася людіе, и отчаяшася живота, мняше, яко скончаніе міра пріиде»; все населеніе плакало и молилось, чтобы знаменіе это прошло «безъ пакости». [5]) Мысль о погибели солнца и другихъ свѣтилъ необходимо возбуждала представленіе разрушающейся вселенной: погаснутъ небесные свѣточи— и вѣчный мракъ и холодъ обниметъ природу, земля оцѣпенѣ-

[1]) Рус. Дост., III, 16, 36.—[2]) Лѣтоп. Переясл., 53.—[3]) Сахаровъ, II, 18.—[4]) Абев., 197. — [5]) О З. 1842, VI, ст. Мельник.

етъ и все живое на ней истребится; слово гасить въ нѣкоторыхъ областныхъ говорахъ донынѣ употребляется въ смыслѣ истребить, уничтожить. Игорь заключилъ съ греками вѣчный мирный договоръ, «дондеже сіяетъ солнце и весь міръ стоитъ» [1]) — выраженіе, поставляющее бытіе міра въ зависимость отъ сіянія солнца. На Украйнѣ есть поговорка «якъ буде мисяць чернéць (т. е. затмится), то буде й свиту конець»[2]); а французская народная пѣсня называетъ кончину вселенной — временемъ, когда зубы волка схватятъ мѣсяцъ («jusqu' à ce que l'on prenne la lune avec les dents» [3]). Подобный взглядъ распространялся и на падающія звѣзды; подъ 1203 годомъ читаемъ въ лѣтописи: «бысть въ едину нощь... потече небо все... видѣша же нѣцыи теченіе звѣздное на небеси, отрѣгахуть бо ся звѣзды на землю, мнѣти видящимъ яко кончину приспѣвшу» [4]) По кельтскому преданію, разрушеніе вселенной послѣдуетъ тотчасъ за гибелью двѣнадцати знаковъ зодіака [5]). Народный русскій стихъ такъ представляетъ кончину міра:

Протечетъ Сіонъ-рѣка огненная,
Отъ востока рѣка течетъ до запада;
Пожрётъ она землю всю и каменье,
Древеса и скотъ, и звѣрьевъ, и птицу пернатую.
Тогда мѣсяцъ и солнушко потемнѣютъ
Отъ великаго страха и ужаса,
И звѣзды спадутъ на землю,
Спадутъ онѣ, яко листья съ древóвъ;
Тогда же земля вся восколыбается... [6])

Тоже говоритъ и скопческое пророчество: «приходитъ послѣднее время: земля и небо потрясется, частыя звѣзды на землю скатятся... не взвидятъ грѣшные свѣту бѣлаго, не взви-

[1]) П. С. Р. Л., I, 20. — [2]) Номс., 9. — [3]) D. Myth., 224. — [4]) Лѣтоп. Переясл., 106. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 54. — [6]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 196, 200; варіантъ:

дятъ они солнца свѣтлаго» [1]). Любопытно повѣрье, что ради людскихъ грѣховъ солнце нынѣ стало свѣтить тусклѣе прежняго [2]), и другое, по смыслу котораго затмѣнія бываютъ потому, что злой духъ скрадываетъ свѣтъ божій и въ-потьмахъ ловитъ христіанъ въ свои хитрыя сѣти [3]), т. е. соблазняетъ ихъ на грѣховныя дѣла. Лѣтописцы, сближая солнечное затмѣніе съ какимъ-либо печальнымъ для христіанскаго міра событіемъ, выражались: «и сего не терпя, солнце лучи свои скры» [4]); такимъ образомъ они объясняли затмѣніе гнѣвомъ солнца, раздраженнаго человѣческими поступками. Старинное воззрѣніе на это свѣтило, какъ на живое и доступное чувствамъ существо, продолжало еще тяготѣть надъ умами людей и невольно высказывалось въ ихъ рѣчи. Тоже представленіе было и у грековъ: Геліосъ (вѣрили они) взираетъ съ высоты на землю своимъ проницательнымъ окомъ, и если усмотритъ какое-нибудь безнравственное, оскорбительное дѣйствіе, совершенное людьми, то отвращаетъ свое лицо или покидаетъ небо [5]). Вѣрованія эти, очевидно, стоятъ въ связи съ глубоко-укорененнымъ въ народахъ преданіемъ о всеобщемъ развращеніи передъ кончиною міра, когда, по выраженію русскаго стиха:

При послѣднемъ будетъ при времени—
Правда будетъ взята Богомъ съ земли на́ небо,
А кривда пойдетъ по всей землѣ [6]).

Тогда земля потрясется
И камни всѣ распадутся,
Солнце и мѣсяцъ померкнетъ,
Часты звѣзды на землю спадутъ.

[1]) Изсл. о скопч. ереси Надежд., приложенія, 115.—[2]) Владим. Г. В. 1844, 52.—[3]) Послов. Даля, 1029. — [4]) О. З 1842, VI, 55, 67.—[5]) Пропилеи, II, отдѣл. 2, 30; Ж. М. Н. П. 1839, III, стат. Летрона, 309—316.—[6]) Въ началѣ XVI вѣка псковичи, терявшіе древнія вольности, усматривали въ новыхъ московскихъ порядкахъ

Весьма недавно, при солнечныхъ затмѣніяхъ, по нашимъ городамъ и селамъ думали, что солнце не будетъ болѣе освѣщать землю, что настаётъ страшный судъ, и потому начинали готовиться къ нему съ плачемъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жители обращались къ своимъ священникамъ съ вопросомъ: «а завтра будетъ солнце?» Въ 1840 году полное солнечное затмѣніе, видѣнное въ Черниговѣ, произвело въ народѣ сильную тревогу. Въ то время была тамъ ярмарка; собравшіеся на торгъ крестьяне, побросавъ все, одни спѣшили убраться поскорѣе домой, а другіе съ воплемъ бѣжали, сами не зная куда; явился какой-то проповѣдникъ и обратился къ толпѣ съ назидательными увѣщаніями покаяться въ сей послѣдній день. Солнце просіяло— и всѣ успокоились. Въ томъ-же году въ Пензѣ простой народъ, смотря на потемнѣвшее солнце, печально ожидалъ преставленія свѣта; на торговой площади многіе пали на колѣни и усердно молились Богу [1]).

Свидѣтельства нашихъ старинныхъ памятниковъ и народныхъ стиховъ вполнѣ согласны съ языческими преданіями скандинавской Эдды; въ ея сказаніяхъ о кончинѣ вселенной, исполненныхъ мрачнаго поэтическаго колорита, еще нагляднѣе и полнѣе изображена борьба свѣтлыхъ боговъ съ волками — представителями темныхъ силъ. За луною и солнцемъ постоянно гонятся два волка божественной породы Фенрира и стараются захватить эти свѣтила своими раскрытыми пастями. Жители Исландіи, когда увидятъ около солнца нѣсколько круговъ, увѣряютъ, что два жадные волка настигаютъ свѣтило дня, которое ограждается отъ ихъ нападенія блестящими кругами. Ложныя, побочныя солнца у шведовъ называются

начало антихристова царства, и псковскій лѣтописецъ такъ выразился объ этомъ времени: „правда ихъ—крестное цѣлованіе возлетѣша на небо и кривда въ нихъ нача ходити" (П. С. Р. Л., IV, 282 и дал.). —[1]) Ж. М. Н. П., т. XXXIV, 17—18; т. XXXIX, 71; Маякъ, VIII, 74.

solvarg, solulf (sonnenwolf). Фенриръ (Fenrir) — имя волка, рожденнаго лукавымъ Локи, или прямѣе: самъ богъ Локи, олицетворенный въ образѣ волка. Миѳы представляютъ этого бога властителемъ мрачныхъ, грозовыхъ тучъ, но не иначе, какъ съ присвоенiемъ ему злобнаго, демоническаго характера, чѣмъ онъ собственно и отличается отъ громовника Тора. Отъ любовной связи Локи съ великанкою (Angrbodha) родилось трое дѣтей: волкъ, змѣя (Iörmungandr) и Гелла (=смерть, чума, адъ), которой приписывается такая-же зiяющая пасть, какъ волку; на нашей же лубочной картинѣ, извѣстной подъ названiемъ «Страшнаго суда», адъ изображенъ открытою змѣиною пастью, изъ которой исходитъ страшное пламя. Волкъ, змѣя и Гелла — три различныя воплощенiя бурной, разрушительной грозы. Змѣю могучiй Одинъ забросилъ въ пространное всесвѣтное море (=небо), и она обвила собою всю землю; Геллу низринулъ онъ въ подземное царство ада (Niflheim), непроницаемая тьма и неугасимый огонь котораго указываютъ на черную тучу, сверкающую молнiями (см. гл. XXII). Волкъ былъ вскормленъ богами; но когда была предсказана гибель, которая грозитъ имъ отъ Фенрира, они приковали его къ скалѣ. Фенриръ нѣсколько разъ разрывалъ возлагаемыя на него цѣпи, пока боги не ухитрились приготовить чародѣйную цѣпь, крѣпость которой могла противостать необычайной силѣ волка. Существуетъ также сказанiе, что самъ Локи, въ наказанiе за свою злобу, былъ закованъ въ цѣпи и надъ нимъ повѣшена змѣя, изрыгающая капли жгучаго яда [1]), подобно тому, какъ персы разсказываютъ объ Ариманѣ, заключенномъ въ оковы на тысячу лѣтъ, а греческая миѳологiя—о Прометеѣ, прикованномъ къ скалѣ за похищенiе небеснаго огня. Изъ этихъ

[1]) Sögin'a собираетъ ядъ въ чашу, и когда она наполнится — выливаетъ ее; въ этотъ краткой промежутокъ времени капли яда падаютъ на лицо узника, и отъ его судорожныхъ корчей колеблется земля.

цѣпей Локи долженъ освободиться при концѣ вселенной, когда настанетъ время торжества демоническихъ силъ надъ свѣтлыми богами, что̀ опять соотвѣтствуетъ греческому преданію, по смыслу котораго освобожденный Прометей низвергнетъ современемъ Зевса. Судорожныя движенія окованныхъ Прометея и Локи равно потрясаютъ землю. Это миѳъ — общій всѣмъ индоевропейскимъ племенамъ; въ средніи вѣка онъ слился съ обще-извѣстными сказаніями о сатанѣ и антихристѣ, который является передъ кончиною міра и все покоряетъ своей власти. Въ Германіи вѣрятъ, что сатана сидитъ окованный въ аду и будетъ сидѣть въ этихъ узахъ до страшнаго суда, а тогда сброситъ цѣпи и вмѣстѣ съ антихристомъ выступитъ на пагубу человѣчества. Въ случаѣ какого-либо несчастія говорятъ: «der teufel ist los», «der teufel ist freigelassen», «Loki er or böndum». Албанская сказка упоминаетъ о чортѣ, который прикованъ на цѣпь къ огромной скалѣ; цѣлый годъ грызетъ онъ тяжелую цѣпь, такъ что наканунѣ Свѣтлаго праздника она еле держится; но по утру является воскресшій Христосъ, налагаетъ на него новую цѣпь, и чрезъ то самое отдаляетъ кончину міра [1]). Почти тоже разсказывается и въ нашемъ народѣ: въ день своего воскресенія Христосъ посадилъ сатану въ подземелье подъ скалою, заковалъ его въ двѣнадцать желѣзныхъ цѣпей и заперъ двѣнадцатью желѣзными дверями и двѣнадцатью желѣзными замка́ми. Сатана, въ продолженіи года, грызетъ двери, замки́ и цѣпи, но всякой разъ, какъ только остается ему перегрызть послѣднее звѣно цѣпи, раздается радостный кликъ: «Христосъ воскресе!» — и въ то-же мгновеніе двери, замки и цѣпи становятся по-прежнему цѣлыми и крѣпкими. Будетъ однако время, когда онъ успѣетъ разорвать цѣпи — и тогда наступитъ конецъ міра [2]). У кавказскихъ горцевъ есть преданіе, что въ глубо-

[1]) Ганъ, 106. — [2]) Терещ., VI, 104.

кой пещерѣ горы Дицъ лежитъ Дашкалъ, прикованный къ скалѣ семью цѣпями; возлѣ него находится чудесный мечь, который онъ тщетно силится достать рукою, потому что еще не пришло время его освобожденія. Когда съ досады онъ потрясаетъ цѣпями, то земля колеблется и дрожатъ горы. Въ послѣдніе дни вселенной Дашкалъ схватитъ мечь, разрубитъ цѣпи и явится губить родъ человѣческій, и возстановитъ родичей другъ противъ друга [1]). — Возвращаемся къ сказаніямъ Эдды. Передъ кончиною міра, повѣствуетъ она, будетъ трехлѣтнее владычество брани и убійствъ; братъ подымется на брата, отецъ на сына и сынъ на отца; жадность овладѣетъ душами людей, правда исчезнетъ и семейныя связи рушатся. Затѣмъ наступитъ зима, подуютъ суровые вѣтры, станутъ нестерпимые холода́, и солнце потеряетъ силу своего благотворнаго вліянія на природу; зима будетъ продолжаться цѣлые три года сряду. Это время (согласно съ вышеприведенными славянскими именами зимнихъ мѣсяцевъ) называется Эддою волчьимъ (wolfzeit). Ко всеобщему ужасу одинъ изъ волковъ проглотитъ солнце, а другой (Mânagarmr—lunae canis) схватитъ мѣсяцъ и нанесетъ ему страшный вредъ; звѣзды сорвутся съ небеснаго свода и падутъ на землю; раздадутся громовые звуки Геймдаллева рога, загорится всемірная ясень, дрогнутъ горы и земля, деревья повергнутся вырванныя съ корнями, скалы разрушатся, море затопитъ сушу и всѣ цѣпи и связи расторгнутся [2]). Фенриръ будетъ свободенъ: онъ сброситъ оковы и разинетъ свою огромную пасть такъ широко, что верх-

---

[1]) Рус. Вѣст. 1864. XI, 6–7.—[2]) Въ пророческой пѣснѣ валы (вѣщей жены) сказано:

Schwarz wird die Sonne,
Die Erde sinkt ins Meer,
Won Himmel fallen
Die heitern Sterne, и т. дал.

няя челюсть коснется неба, а нижняя земли; разинулъ бы еще далѣе, еслибъ доставало пространства; изъ его глазъ и ноздрей пышетъ пламя. Гигантская змѣя выплюнетъ ядъ, воздухъ и море загорятся и съ трескомъ рухнетъ высокое небо. Злыя власти ополчаются и выступаютъ противъ свѣтлыхъ боговъ; ихъ ведетъ владыка огня — грозный Суртуръ (т. е. черный), вооруженный чудеснымъ мечемъ, сверкающимъ свѣтлѣе самаго солнца; передъ нимъ и за нимъ — горящій пламень. Каждый избираетъ себѣ противника и начинается ожесточенная битва. Торъ разбиваетъ своимъ молотомъ голову змѣи, но самъ тонетъ въ отравѣ, которую она извергаетъ изъ себя; Тиръ (Tyr) нападаетъ на собаку Garmr, и оба плаваютъ въ крови; Фенриръ проглатываетъ Одина [1], а Видаръ схватываетъ его самого за верхнюю челюсть, разрываетъ ему пасть — и волкъ падаетъ мертвымъ; Локи сражается съ Геймдаллемъ и поражаютъ одинъ другаго; Суртуръ низлагаетъ Фрейра, бросаетъ на землю огонь — и вселенная гибнетъ въ великомъ пожарѣ. Но это всеобщее разрушеніе послужитъ только къ возрожденію міра: изъ волнъ моря выходитъ обновленная земля, одѣтая цвѣтами и зеленью; возвращаются счастливые ясные дни, какіе были въ золотомъ вѣкѣ; убитый въ печальную пору зимняго солнцестоянія свѣтлый Бальдуръ (=солнце) воскресаетъ и асы садятся за золотые столы; прошедшія бѣды — забыты, пороки — невѣдомы, земля сама, безъ усилій человѣка, производитъ плоды, словомъ настаетъ царство правды, любви и блаженства [2]). Въ такой картинѣ, исполненной трагическаго ве-

---

[1]) Въ пѣснѣ Oegisdrecka (пирушка Эгира) Локи грозитъ Тору: „не станешь такъ храбриться, когда надо будетъ противустать волку, который проглотитъ отца побѣдъ!“ (Одина). Въ разговорѣ Одина съ Вафтрудницромъ, на вопросъ: что будетъ съ Одиномъ при концѣ вселенной? — великанъ отвѣчалъ: „волкъ проглотитъ отца боговъ“ — Симрокъ, 26, 59. — [2]) Ibid., 9—11, 284—9; D. Myth.,

личія, скандинавская миѳологія изображаетъ жизнь и смерть природы въ ея годичныхъ перемѣнахъ. Три осеннихъ мѣсяца, когда темныя тучи заволакиваютъ небо и льютъ безпрестанныя дожди, на миѳическомъ языкѣ названы тремя годами распрей и убійствъ; ибо грозы обыкновенно уподоблялись войнѣ, а съ войною соединялись идеи несогласія, насилія, неправды и распаденія дружественныхъ и родственныхъ связей. За осенью слѣдуютъ три мѣсяца зимы = три волчіе года, когда сгущенные туманы помрачаютъ небесныя свѣтила, и солнце перестаетъ посылать свои согрѣвающіе лучи. Въ эти мѣсяцы демонъ громовыхъ тучъ, олицетворяемый въ образѣ хищнаго, огнедышащаго волка, скрывается въ облачныхъ пещерахъ, и будучи окованъ стужею—не въ силахъ заявить той страшной злобы, съ какою выступаетъ онъ на битвы въ шумѣ весеннихъ грозъ. Подобно змѣямъ-драконамъ, на которыхъ, по свидѣтельству славяно-германскаго эпоса, зима налагаетъ желѣзные обручи (см. выше стр. 586), волкъ Фенриръ представляется опутаннымъ цѣпями; но приходитъ время—и онъ разрываетъ тяжелыя цѣпи. Это — начало весны, когда боги громовъ, молній и бурь сражаются съ демоническими существами —великанами, волками и змѣями, т. е. темными тучами; колеблются облака-горы, горитъ священная ясень (=дерево-туча), небо содрагается и весь міръ объемлется великимъ пожаромъ. Гулъ битвы и трескъ падающаго мірозданія—поэтическія метафоры громовыхъ раскатовъ; пламя, окружающее Суртура, и его блестящій мечь, огонь, извергаемый пастью Фенрира, и всемірный пожаръ—метафоры сверкающихъ молній; змѣиный ядъ, въ которомъ тонетъ Торъ-громовержецъ, и морскія волны, покрывающія землю, суть дождевые ливни и воды тающихъ льдинъ и снѣговъ.[1]) Вслѣдъ за этою безпощадною

224— 5, 668—670, 963; Roggenwolf u. Roggenhund, 45.— [1]) Причитанье, сопровождающее дѣтскую игру «Wolf und Schafe»,

борьбою наступаетъ кроткая пора ясныхъ майскихъ дней: прежній ветхій міръ, на который осень и зима наложили печать одряхлѣнія и смерти, разрушенъ въ бурныхъ грозахъ, и намѣсто его возникаетъ иной, полный юности и свѣжести. Земля обновляется и выходитъ изъ-подъ разливовъ весеннихъ водъ въ яркой зелени и богатомъ убранствѣ цвѣтовъ; въ ея нѣдра брошены сѣмена новой жизни; солнце озаряетъ природу золотыми лучами, и все сулитъ человѣку изобиліе плодовъ земныхъ, радость и счастіе. Эти представленія о зимней смерти природы и ея весеннемъ возрожденіи послужили источникомъ, изъ котораго фантазія создала картины послѣдняго разрушенія вселенной и грядущаго за тѣмъ царства вѣчной правды и нескончаемаго блаженства. Изъ хаоса и борьбы стихій боги созидаютъ новый міръ, и миѳы, повѣствующіе о происхожденіи будущаго блаженнаго царства, въ основѣ своей совершенно тождественны съ миѳами космогоническими (см. гл. XIX). Вообще слѣдуетъ замѣтить, что народныя преданія о созданіи и кончинѣ вселенной, о страшномъ днѣ суда, адѣ и раѣ возникли изъ древнѣйшихъ воззрѣній на природу и ея годичныя превращенія. Неутолимая жажда человѣка вѣдать и безвѣстное-прошедшее и таинственное-будущее нашла для своихъ гаданій готовые образы и краски въ поэтическихъ сказаніяхъ о природѣ; онъ только придалъ этимъ сказаніямъ болѣе широкій смыслъ, нежели какой они имѣли первоначально, и сдѣлалъ это непроизвольно, а подъ вліяніемъ метафориче-

изображаетъ волка прикованнымъ между двумя желѣзными шестами въ царствѣ солнца и мѣсяца (= на небѣ); разрывая цѣпи («der sturm bricht los»), волкъ похищаетъ овецъ, т. е. бурный вихрь разноситъ облака-барашки (cirrocumuli). При затишьи вѣтры представлялись скованными узниками (см. стр 311), а во время грозы они получали свободу. Въ Германіи говорятъ: «heute schäfchen, morgen wölfe» = сегодня на небѣ облака-барашки, а завтра соберется гроза (Roggenwolf u. Roggenhund, 33—39).

скихъ выраженій роднаго языка По свидѣтельству русскаго стиха о страшномъ судѣ, вслѣдъ за всеобщимъ развращеніемъ человѣческаго рода—явится съ неба молніеносный Илья-пророкъ, и

Загорится матушка-сыра земля,
Съ востока загорится до запада,
Съ полудёнъ загорится да до ночи,
И выгорятъ горы съ раздольями,
И выгорятъ лѣсы темные.
И сошлетъ Господи потопіе
И вымоетъ матушку-сыру землю,
Аки харатью бѣлую,
Аки скорлупу яичную,
Аки дѣвицу непорочную.
И сойдетъ Михаилъ-архангелъ-батюшко,
Вструбитъ въ трубоньку золоту:

пойдутъ гласы по всей землѣ, разбудятъ мертвыхъ и вызовутъ ихъ изъ гробовъ [1]). Замѣчательное согласіе съ Эддою! всемірный пожаръ оканчивается потопомъ; омытая, обновленная земля выходитъ изъ водъ чистою, «аки дѣва непорочная»; золотая труба архангела замѣнила собою болѣе древнее представленіе о громозвучномъ рогѣ Геймдалля: это метафора небеснаго грома, который пробуждаетъ къ жизни творческія силы природы, оцѣпененныя дыханіемъ зимы (= смерти) и спящія въ гробахъ-тучахъ (см. выше стр. 324).

Народныя преданія соединяютъ съ волкомъ и тотъ охотничій характеръ, какой присвоивался миѳической собакѣ, — такъ какъ оба эти звѣря послужили для олицетворенія одинаковыхъ стихійныхъ явленій. У нѣмцевъ есть сказаніе, что Богъ назначилъ волкамъ быть его ловчими псами; основываясь на этомъ, должно думать, что волки Одина обязаны были помогать ему въ дикой охотѣ [2]). На Украйнѣ и въ Лит-

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 200—5.—[2]) D. Myth., 134, 634; Сказ. Грим., II, стр. 318.

вѣ волки называются хортами св. Юрія (Юровыми собаками), и безъ его разрѣшенія они не могутъ тронуть ни единой скотины [1]). Съ другой стороны демоническая роль волка возлагалась иногда на собаку. По указанію г. Костомарова [2]), южноруссы въ созвѣздіи Большой Медвѣдицы видятъ запряженныхъ коней (Возъ); черная собака каждую ночь силится перегрызть упряжь и чрезъ то разрушить весь строй міроздaнія, но не успѣваетъ въ своемъ пагубномъ дѣлѣ: передъ разсвѣтомъ побѣжитъ она къ студенцу, чтобы утолить жажду, а тѣмъ временемъ упряжь снова сростается. Разсказываютъ и такъ: есть на небѣ три сестрицы-зоряницы (вечерняя, полуночная и утренняя), приставленныя сторожить пса, который прикованъ у Малой Медвѣдицы на желѣзную цѣпь и всячески старается перегрызть ее; когда цѣпь будетъ порвана — тогда и кончина міра [3]). Въ томъ же созвѣздіи Большой Медвѣдицы болгары усматриваютъ волка, который грозитъ смертію двумъ воламъ, запряженнымъ въ повозку (см. выше стр. 609). Повѣрье это извѣстно и между киргизами, которые двѣ звѣзды Малой Медвѣдицы принимаютъ за пару небесныхъ иноходцевъ, а семь звѣздъ Большой Медвѣдицы — за караульщиковъ. Дьяволъ, въ образѣ волка, давно подстерегаетъ этихъ иноходцевъ, и когда удастся ему пожрать ихъ, то караульщики разбѣгутся и будетъ преставленіе свѣта. По другому разсказу, въ созвѣздіи Большой Медвѣдицы видятъ киргизы не караульщиковъ, а семь разбойниковъ или волковъ, которые гонятся за иноходцами. Всю ночь кони находятся въ большой тревогѣ, но къ утру опасность минуется; когда волки настигнутъ коней, тогда будетъ конецъ вселенной [4]). Отождествляя собаку съ демономъ-волкомъ, фантазія

[1]) Рус. Бѣс 1856, I, ст. Максимов., 80; Н. Р. Лег., стр. 136; Черты литов. нар., 93. — [2]) Костомар. С. М., 54. — [3]) Сообщено А. А. Котляревскимъ — [4]) Уральцы, соч. Желѣзнова, II, 281—2; Москв. 1853, XXII, ст. Терещ., 73.

даетъ ей эпитетъ черной и заставляетъ ее дѣйствовать во мракѣ ночи; съ утреннимъ разсвѣтомъ она убѣгаетъ. Подобное значеніе дается собакѣ и въ преданіяхъ другихъ народовъ, впрочемъ непринадлежащихъ къ индоевропейской семьѣ; такъ нѣкоторыя племена затмѣніе солнца и луны объясняютъ тѣмъ, что на эти свѣтила напали собаки, а въ красноватыхъ лучахъ, бросаемыхъ омраченнымъ солнцемъ, узнаютъ слѣды крови изъ ранъ, нанесенныхъ вражескими зубами [1]).

Волкъ-туча, пожиратель небесныхъ свѣтилъ, въ народныхъ русскихъ сказкахъ носитъ характеристическое названіе волка-самоглота; онъ живетъ на морѣ-на окіанѣ (т. е. на небѣ), добываетъ сказочному герою гусли-самогуды (метафора грозовой пѣсни, см. выше стр. 332), пасть у него — страшная, готовая проглотить всякаго супротивника; подъ хвостомъ у волка — баня, а въ заду — море: если въ той банѣ выпариться, а въ томъ морѣ выкупаться, то станешь молодцемъ и красавцемъ, т. е. волкъ-туча хранитъ въ своей утробѣ живую воду дождя, съ которою нераздѣльны понятія силы, здоровья и красоты. Согласно съ метафорическимъ названіемъ дождя молокомъ, этотъ сказочный волкъ замѣняется иногда молочною рѣкою съ кисельными берегами, которая всѣхъ питаетъ и всѣмъ даруетъ красоту и силу [2]). Трава молочай (euphorbia lathyris), названная такъ по бѣлому, молочному цвѣту своего сока, у нѣмцевъ слыветъ wolfsmilch, у поляковъ wilcze mleko [3]). Богатыри народнаго эпоса, представители молніеноснаго Перуна, сосутъ въ дѣтствѣ молоко миѳическихъ животныхъ, т. е. дождевыя тучи;

---

[1]) Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, VI, стат. Потта, 422. Минусинскіе татары разсказываютъ о семи собакахъ съ желѣзными когтями и мѣдными языками; когда онѣ сорвутся съ цѣпей — въ то время наступитъ конецъ вселенной — Вѣст. Р. Г. О. 1855, VI, 191—8.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 351; VII, 199—200.— [3]) Słownik polsko-ross. Мюллера, III, 145.

какъ сербскій Милошъ сосалъ кобылу, а другіе герои — корову-бурёнушку, такъ по древне-римскому преданію Ромулъ и Ремъ вскормлены волчицею; по нѣмецкимъ сагамъ Сигурдъ сосалъ молоко оленьей самки, а Дитрихъ — волчицу, почему и назывался Wolfdieterich[1]). По свидѣтельству славянской сказки, побѣдители страшнаго змѣя — богатыри Валигора и Вырвидубъ (прозванія, издревле-присвоенныя богу-громовнику, какъ рушителю облачныхъ горъ и лѣсовъ) были вскормлены звѣрями: одинъ — львицею, а другой — волчихою[2]). Замѣчательно, что малорусская сказка замѣняетъ богатыря Вертодуба — волкомъ, который «пиляе хвостомъ дуби»[3]). Чтобы пчелы собирали больше меду, для этого въ калужской губ. совѣтуютъ класть на пчельникѣ волчью губу: суевѣріе, возникшее изъ метафорическихъ названій тучи — волкомъ и дождя — медомъ.

Въ баснословныхъ сказаніяхъ о волкѣ-тучѣ находятъ объясненіе нѣкоторые народные обряды и примѣты. На зимній праздникъ Коляды въ Галиціи и Польшѣ толпа молодежи ходила въ старину съ чучеломъ волка, останавливаясь передъ избами и возглашая колядскія пѣсни, или бѣгала по селу съ волчьей шкурою. Обычай водить волка соблюдался въ Польшѣ еще въ XVI столѣтіи[4]). У словаковъ, вмѣсто того, ходятъ на Коляду дѣти съ змѣею (hadem), сдѣланною изъ деревянныхъ дощечекъ, «ktere se roztáhnouti a stáhnouti dají»; пасть у змѣи — красная, а на головѣ — позолоченная корона[5]). Вой волковъ (метафора завывающей бури) почитался вѣщимъ и у славянъ, и у нѣмцевъ. Если за войскомъ, вы-

---

[1]) D. Myth, 363.—[2]) Пов и пред., 112—6 —[3]) Неизданный варіантъ сказки о „вѣдьмѣ и Солнцевой сестрѣ“ (Н. Р. Ск., VI, 57)—[4]) Терещ., VII, 31; Ганушъ, 36. Польская поговорка: „biega by z wilczą skórą po kolędzie“.—[5]) Pieśni ludu polskiego w Galicyi, собралъ Жегота Паули, 3; Nar. zpiewanky. II, 66; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в 2, 37.

ступившимъ въ походъ, слѣдовали волки, это, по указанію Эдды, предвѣщало торжество надъ врагами, такъ какъ появленіе этихъ звѣрей намекало на таинственное присутствіе «отца побѣдъ» — Одина [1]). По выраженію Слова о полку, Игорь ведетъ воиновъ къ Дону, а «влъци грозу въсрожатъ по яругамъ»; у лѣтописца Нестора записанъ слѣдующій разсказъ: «идущема же има (на битву), сташа ночлѣгу, и яко бысть полунощи, вставъ Бонякъ, отъѣха отъ вой, и поча выти волчьскы, и волкъ отвыся ему, и начаша волци выти мнози. Бонякъ же пріѣхавъ, повѣда Давыдови: яко побѣда ны есть на Угры заутра» [2]). Въ сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ замѣчено, что Димитрій Волынецъ «сѣдѣ на конь свой, поимъ съ собою вел. князя, выѣхавъ на поле Куликово и ставъ посредѣ обоихъ полковъ, обратився на полки татарскіе, слышахъ стукъ великъ и крикъ... трубы гласяще. И бысть же назади татарскихъ полковъ волцы воютъ вельми грозно, по правой же странѣ ихъ вороны и галицы безпрестанно кричаше» [3]). По народной донынѣ существующей примѣтѣ, вой волковъ предвѣщаетъ морозъ, голодъ, моръ и войну; если волки ходятъ по полямъ стаями и воютъ — это знакъ будущаго неурожая [4]). У римлянъ и германцевъ встрѣча съ волкомъ почиталась предвѣстіемъ побѣды [5]); по убѣжденію нашихъ крестьянъ, встрѣча эта сулитъ успѣхъ и корысть. Бѣлоруссы говорятъ: «воукъ яму́ дарогу перебѣгъ», выражая этимъ такую мысль: ему привалило неожиданное счастіе! [6]). Понятія побѣды, торжества надъ врагами также неразлучны съ смѣлымъ и хищнымъ волкомъ, какъ наоборотъ понятія пораженія, гибели, неуспѣха — съ

[1]) Симрокъ, 160; D. Myth., 1079.—[2]) Рус. Дост., III, 44; П. С. Р. Л., I, 115. — [3]) Сахаров., I, 77. — [4]) Оп. Румян. Муз., 551; Послов. Даля, 999, 1033; Новгор. Сборникъ 1865, I, 285.—[5]) D. Myth., 617; Титъ Ливій. — [6]) Приб. къ Изв. Ак. Н, 177; Записки Авдѣев. 1, 42.

робкимъ и трусливымъ зайцемъ. Въ бурной грозѣ неслись воинственные боги на битву съ демонами и радовали жадныхъ волковъ и вороновъ, которые слѣдовали за ними на поле сраженія пожирать трупы убитыхъ [1]. Зимнія вьюги и разрушительныя бури «волчьяго времени» порождаютъ неурожаи, голодъ и моръ; тѣже печальныя послѣдствія вызываютъ и человѣческія войны, опустошающія нивы земледѣльца и водворяющія на землѣ владычество смерти: вотъ почему вой волковъ пророчитъ не только военныя тревоги, но и общее оскудѣніе и повальныя болѣзни. Такъ какъ звонъ принимался за метафору грома, разбивающаго темныя тучи, то отсюда возникло повѣрье, что волки, заслышавъ звонъ почтоваго колокольчика, со страхомъ разбѣгаются въ разныя стороны; точно также боятся звона колоколовъ и нечистые духи и вѣдьмы (см. выше стр. 300). Для того, чтобы волки не трогали домашней скотины, въ новгородской губ. крестьяне бѣгаютъ вокругъ деревень съ колокольчиками, причитывая: «около двора желѣзный тынъ; чтобы черезъ этотъ тынъ не попалъ ни лютый звѣрь, ни гадъ, ни злой человѣкъ!» [2]. Во время свадебныхъ поѣздовъ колдуны, на пагубу молодыхъ, бросаютъ на дорогу высушенное волчье сердце; чара эта, по мнѣнію простонародья, заставляетъ лошадей становиться на дыбы и ломать повозки [3]. Волчья шерсть и волчій хвостъ употребляются вѣдьмами въ чарахъ, съ цѣлію произвести непогоду. [4]

Не менѣе значительная роль выпала въ преданіяхъ индоевропейскихъ народовъ на долю свиньи. Какъ животное, которое роетъ землю, она явилась символомъ — во первыхъ

---

[1]) D. Myth., 187.—[2]) Новгор. Сборникъ 1865, I, 287—8.—[3]) Абев., 68; Иллюстр. 1845, 183. Высушенное волчье сердце носятъ, какъ амулетъ, предохраняющій отъ разныхъ болѣзней — Москв 1853, XI, 65—66. — [4] Roggenwolf u. Roggenhund, 5.

плуга, бороздящаго нивы (см. выше стр. 558), и во вторыхъ вихря, взметающаго прахъ по полямъ и дорогамъ; а какъ животное необыкновенно - плодучее, свинья (санскр. sû, su-în, гр. ὗς, лат. sus, др. верх.-нѣм. sû=schwein отъ санскр. корня su — рождать, производить, откуда и Savitar— производитель, прозванiе бога Солнца) поставлена въ близкую связь съ творческими силами весенней природы [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, миѳы приписали ей тоже влiянiе на земледѣлiе и урожаи, какое принадлежитъ грозовымъ тучамъ, бурное дыханiе которыхъ, подымая пыль и сокрушая деревья, какъ-бы роетъ землю. Древнѣйшее уподобленiе бурно несущагося облака дикому вепрю запечатлѣно въ Ведахъ словомъ varâha, означающимъ: и боровъ, и облако. Богъ Рудра, воздыматель бурь и носитель громовой палицы, и вѣтры-Маруты были олицетворяемы въ этомъ звѣриномъ образѣ. Въ гимнахъ Ригъ-Веды Индра представляется поражающимъ своею громовою палицей борова-Вритру [2]), подобно тому, какъ въ дикой охотѣ Одинъ преслѣдуетъ вепря въ широкихъ воздушныхъ пространствахъ. Туманы = тѣже облака, и народная русская загадка называетъ ихъ сивыми кабанами: «сиви кабани усе поле залягли» [3]). О крутящемся вихрѣ, въ которомъ поселяне видятъ нечистаго духа, въ Малороссiи говорятъ, что онъ «мае свинячу голову и богато рукъ». При видѣ волнуемой вѣтромъ нивы, нѣмцы до сихъ поръ выражаются: «der eber geht im korn!» [4]) Въ Швабiи, запрещая дѣтямъ бѣгать по колосистому хлѣбу, стращаютъ ихъ: «es ist eine wilde sau darin!» Тамъ-же вертящiйся вихрь (wirbelwind) называютъ windsau;

---

[1]) Die Götterwelt, 60.—[2]) Ibid., 66; Orient und Occid., годъ 1, IV, 583.—[3]) Сементов., 8. Народныя загадки даютъ свиньѣ живописное названiе понура; понурый—мрачный, скучный, угрюмый= тоже что хмурый (хмара—туча) - Старосв. Банд., 470 — [4]) Въ Польшѣ: «wilki chodzą!»

а на сѣверѣ, наоборотъ, миѳическое представленіе свиньи-вихря дало слѣдующее поэтическое названіе обыкновенному борову: widrir (wetterer). По мнѣнію германскихъ поселянъ, боровъ - вихрь прячется въ колосьяхъ засѣяннаго поля и остается въ послѣднемъ снопѣ, который будетъ сжатъ на нивѣ. Снопъ этотъ убираютъ вѣнкомъ и цвѣтами, торжественно несутъ въ деревню и ставятъ въ срединѣ обмолоченнаго хлѣба. Въ Швабіи тому, кто срѣжетъ послѣднія колосья, жнецы кричатъ: «du hast die roggensau!» Въ другихъ мѣстностяхъ народное повѣрье замѣняетъ борова волкомъ (roggenwolf), собакою (roggenhund) и козломъ, согласно съ тѣмъ стариннымъ воззрѣніемъ, которое заставило козла посвятить Тору. Чтобы дѣти не бѣгали по нивамъ, имъ говорятъ: «geht nicht ins korn, da sitzt der grosze hund!» «im korne sitzt der wolf und zerreiszt euch!» поляки: «wilk cię tam ukąsi» «wilk w życie.» Вѣяніе вѣтровъ бываетъ то благодѣтельно, то вредно: тихіе вѣтры разносятъ цвѣточную пыль и чрезъ то оплодотворяютъ растенія, суровые и порывистые опустошаютъ нивы. Когда дуетъ сильный сухой вѣтеръ, въ окрестностяхъ Кельна выражаются: «der wind frisst das korn», и пахарь, находя свой участокъ поврежденнымъ, стебли поломанными и наклонившимися, а колосья пустыми, глубоко вѣритъ, что это дѣло злобнаго демона. Потому windwolf и windsau являются съ двойственнымъ характеромъ: они то надѣляютъ нивы плодородіемъ («je gröszer der wind im korne geht, was man auch einen wolf nennt, desto körnerreicher erwartet es der bauer»), то производятъ неурожаи («die wölfe toben im korn und wollen dasselbe verderben») [1]. У насъ послѣдній сжатый снопъ убираютъ цвѣтами и приносятъ на хозяйской дворъ съ радостными пѣснями; но тѣхъ указаній, какія сохранялись въ Герма-

[1]) Die Götterwelt, 97, 100—1; Roggenwolf u. Roggenhund, 1—17.

ніи въ сейчасъ-приведенныхъ поговоркахъ, на Руси не встрѣчается. Впрочемъ, народныя примѣты ставятъ свинью въ таинственное соотношеніе съ различными атмосферными явленіями: когда стадо свиней бѣжитъ съ поля съ визгомъ и хрюканьемъ, когда свинья чешется объ уголъ избы — это считается предвѣстіемъ дождя и ненастья; если свинья бѣжитъ съ соломой во рту — это знакъ приближающейся бури [1]); если свиньи жмутся другъ къ другу, то слѣдуетъ ожидать мороза (орлов. губ. [2]).

Скандинавская миѳологія знаетъ златощетинистаго вепря Gullinbursti, который напоминаетъ свинку-золотующетинку нашихъ сказокъ [3]). Между русскими поселянами сохраняется преданіе, что свинья прежде была создана не такою, что она имѣла щетины золотыя и серебреныя, но какъ-то упала въ грязь, и съ той поры утратила блескъ своихъ щетинъ [4]). Это — поэтическій образъ весенней тучи, озаренной яркими солнечными лучами и сверкающей золотистыми молніями; тотъ-же смыслъ кроется и въ слѣдующемъ представленіи народнаго эпоса: «за̀ моремъ стоитъ гора (море = небо, гора = туча), а на горѣ два борова; боровы грызутся, а межъ ими сыплется золото да серебро», т. е. тучи сталкиваются, а изъ нихъ сыплются золотистыя молніи [5]). Молнія, уподобляемая въ миѳическихъ сказаніяхъ острію копья и стрѣлы, въ примѣненіи къ тучѣ-борову

---

[1]) Нар. сл раз., 146, 148; Этн. Сб , VI, библіогр. указ., 15.—[2]) Чтобы узнать, оживетъ ли утопленникъ?—должно обнести его вокругъ свинаго хлѣва и положить у двери; если въ это время свиньи захрюкаютъ, то утопленникъ будетъ живъ, и наоборотъ (Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 648). Хрюканье свиней—метафора воющей грозовой бури, звуки которой пробуждаютъ къ жизни бога-громовника, спящаго въ водахъ дождевой тучи.—[3]) Н. Р. Ск., II, 28.—[4]) Послов. Даля, 1056.—[5]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 561.

казалась его сверкающей щетиною или золотымъ, блестящимъ зубомъ (клыкомъ). Народная загадка, означающая огонь, выражается такъ: «дрожитъ свинка-золотая (или острая) щетинка» [1]). Острые зубы борова, крысы, мыши, бѣлки и крота, по ихъ бѣлизнѣ и крѣпости (у Гомера: ἀργῆτες ὀδόντες, ἀργῆτες κεραυνοί), были сближены съ разящею молніей. Санскритъ даетъ свиньѣ и крысѣ названіе vajradanta (зубъ громовой палицы); представляемые дикими вепрями, несущіеся въ облакахъ Маруты называются зубастыми; крыса (âkhu — слово, означающее и мышь и крота) была посвящена Рудрѣ [2]). Пламя огня, пожирающаго горючій матеріалъ, также уподоблялось золотымъ грызущимъ зубамъ [3]), и въ гимнахъ Ригъ-Веды Агни именуется тысячеглазымъ и острозубымъ: первый эпитетъ возникъ изъ лингвистическаго сродства понятій свѣта и зрѣнія, а второй — изъ сейчасъ - указаннаго основанія [4]). У словаковъ уцѣлѣла клятва: «чтобъ тебѣ Перунъ показалъ свои зубы!» т. е. да поразитъ тебя молнія [5]). По свидѣтельству Дитмара, въ славянскомъ городѣ Ретрѣ былъ храмъ, посвященный Сварожичу (= Агни); одни изъ трехъ воротъ этого храма вели къ морю и почитались недоступными для входа простыхъ людей; когда городу угрожало какое-нибудь несчастіе — изъ водъ шумнаго моря показывался огромный боровъ, сверкая своими бѣлыми клыками [6]). Во всѣхъ разнообразныхъ олицетвореніяхъ тучи зу-

[1]) Послов. Даля, 1065; Этн. Сб., VI, 63, 87. Сравни загадку: «стоитъ волкъ-опалённый бокъ" (печь и заслонка)—ibid., 21. [2]) Кунъ, 202.— [3]) Die Götterwelt, 67. — [4]) Orient und Occid. 1863, II, 237 — 8. — [5]) Nar. zpiewanky, I, 6. Скандинавскіе поэты употребляютъ выраженіе: мечь или топоръ кусаетъ; глаголъ bita— рубить и кусать (Опытъ сравн. обозр. др. памятн. нар. поэз., II, 46); тоже представленіе неразлучно и съ молніей, которая уподоблялась и мечу и топору.— [6]) .... e mari praedicto aper magnus et candido dente e spumis lucescente exeat.

бы служатъ для обозначенія кусающихъ (=разящихъ) молній. Въ русскомъ заговорѣ на умилостивленіе судей и начальниковъ читаемъ: «помолюсь я (имярекъ) на восточную сторону; съ восточной стороны текутъ ключи огненные, возсіяли ключи золотомъ (= изображеніе грозы) — и возрадовались всѣ орды, и приклонились всѣ языки. Въ тѣхъ ключахъ я умываюсь и господнею пеленою утираюсь, и показался бы я всѣмъ судьямъ и начальникамъ краснѣе солнца, свѣтлѣе мѣсяца. Кто на меня зло помыслитъ, того человѣка я самъ съѣмъ: у меня ротъ волчій, зубъ желѣзный!» [1]) Чтобы охранить себя отъ судейскихъ преслѣдованій, заклинатель обращается къ защитѣ бога-громовника, который долженъ прикрыть его облачной пеленою и омыть очистительною водою дождя; одѣянный облакомъ, онъ принимаетъ на себя волчій образъ, получаетъ желѣзный зубъ молнію и становится страшенъ своимъ недругамъ. Колдуны, обладающіе силою вызывать бури и грозы и превращаться въ волковъ, сохраняютъ свое чародѣйное могущество до тѣхъ поръ, пока не выпадутъ у нихъ зубы [2]). По народному повѣрью, вѣщее слово заговора только тогда достигаетъ цѣли, когда произнесено заклинателемъ, у котораго всѣ зубы цѣлы [3]). Въ нашихъ сказкахъ встрѣчаемъ любопытное преданіе о змѣиномъ зубѣ; подобно волку, змѣй — демоническое олицетвореніе тучи. Такъ какъ молнія наноситъ смертельные удары, то змѣиному зубу присвоивается эпитетъ мертваго. Злая царевна - полюбовница змѣя, желая извести брата - богатыря, вызвалась поискать у него въ головѣ и запустила ему въ волосы змѣиный зубъ. Богатырь тотчасъ померъ и былъ зарытъ въ могилу; но у него была любимая охота — вѣщіе звѣри: откопали они царевича и стали думать, какъ-бы возвра-

[1]) Саратов. Г. В. 1846, 33. — [2]) Абев., 187; Новгор. Сборн. 1865, I, 286.— [3]) Иллюстр. 1845, 250.

тить его къ жизни. Говоритъ лиса медвѣдю: «если ты перепрыгнешь черезъ покойника, а самъ увернешься отъ зуба, то и хозяинъ нашъ, и ты — оба будете живы!» Косолапый Мишка прыгнулъ, да не успѣлъ увернуться — зубъ такъ и впился въ него! Царевичъ ожилъ, а медвѣдь ноги протянулъ. Прыгаетъ черезъ медвѣдя другой звѣрь и тоже не съумѣлъ увернуться: Мишку оживилъ, а самъ упалъ мертвой. И вотъ такъ-то прыгали звѣри другъ за другомъ, и дошла наконецъ очередь до лисицы; она всѣхъ ловчѣй, всѣхъ увертливѣй, какъ прыгнула — зубъ не поспѣлъ за нею и вонзился въ зеленый дубъ: въ туже минуту засохъ дубъ отъ верху и до низу [1]). Въ одномъ заговорѣ змѣиный зубъ называется золотымъ, подобно тому, какъ скандинавская миѳологія знаетъ золотые зубы бога Геймдалля [2]). Этотъ любопытный заговоръ произносится на исцѣленіе отъ змѣинаго укуса и состоитъ изъ слѣдующаго обращенія къ змѣѣ-змѣицѣ, всѣмъ змѣямъ царицѣ: «собери ты весь свой гадъ и вынимай изъ раба (имярекъ) свой златъ зубъ; а не вынешь ты своего злата зуба, то я закляну тебя со всѣми твоими змѣями, а не я тебя закляну — заклянетъ тебя Господь Богъ и Михаилъ-архангелъ». Затѣмъ заговоръ упоминаетъ о Божьей Матери, которая изъ болящихъ ранъ змѣиные зубы выбираетъ, опухоль умаляетъ [3]). Низводя древнія метафорическія выраженія отъ небесныхъ явленій къ земнымъ, народъ въ золотомъ зубѣ-молніи, которымъ поражаетъ змѣя-туча, начинаетъ видѣть не болѣе, какъ губительный зубъ обыкновенной змѣи, и заклятіе, направленное собственно противъ громоваго удара, принимаетъ за цѣлебное средство въ тѣхъ случаяхъ, когда кого-нибудь ужалитъ гадюка. Народная русская сказка повѣствуетъ о змѣѣ-вѣдьмѣ, которая хочетъ пожрать малолѣтнаго Иваш-

[1]) Н. Р. Ск., стр. 131; VIII, стр. 389—390. — [2]) D. Myth., 214.
[3]) Лѣт. Рус. Лит., т. V, 105.

ку; смѣлый мальчикъ ушелъ и засѣлъ на высокой дубъ; вѣдьма принимается грызть дерево, ломаетъ свои зубы, бѣжитъ къ кузницу и проситъ: «ковалику, ковалику! скуй мнѣ желѣзные зубы» — и тотъ исполняетъ ея желаніе [1]). Не касаясь основнаго значенія этой сказки, которое объяснено нами ниже (см. гл. XIX), замѣтимъ, что злая вѣдьма точно также грызетъ желѣзными зубами, т. е. молніями, Перуново дерево (дубъ = облако), какъ, по свидѣтельству скандинавскаго миѳа, змѣя Nidhhöggr (= male pungens, caedens) грызетъ корень міровой ясени Иггдразилли [2]). Тотъ же миѳическій кузнецъ, которому приписывается приготовленіе молніеносныхъ стрѣлъ, куетъ и желѣзные зубы вѣдьмы. Наши знахари лѣчатъ больные зубы прикосновеніемъ пальца, но для того, чтобы получить этотъ чудесный даръ останавливать зубную боль, необходимо поймать крота (пол. kret, илл. kart, чеш. krt, krtek, лит. kertus, kertukkas отъ санскр. kṛt — scindere [3]) и задушить его указательнымъ пальцемъ правой руки [4]). Въ Германіи существуютъ слѣдующія повѣрья: кто ѣстъ хлѣбъ, изгрызенный мышами, у того не будутъ болѣть зубы; чтобы у дитяти легко прорѣзывались зубы, мать должна откусить у мыши голову и привѣсить ее на шею ребенка; когда у дѣтей выпадаютъ молочные зубы, то совѣтуютъ закидывать ихъ въ мышиную норку, приговаривая: «maus, maus! komm heraus, bring mir einen neuen zahn heraus» [5]). На Руси заставляютъ дѣтей бросать выпавшій зубъ запечку съ такимъ приговоромъ: «мышка, мышка! на тебѣ зубъ костяной (или: рѣпяной), а мнѣ дай желѣзный (или: костяной [6]);

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 4. — [2]) Кунъ, 130. — [3]) Пикте, I, 452. — [4]) Сахаров., I, 54. Въ Литвѣ вѣшаютъ въ конюшняхъ убитаго крота, что также предохраняетъ лошадей отъ нечистыхъ духовъ, какъ и козлиный черепъ (Черты литов. нар., 97).— [5]) Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 208, 224. — [6]) Номис., 5; Терещ., VI, 24; VII, 165. Одинъ изъ русскихъ заговоровъ противъ зубной

тоже соблюдается и лужичанами [1]). Словаки и чехи просятъ въ этомъ случаѣ бабу-ягу: «jenzi baba, stará baba! tu máš sub kostěný, dag mi zan' zelezný [2]). Яга-баба представляется зубастою старухою, и у сербовъ извѣстна подъ именемъ гвоздензубы [3]). Вмѣсто указанныхъ воззванiй къ бабѣ-ягѣ и мышамъ, чехи туже самую просьбу обращаютъ къ лисицѣ (одно изъ олицетворенiй грозоваго облака, см. стр 645), а сербы къ воронѣ: «нà ти, врана, коштан зубъ; дај ти мене гвозден зуб» [4]), чтò не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнiя въ миѳическомъ смыслѣ подобныхъ заклятiй. Преданiе о воронѣ, надѣляющей желѣзными зубами, кажется совершенною нелѣпостью; но странность эта легко объясняется изъ тѣхъ баснословныхъ представленiй, подъ влiянiемъ которыхъ бурныя тучи были уподобляемы хищнымъ птицамъ (см. гл. X). Еще знаменательнѣе, что наши заговоры, произносимые противъ зубной боли, большею частiю состоятъ изъ обращенiй къ мѣсяцу: онъ снимаетъ зубную скорбь, уноситъ ее подъ облака, и въ замѣнъ испорченнаго (рѣпянаго) зуба даетъ здоровой (костяной). Какъ царица темной ночи, луна принималась за божество, властвующее въ туманныхъ областяхъ мрачнаго Аида; понятiя ночи, тучи и смерти (загробнаго мiра) постоянно сливаются въ древнѣйшихъ вѣрованiяхъ. Въ Бѣлоруссiи страдающiе зубами выходятъ въ новолунiе на перекрестокъ, и ставовясь лицомъ къ мѣсяцу, причитываютъ: «новы мѣсячку! чы ты бывъ на небечку? — Бывъ. — А чы есть-же людзи тамъ? — Есть. — Чы боляць въ ихъ зубы? — Ни, мой любый! — Нехай-же у мене не боляць, а якъ у ихъ сѣдзяць!»

боли заклинаетъ зайца (о миѳическомъ значенiи его см стр. 641), волка и старую бабу (вѣдьму) надѣлить болящаго своими острыми зубами — Сахаров., I, 22. — [1]) Neues Lausitzisches Magazin 1843, III—IV, 332 — [2]) Nar. zpiewanky, I, 12; Чешск. пѣсни Эрбена, 5.—[3]) Срп. рјечник, 84. — [4]) Срп. н. послов., 191.

т. е. да будутъ мои зубы также нечувствительны къ боли, какъ у покойниковъ, [1]), души которыхъ признавались существами стихійными, странствующими по небу въ грозовыхъ облакахъ (см. гл. XXIV). Уподобленіе молній зубамъ грызуновъ сообщило Аполлону, метателю убійственныхъ стрѣлъ, эпитетъ σμινθεὺς (σμίνθος — полевая мышь [2]) и придало мышамъ миѳическій характеръ. Народная сказка о «волшебномъ кольцѣ» [3]) говоритъ объ измѣнѣ красавицы-жены своему мужу; она отдается враждебному королю, уходитъ въ далекія страны и уноситъ съ собою чудесное кольцо, а вмѣстѣ съ нимъ и богатство и счастіе; чтобы возвратить все это, покинутый мужъ долженъ бороться съ величайшими затрудненіями, но въ свое время одолѣваетъ ихъ и получаетъ обратно и кольцо и красавицу-жену. Сюжетъ этотъ развивается во многихъ эпическихъ сказаніяхъ, и въ основѣ его таится мысль о временномъ союзѣ дѣвы-Солнца съ лѣтнею природою, о переходѣ ея во власть враждебной зимы, когда она измѣняетъ своему законному супругу и предается коварному обольстителю, и о возстановленіи съ новой весною прежняго благодатнаго брака. Въ древнѣйшей поэзіи солнце уподоблялось золотому кольцу (см. выше стр. 213); у этого волшебнаго кольца (wunschring) двѣнадцать винтовъ или составовъ, которые указываютъ на двѣнадцать періодовъ (по числу мѣсяцевъ), замѣчаемыхъ въ годовомъ движеніи солнца. Сказочный герой пріобрѣтаетъ кольцо отъ царя-змѣя (т. е. возженное грозовымъ пламенемъ, солнце освобождается изъ-подъ власти омрачающаго его ликъ облачнаго демона), но послѣ счастливаго времени лѣта теряетъ его при наступленіи зимы и самъ попадаетъ въ тѣсное заточеніе; похищенное зимними

[1]) Сахаров., I, 22; Ворон. Литер. Сборн., 384; Пантеонъ 1854, VI, 66; Маякъ, XVII. — [2]) Griech. Myth. von Preller, I, 195. —[3]) Н. Р. Ск., VI, 67; VII, 38; VIII, стр. 540—550.

туманами, оно снова возвращается ему, благодаря дружнымъ усиліямъ собаки, кошки и мыши, т. е. не прежде, какъ весною, когда появляются молніеносныя тучи: мышь - молнія грызетъ демона-похитителя и заставляетъ его выпустить изъ своихъ рукъ драгоцѣнное кольцо, собака-вихрь и кошка-гроза подхватываютъ сокровище, переплываютъ морскія воды (дождевыя тучи), и вмѣстѣ съ кольцомъ возвращаютъ торжествующему герою свободу и счастіе. Стародавній миѳъ о мыши-молніи, грызущей корабль-облако, уцѣлѣлъ въ средневѣковой передѣлкѣ ветхозавѣтнаго сказанія о потопѣ. По свидѣтельству апокрифическихъ сочиненій, дьяволъ прокрался въ ковчегъ, и желая окончательно погубить людской родъ, оборотился мышью и сталъ грызть дно корабля; тогда, по молитвѣ Ноя, выскочили изъ ноздрей льва песъ и кошка и удавили нечистаго [1]). Народная легенда говоритъ, что дьяволъ въ образѣ мыши прогрызъ въ ковчегѣ дыру, а ужъ заткнулъ ее своей головою [2]). Если въ домѣ бѣгаютъ днемъ мыши и крысы, это, по мнѣнію простонародья, предвѣщаетъ пожаръ (арханг. губ.); чье платье будетъ изъѣдено мышами или крысами, тому человѣку угрожаетъ бѣда, болѣзнь и самая смерть. Мыши даютъ поселянамъ примѣты о будущихъ урожаяхъ и цѣнахъ на хлѣбъ: если полевая мышь совьетъ на нивѣ гнѣздо высоко, то предвѣщаетъ неурожай и высокія цѣны на хлѣбъ, и обратно: низко-свитое гнѣздо обѣщаетъ низкія цѣны; если мышь точитъ ковригу отъ нижней корки кверху — то хлѣбъ будетъ дорогъ, а если отъ верхней корки внизъ—то дёшевъ; изгрызенная средина ковриги указываетъ на среднія цѣны [3]); когда мыши портятъ сѣно — будетъ худой укосъ, а когда вылазятъ изъ подполья и производятъ визгъ — будетъ

---

[1]) Пам. стар. рус. литер., III, 17—18, 173; Лѣт. рус. лит., кн. II, 158-160. — [2]) Н. Р. Лег., стр. 51. — [3]) Записки Авдѣев., 140—2; Пузин., 159.

голодный годъ [1]).—Рядомъ съ уподобленіемъ разящихъ молній—зубамъ, хохотъ служилъ метафорою грома. Такъ какъ смѣхъ возбуждаетъ представленіе объ открытомъ ртѣ и оскаленыхъ зубахъ, то обѣ метафоры нераздѣльно сочетались съ миѳическимъ образомъ демона-тучи: дьяволъ постоянно насмѣхается, злобно хохочетъ и скрежещетъ зубами; адская бездна изображается колосальною разинутою пастью съ страшными зубами [2])

Вепрь Gullinbursti или Slidhrugtanni (=Spitzzahn) принадлежалъ свѣтоносному богу весеннихъ творческихъ силъ — Фрейру, который выѣзжалъ на немъ верхомъ или въ колесницѣ; съ быстротою рѣзваго коня несся Гуллинбурсти по воздушнымъ пространствамъ и золотыя щетины его озаряли ночное небо, подобно свѣтлому дню. Эдда даетъ этого вепря и богинѣ Фреѣ. Старинная нѣмецкая пѣсня вспоминаетъ о чудесномъ боровѣ, щетины котораго словно лѣсъ, а клыки въ двѣнадцать локтей. Кавказскіе горцы также знаютъ дикаго кабана съ золотою щетиною, на которомъ ѣздитъ богъ лѣсовъ и охоты [3]). Наканунѣ Рождества, когда празднуется поворотъ солнца на лѣто и когда, по повѣрью, отверзается пресвѣтлый рай, чехи выводятъ своихъ дѣтей на улицу, и указывая на звѣзду Звѣриницу (Венеру - имя, которому у германцевъ соотвѣтствуетъ Фрея, у славянъ Сива), говорятъ: «вотъ zlaté prasátko!» — что̀ напоминаетъ бѣлорусскую поговорку: «уздришь вовчу звѣзду!» [4]) Иногда, не желая выходить изъ комнаты, берутъ въ одну руку небольшое зеркало, а въ другую зажженную свѣчу, и держа свѣчу передъ зеркаломъ, колеблютъ послѣднее, отчего по стѣнамъ и потолку перебѣгаетъ

[1]) Нар. сл. раз., 139; Иллюстр. 1846, 333. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 129. — [3]) D. Myth., 194—6, 632; Die Götterwelt, 23, 309. — [4]) Языческія представленія о рождающемся солнцѣ и блестящей Венерѣ смѣшались въ христіанскую эпоху съ преданіемъ о звѣздѣ, предвозвѣстившей рожденіе Спасителя.

съ мѣста на мѣсто свѣтлое пятно; это отраженіе свѣта, извѣстное у насъ подъ именемъ зайчика (см. стр. 641), чехи называютъ золотымъ поросёнкомъ [1]. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи существуетъ повѣрье: кто наканунѣ Рождества воздержится отъ пищи до поздняго вечера, тотъ увидитъ золотаго поросёнка (ein goldenes junges ferkel); на Руси въ обычаѣ поститься въ Рождественскій сочельникъ до звѣзды. Въ Швабіи усматриваютъ въ это время на небѣ бѣлаго поросенка съ золотою цѣпью на шеѣ [2]. Къ древнему культу Фрейра принадлежало принесеніе ему въ жертву, въ дни солнечнаго поворота на лѣто, свиньи (sühneber), дабы онъ даровалъ землѣ плодородіе, и до позднѣйшаго времени свиная голова и поросенокъ были необходимою яствою на Святкахъ. Въ Англіи голова эта украшалась лавровымъ листомъ и розмариномъ (растеніе, посвященное богу Фро). Въ Швеціи крестьяне на julabend приготовляютъ изъ тѣста печенья въ видѣ свиней, и хранятъ ихъ до весны; весною же нѣсколько кусковъ этого печенья кладутъ въ зерна, предназначенныя для посѣва; другую часть мѣшаютъ въ овесъ, которымъ кормятъ пахатныхъ лошадей, а остальное раздѣляется между посѣвщиками и пастухами; послѣдніе получаютъ свою долю въ тотъ день, когда впервые выгоняютъ коровъ на пастбище. Это дѣлается съ цѣлію, чтобы будущая жатва была урожайная и чтобы коровы давали обильное молоко [3]. Тѣже обычаи встрѣчаемъ и у славянъ. На Руси къ Рождественскимъ Святкамъ и Новому году бьютъ свиней и поросятъ, и доселѣ непремѣннымъ кушаньемъ на первый день праздника бываетъ свиная голова съ хрѣномъ или

---

[1]) Рус. Вѣст. 1862, I, 350; Ганушъ, 12. — [2]) Никакая подѣлка для плуга не должна быть приготовляема наканунѣ Рождества: все, что будетъ сдѣлано, поломаетъ баснословный боровъ.—[3]) D. Myth., 194—6; Die Götterwelt, 236—7, 241.

жареный поросёнокъ съ кашею; почти по всѣмъ деревнямъ варятъ свиныя ноги, начиняютъ свиныя кишки и желудки и раздаютъ коледовщикамъ, пѣсни которыхъ сопровождаются просьбами надѣлить ихъ именно этими обычными дарами. Кровью убитаго кабана брызгаютъ въ огонь, на которомъ обжигаютъ тушу, и думаютъ, что вслѣдствіе такого обряда нечистая сила перестанетъ ходить по хлѣвамъ и портить скотину [1]. По селезенкѣ кабана гадаютъ о погодѣ: если селезенка толще къ спинѣ, то зима будетъ холоднѣе въ концѣ, чѣмъ въ началѣ; если она толще въ срединѣ, то сильную стужу надо ожидать въ половинѣ зимы, а если толще къ сторонѣ брюха, то при концѣ зимняго періода морозы будутъ слабѣе [2]. Начиняя колбасы, хозяйка дома и ея помощницы поютъ слѣдующую пѣсню:

Дѣдка свинушку убилъ,
Дѣдка бѣлинькую —
Спинку пѣгинькую.
Ай да божья Коляда!
Прилетай къ намъ свысока
Разъ въ желанный годъ.
Мы колбасы чинимъ,
Веретенцемъ сверлимъ...
Ай-о-охъ, Коляда!
Лети швыдче свысока,
Да морозомъ не тряси,
Басловья [3] къ намъ неси.

Въ виленской губ. всякой достаточный хозяинъ закалаетъ къ Рождеству нарочно-откормленнаго кабана, что̀ на мѣстномъ говорѣ обозначается выраженіемъ: забиц каляду [4]. Въ

[1] Терещ., VII, 4, 6, 53, 72, 82, 111. — [2] Рус. въ св. посл., IV, 71—72; Совр. 1852, I, 122; Номис., 6; Абев., 152: дѣвушки ходятъ гадать „въ сарай, гдѣ стоятъ свиныя туши, отъ которыхъ слышится имъ голосъ, и по оному опредѣляютъ свою будущую судьбину". — [3] Благословенье, благодать. — [4] Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 277.

орловской губ. подъ Новый годъ рѣжутъ годовалаго поросёнка, жарятъ и вечеромъ непремѣнно съѣдаютъ всего, а кости зарываютъ въ потаенномъ мѣстѣ [1]). Св. Василій, память котораго празднуется 1-го января, почитается крестьянами покровителемъ свиней, откуда объясняется народная поговорка: «бываетъ и свиньямъ въ году праздникъ!» [2]) Болгары, сербы и хорваты также закалаютъ къ Рождеству свиней и поросятъ [3]); а въ земляхъ, заселенныхъ нѣкогда вендами, лѣпятъ и пекутъ кабановъ изъ тѣста. Поросенокъ, изготовляемый къ этому празднику, называется у сербовъ божура, божурица [4]).

Въ тучахъ, потемняющихъ небесный свѣтъ, и въ крутящихся вихряхъ древнія племена признавали существа демоническія; поэтому прожорливой свиньѣ, какъ воплощенію этихъ стихійныхъ явленій, часто придается въ народныхъ сказаніяхъ тотъ-же злобный, враждебный характеръ, какъ и хищному волку. У египтянъ, по свидѣтельству Геродота, свинья почиталась нечистою, и тотъ, до кого она дотрогивалась, долженъ былъ омыться въ священныхъ водахъ Нила; подобный же взглядъ на это животное раздѣляли и евреи; у арабовъ свинья и демонъ обозначаются однимъ именемъ [5]). Народы арійскаго происхожденія представляли бѣсовъ въ различныхъ звѣриныхъ образахъ и между прочимъ громко-хрюкающими свиньями; олицетворяя чорта въ полу-человѣческихъ, полу-животненныхъ формахъ, они давали ему свиной хвостъ [6]). По указанію нашихъ старинныхъ памятниковъ, нечистые духи ѣздятъ на свиньяхъ; такъ въ лѣтописи (подъ 1074 годомъ) сказано: «видѣ (старецъ) единаго (бѣса) сѣдяща на свиньи, а дру-

[1]) Терещ., VII, 48—49, 101. — [2]) Ibid., VI, 66; Нар. послов. Снегирева, 24. — [3]) Каравел., 276; Ганушъ, 12. — [4]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 26, 30. — [5]) Andeutungen eines Systems der Myth., 162.—[6]) Die Götterwelt, 27.

гыя текуща около его»[1]). Шведская поговорка утверждаетъ: «что свинья замараетъ, то очиститъ лошадь»; свинья здѣсь — синонимъ демона, конь — свѣтлаго божества[2]). На этомъ древне-языческомъ повѣрьи создалась народная легенда о томъ, что младенца Христа, когда онъ былъ спрятанъ отъ слугъ Ирода въ ясляхъ, лошадь зарывала въ солому, а недобрая свинья отрывала.[3]) «Богъ не выдастъ, свинья не съѣстъ!»[4]) выражается русская пословица, противопоставляя свинью, какъ-бы злаго духа, благому, охраняющему божеству. Встрѣча съ свиньею признается за несчастливую примѣту[5]), на что указывалъ еще Несторъ, осуждавшій тѣхъ, которые, повстрѣчавъ свинью немедленно возвращались домой[6]). Народный эпосъ разсказываетъ о борьбѣ богатыря (=Перуна) съ демоническими змѣями (=тучами); въ нѣкоторыхъ варіантахъ чудовищная змѣя замѣняется огромной прожорливой свиньею, при чемъ всѣ другія подробности преданія удерживаются безъ малѣйшихъ отступленій. Спасаясь отъ свиньи, богатырь бѣжитъ въ кузницу, и тамъ «нечистая» свинья, будучи схвачена за языкъ горячими клещами, погибаетъ подъ кузнечными молотами — подобно тому, какъ гибнутъ великаны-тучи подъ ударами Торова молота (молніи), или по другому сказанію: запряженная въ соху (см. выше стр. 561), она выпиваетъ цѣлое море и лопается, т. е. гибнетъ, изливаясь потоками дождя[7]). Съ такимъ враждебнымъ Перуну, демоническимъ характеромъ свинья по преимуществу

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 82; Патер. Печерск., 108 — [2]) D Myth., 624. — [3]) Послов. Даля, 1053. По другой редакціи закрывали Христа волы, а кони напротивъ поѣдали сѣно, за что и были осуждены вѣчно ѣсть и никогда не насыщаться — Н. Р. Лег., стр. X; Основа 1861, X, 51—52 („Великъ день у подолянъ“). — [4]) Или: коли Богъ не попустить, свиня не вкусить — Номис., 74. — [5]) Абев., 79; D. Myth., 1081. — [6]) П. С. Р. Л., I, 73. — [7]) Н. Р. Ск., VIII, 2.

являлась, какъ миѳическое воплощенie зимнихъ тумановъ и облаковъ, помрачающихъ солнечный блескъ, посылающихъ на землю холодные вѣтры, мятели и разрушительныя бури; вмѣстѣ съ этимъ ея острые зубы получили значенie мертвящаго, всёоцѣпеняющаго влiянiя зимы. По народному выраженiю, Зима съ гвоздемъ ходитъ, оковываетъ воды и землю, и накладывая на рѣки и озера ледяные мосты, скрѣпляетъ ихъ гвоздями; слѣдовательно дѣйствie и ощущенie, производимыя морозами, уподобляются опутыванiю цѣпями и уколу остраго, крѣпко прибитаго гвоздя. Временное усыпленie или зимняя смерть природы происходитъ отъ губительнаго укола Зимы: живописуя естественныя явленiя въ живыхъ поэтическихъ образахъ, греки зимнее омертвенie творческихъ мiровыхъ силъ выразили въ миѳѣ о безвременной кончинѣ красавца-Адониса, сраженнаго зубомъ дикаго вепря; въ видѣ этого вепря нанесъ ему рану неистовый Аресъ, т. е. богъ-воитель (громовникъ) съ началомъ зимы дѣлается оборотнемъ, изъ благотворнаго божества, заправляющаго грозовыми битвами, превращается въ страшнаго звѣря и губитъ земную жизнь во всей ея красѣ. Когда Адонисъ умеръ, Афродита умолила Зевса дозволить ему: оставаясь полгода въ подземномъ царствѣ тѣней, другую половину года проводить въ обителяхъ свѣтлыхъ боговъ. Съ тѣхъ поръ Адонисъ поочередно переходитъ изъ объятiй Афродиты во власть Персефоны, богини загробнаго мiра, и отъ этой послѣдней къ Афродитѣ [1]). Это — не болѣе, какъ представленie круговаго оборота, замѣчаемаго въ жизни природы, поэтическая картина ея цвѣтенiя и увяданiя. Я. Гриммъ указываетъ на одну сѣверную сагу, по свидѣтельству которой боровъ ранилъ спящаго Одина и сосалъ изъ него кровь; тамъ, гдѣ капли его божественной крови оросили землю, на слѣдующую весну вырос-

[1]) Griech. Mythol. von Preller, I, 272—3.

ли цвѣты [1]). Представляя тучи въ различныхъ животненныхъ и человѣческихъ образахъ, первобытныя племена называли дождь — ихъ плотскимъ сѣменемъ, молокомъ и кровью. Послѣдняя метафора нашла мѣсто и въ приведенной сагѣ: суровая осень повергаетъ тученоснаго Одина въ сонъ, и въ это время раненый кабаньимъ клыкомъ (молніей), проливаетъ онъ на землю благодатную влагу дождя-крови. Подобно тому, богатырь русской сказки Незнайко [2]) точитъ кровь изъ задней ноги своего чудеснаго коня, окропляетъ ею опустошонный садъ, и гдѣ только пали кровяныя капли — тамъ выростаютъ роскошные цвѣты и деревья: эпизодъ, по своему значенію совершенно-тождественный съ преданіемъ, будто богатырскіе кони ударомъ своихъ копытъ выбиваютъ источники живой воды. Возвратъ къ жизни окаменѣлыхъ (= оцѣпененныхъ зимнею стужею) героевъ народный эпосъ приписываетъ: взбрызгиванію живой водою [3]) или окропленію дѣтскою кровью [4]), т. е. дождемъ, этою живительною кровью только что народившагося бога весны. По сказанію Эдды, когда былъ убитъ великанъ Имиръ, то изъ ранъ его пролилось столько крови, что произошелъ всемірный потопъ, въ которомъ потонуло почти все племя первозданныхъ великановъ, тогда какъ по библейскому преданію потопъ былъ слѣдствіемъ сорокодневныхъ, безпрерывныхъ дождей [5]). Славяне хранятъ преданіе, что великаны погибли въ потопѣ въ наказаніе за свои непрестанныя войны, т. е. тучи-исполины гибнутъ въ грозовыхъ битвахъ, изливаясь на землю дождями. Въ Калевалѣ Вейнемейненъ ранитъ топоромъ (молніей) палецъ на своей ногѣ, и кровь течетъ рѣкою и затопляетъ всю страну до самыхъ вершинъ горъ; точно также

[1]) D. Myth., 899. — [2]) Н. Р. Ск., VIII, 10. — [3]) Ibid., VI, 69. — [4]) Ibid., VII, 6; въ сербской пѣснѣ (Срп. н. пјесме, II, 7—10) ангелы исцѣляютъ нѣмыхъ и слѣпыхъ кровью ребенка. — [5]) D. Myth., 526, 542.

нѣмецкія сказки упоминаютъ о наводненіи, происшедшемъ изъ пальца великана [1]). Разсказывая о созданіи міра изъ трупа убитаго Имира, Эдда утверждаетъ, что моря и воды произошли изъ его крови; наоборотъ индѣйцы вѣрили, что кровь человѣческая создана отъ воды, и по выраженію русскаго стиха о голубиной книгѣ: «кровь-руда наша отъ черна моря» — вѣрованіе, доселѣ принимаемое духоборцами за догматъ [2]). Былина про богатыря Дуная оканчивается этими знаменательными словами:

И падалъ онъ на ножъ да ретивымъ сердцемъ;
Съ того ли времени, отъ крови горячія
Протекала матушка Дунай-рѣка [3]).

Сильномогучій богатырь Дунай разливается рѣкою — сходно съ тѣмъ, какъ въ народной сказкѣ разливается рѣкою дочь Морскаго царя (первоначально: дѣва-туча, потомъ нимфа земныхъ водъ); кровь его также затопляетъ землю, какъ кровь Имира. Очевидно, что въ основѣ этого миѳа лежитъ преданіе объ исполинахъ дождевыхъ тучъ. Финны, въ случаѣ порѣза, взываютъ къ могучему Укко и просятъ его остановить льющуюся кровь [4]): какъ владыка громовъ, онъ можетъ и посылать и задерживать дождевые потоки, а потому, вслѣдствіе уподобленія дождя — крови, ему же присвоена и сила останавливать кровь и заживлять раны; тоже воззрѣніе находимъ и въ нашихъ заговорахъ «на остановленіе крови» (см. гл. XVIII). Скандинавская сага про Одина, уязвленнаго боровомъ, извѣстна въ Германіи въ слѣдующей варіаціи: однажды Гакельнбергу (имя, принадлежащее Водану) привидѣлось въ тяжеломъ снѣ, что онъ сражался съ страшнымъ кабаномъ.

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 162. — [2]) Калѣки Пер., II, 356; О влiян. христ. на сл. яз., 77, 83—84. — [3]) Памятники великорус. нарѣчія, 144; Рыбник., I, 186, 194. — [4]) У. З. А. Н. 1852, IV, 524.

Онъ дѣйствительно встрѣтилъ на охотѣ кабана, и послѣ упорной борьбы поразилъ его. Торжествуя побѣду, онъ ударилъ мертваго звѣря ногою и воскликнулъ: «рази, если можешь!» Но ударъ былъ направленъ такъ неосторожно, что острый кабаній зубъ пронзилъ сквозь сапогъ ногу охотника, и отъ этой раны онъ вскорѣ умеръ [1]). Сказаніе это напоминаетъ лѣтописную повѣсть о смерти Олега, который ступилъ ногою на черепъ своего издохшаго коня, «и выникнучи змѣя, и уклюну й въ ногу, и съ того разболѣвся умьре» [2]). Значеніе того и другаго преданій одно: кабанъ и конь = туча, зубъ и змѣя = молнія; въ той формѣ, въ какой передана басня лѣтописцемъ, она уже является въ исторической обстановкѣ и связана съ героическимъ именемъ вѣщаго Олега.—Колючія иглы (щетина) кабана сравниваются съ остріемъ булавки (иголки, шпильки); народная загадка называетъ иголку—свинкою-золотою спинкою: «бѣжитъ свинка-золотая спинка, носочикъ стальной, а хвосточикъ льняной (нитка)» [3]). Вмѣстѣ съ этимъ булавка въ народныхъ сказкахъ служитъ не только метафорою молніеносной стрѣлы [4]), но и обладаетъ волшебною

---

[1]) D. Myth., 873—4; Die Götterwelt, 135. — [2]) П. С. Р. Л, I, 16. —[3]) Другія загадки сближаютъ иголку съ зубастымъ волкомъ и бодающимъ быкомъ: „волкъ (или быкъ) желѣзный, а хвостъ кудельный — Этн. Сб., VI, 61. — [4]) Въ валахской сказкѣ (№ 10) богатырь сбиваетъ послѣднюю голову дракона булавкою. У болгаръ въ дни „волчьихъ праздниковъ“ совершается символическій обрядъ зашиванія волчей пасти, чтобы звѣрь этотъ не трогалъ домашней скотины (см. ниже); первоначальный смыслъ обряда слѣдующій: острая игла молніи прогоняетъ демона-волка и не даетъ ему похищать небесныхъ коровъ. Чтобы предохранить себя отъ порчи, простолюдины втыкаютъ въ свою одежду нѣсколько булавокъ. Кто найдетъ на полу булавку или иголку, тотъ долженъ смотрѣть: какой стороной обращена она къ нему? если головкою — добрый знакъ, а если остріемъ — худой (къ ссорѣ); никому не слѣдуетъ подавать булавки, иглы и ножа острымъ концомъ, не то—поссоришься (Записки Авдѣев., 140—2; Иллюстр. 1846, 333; Нар. сл.

силою погружать въ непробудный сонъ и превращать въ камень, т. е. уколомъ своимъ предавать природу зимней смерти (см. гл. XVIII).

У восточныхъ народовъ свинья была символомъ ночнаго мрака и разрушенія; солнце, удаляющееся на зиму, принималось за побѣжденное свиноголовымъ Тифономъ [1]. Тотъже мотивъ развиваетъ и наша сказка о свиномъ чехлѣ [2]), содержаніе которой составляетъ общее наслѣдіе индоевропейскихъ народовъ [3]). Героиня сказки, чудная красавица, носитъ свиной чехолъ (кожухъ), и потому не можетъ быть узнана своимъ суженымъ; но какъ скоро одежда эта сброшена и дѣвица показывается въ чудесныхъ уборахъ, блистающихъ словно частыя звѣзды, свѣтёлъ мѣсяцъ, красное солнышко и ясная зоря, (или: въ серебреномъ, золотомъ и бриліантовомъ латьяхъ и въ золотыхъ башмачкахъ [4]) — женихъ тотчасъже плѣняется ея прелестями и вступаетъ съ нею въ торжественный бракъ. Въ переводѣ на общепонятный языкъ, смыслъ сказанія таковъ: дѣва-Солнце въ зимній періодъ времени облекается въ свиную шкуру, т. е. затемняется туманами и лишается своей блестящей красоты (сравни эпическое выраженіе: «красное солнце») и плодотворящей силы. Женихъ (богъ весенняго плодородія) чуждается непривлекательной невѣсты и гонитъ ее отъ себя. Въ это безотрадное время она находится во власти злой мачихи-Зимы и является въ печальномъ видѣ Замарашки или Чернушки (Popeluška, Пепелу-

раз., 144; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 343; D. Myth., 1091.)—[1]) Норкъ: Andeutung. eines Systems der Myth., 162. — [2]) Н. Р. Ск., II, 31; VI, 28, 29, 30.—[3]) Шлейхеръ, 10—12; Сказ. Грим., 21, 65, 186, 193; Ск. норв., I, 19; Шоттъ, 3, 4; Ганъ, 2, 27; Сб. Валявца, 223—4; Срп. н. припов., 32; Slov. pohad., 511—522.—[4]) Въ новогреческихъ сказкахъ (Ганъ, 2, 7) она является въ платьѣ, на которомъ видна весна (или май) со всею роскошью цвѣтовъ.

га, Aschenputtel), осужденной на пребываніе въ подземномъ царствѣ (въ странѣ мрака и тѣней, т. е. за зимними тучами). Уподобленіе зимы — злой мачихѣ самый обыкновенный пріемъ въ народной поэзіи; «зимне солнце (говорятъ малоруссы), якъ мачушине сердце», «зимнее тепло, якъ мачушино добро!» [1]) Но какъ только наступающая весна разорветъ и сниметъ съ дѣвы-Солнца свиной чехолъ и облечетъ ее въ свѣтлыя одежды, она тотчасъ-же предстаетъ въ полномъ блескѣ, какъ будто облитая золотомъ и осыпанная брилліантами. Народная загадка о зорѣ, разстилаемой заходящимъ солнцемъ, выражается метафорически, какъ о червонномъ платьѣ: «за лисомъ-за пролисомъ червоне платья» [2]). Любопытно, что свои блестящія одежды сказочная героиня до поры-до времени скрываетъ въ дубѣ или подъ камнемъ [3]), т. е. за мракомъ тумановъ, ибо и дубъ и камни (скалы) служили метафорами для обозначенія этихъ послѣднихъ (см. гл. XVII и XVIII). Облекаясь въ весенніе наряды, дѣва-Солнце блистаетъ «несказанною и ненаглядною красотою»; жаркими лучами своими она топитъ льды и снѣга, или выражаясь метафорическимъ языкомъ сказки: оставляетъ слѣдъ своей ноги, свой золотой башмачокъ, въ растопленномъ дёгтѣ. Слово дёготь тождественно съ литовскимъ причастіемъ deggots, отъ глагола degù — горю (degas, degus, degsnis — пожаръ, degesis — августъ, мѣсяцъ жаровъ, deguttas, deguttis и daguttas — дёготь, древесная смола, выгоняемая огнемъ), и роднится съ санскр. корнемъ dah—жечь и старонѣмец. dag—день, откуда и нашъ Дажьбогъ — солнце [4]). Подъ вліяніемъ этого кореннаго значенія, слово дёготь принималось за метафорическое названіе весеннихъ журчащихъ водъ, растоп-

---

[1]) Номис., 13. — [2]) Сементов., 5. — [3]) Н. Р. Ск., VII, 12; Шлейхеръ, 11; Глинск., III, 147—160. — [4]) Изв. Ак. Н., I, 114—5; О. З. 1855, IX, 53.

ленныхъ лучами яснаго солнца, и весенняго дождя падающаго изъ тучъ, согрѣтыхъ тѣми-же живительными лучами. Отсюда возникло повѣрье, что драконъ или дьяволъ (=туча), будучи пораженъ громовою стрѣлою, разливается смолою (стр. 265); точно также разливаются черти смолою, какъ скоро заслышатъ предразсвѣтное пѣніе пѣтуха: это потому, что крикъ пѣтуха, предвозвѣщающій восходъ дневнаго свѣтила, служилъ символомъ грома, разбивающаго темныя тучи, за которыми скрыто свѣтозарное солнце (см. стр. 519). Какъ метафора «живой воды», дёготь, по мнѣнію крестьянъ, обладаетъ цѣлебною силою: при повальныхъ болѣзняхъ совѣтуютъ держать въ избѣ кадку съ дёгтемъ; чтобы предохранить домашнюю скотину отъ нечистой силы, вѣшаютъ на хлѣвахъ лапти, обмоченные въ дёготь; во время скотской чумы заболѣвшимъ коровамъ мажутъ дёгтемъ языкъ, лобъ и крестецъ. Люди, страждущіе куриною слѣпотою, нагибаясь надъ дегтярною кадкою, произносятъ слѣдующій заговоръ: «дёготь, дёготь! возьми отъ меня куриную слѣпоту, а мнѣ дай свѣтлыя глазушки» [1]; такимъ образомъ ему приписывается тоже свойство просвѣтлять зрѣніе (= свѣтъ), что и утренней росѣ и весеннему дождю. Злаго домоваго усмиряютъ метлою, обмоченною въ дёготь (см. гл. XV). Когда хотятъ обезчестить домъ, въ которомъ есть нецѣломудренная дѣвушка, то мажутъ дёгтемъ ворота, по выше-объясненной связи любовнаго акта съ пролитіемъ дождя; позднѣе этотъ символическій обрядъ сталъ приниматься въ смыслѣ запятнать, замарать чью-нибудь честь. — По золотому башмачку, оставленному красавицей, женихъ узнаетъ свою невѣсту и въ шумѣ весенней грозы вступаетъ съ нею въ бла-

[1]) Сказки Шкультеты и Добшинск. I. 27. 86; Сахаров., I, 54; II, 10—11; Neues Lausitzisches Magazin 1843, III—IV, 342: лужичане, чтобы предохранить домашній скотъ отъ вѣдьмъ, мажутъ на дверяхъ хлѣвовъ дегтярные кресты.

годатный бракъ и разсыпаетъ на землю щедрые дары плодородія. Согласно съ тѣмъ древнимъ воззрѣніемъ, которое представляло солнце то въ мужскомъ, то въ женскомъ полѣ, роль сказочной героини, одѣтой въ свиную шкуру, передается иногда доброму молодцу. Такова нѣмецкая сказка «Das Borstenkind» [1]). Однажды сидѣла королева подъ тѣнистою липою и чистила яблоки; а возлѣ рѣзвился трехлѣтній малютка — ея сынъ, и такъ какъ мать не хотѣла дать ему яблока, то онъ схватилъ обрѣзанную кожицу и съѣлъ. «О, чтобъ тебѣ поросенкомъ быть!» воскликнула разгнѣванная королева — и въ тоже мгновеніе мальчикъ обратился въ поросёнка, захрюкалъ и убѣжалъ въ свиное стадо. На краю лѣса проживала одна бѣдная немолодая чета — мужъ съ женою; дѣтей у нихъ не было, и они сильно о томъ грустили. Вечеромъ, когда стадо ворочалось домой, оба они сидѣли на дворѣ, и жена промолвила мужу: «ахъ, еслибы Господь даровалъ намъ ребенка — хоть такого щетинистаго, какъ свинка!» Не успѣла окончить, какъ прибѣжалъ поросёнокъ, началъ къ нимъ ласкаться и не хотѣлъ отойдти прочь. Старушка увидѣла, что Господь исполнилъ ея желаніе, взяла того поросёнка въ свою избу и стала заботиться о немъ, какъ о собственномъ дитяти: приготовляла для него мягкую постель и давала ему ѣсть бѣлый хлѣбъ и молоко. Раннимъ утромъ, когда раздавался рожокъ пастуха, поросёнокъ убѣгалъ изъ дому и слѣдовалъ за стадомъ, а вечеромъ возвращался назадъ. Но что удивительнѣе: онъ могъ говорить, какъ настоящій человѣкъ! Долго росъ поросёнокъ, и наконецъ въ шестьнадцать лѣтъ сдѣлался большимъ боровомъ. Случилось — какъ-то старики разговаривали между собою, что король изъявилъ всенародно обѣщаніе выдать свою дочь замужъ за того, кто исполнитъ три его задачи. Borstenkind услыхалъ эти рѣчи и сказалъ: «отецъ! веди меня къ ко-

---

[1]) Гальтрихъ, 43.

ролю и посватай за меня его прекрасную дочь.» Послѣ долгихъ отговорокъ, старикъ вынужденъ былъ согласиться и отправился сватомъ; король приказалъ жениху выполнить слѣдующія три задачи: во первыхъ, чтобы зàмокъ, въ которомъ жила королевская семья, былъ къ слѣдующему утру весь изъ чистаго серебра; во вторыхъ, чтобы противъ этого зàмка, въ семи миляхъ разстоянія, былъ въ одну ночь построенъ дворецъ изъ чистаго золота; въ третьихъ, чтобы между этимъ дворцомъ и королевскимъ зàмкомъ былъ алмазный мостъ. Желанія короля были исполнены, и Borstenkind женился на прекрасной королевнѣ. Ночью онъ являлся къ женѣ златовласымъ юношею изумительной красоты, а днемъ превращался въ щетинистаго борова. По совѣту матери, королевна воспользовалась сномъ своего мужа и сожгла на огнѣ его свиную шкурку (borstenkleid), въ надеждѣ, что такимъ образомъ онъ освободится отъ заклятія. Но поутру королевичъ сказалъ ей: «ты не хотѣла выждать, и затруднила мое избавленіе; я теперь долженъ удалиться на край свѣта, и ни одна смертная душа не въ силахъ туда явиться, чтобы меня избавить!» Королевичъ исчезъ, а любящая жена пускается его отыскивать: сначала она идетъ къ Вѣтру, потомъ на крылатомъ конѣ ѣдетъ къ Мѣсяцу, затѣмъ къ Солнцу, къ Утренней и Вечерней Звѣздамъ, и наконецъ послѣ разныхъ трудностей находитъ своего мужа, соединяется съ нимъ и рождаетъ чуднаго ребенка съ блестящимъ лицомъ, какъ мѣсяцъ, съ золотыми кудрями, какъ лучи солнца, и съ очами, подобными утренней и вечерней звѣздамъ. Основное значеніе нѣмецкой сказки — тоже, что̀ и преданія о «свиномъ кожушкѣ». Удаляясь на̀ зиму, юноша-Солнце надѣваетъ на себя покровъ, подъ которымъ до поры-до времени таятся и его дивная красота и его жгучіе лучи = золотыя кудри; говоря метафорическимъ языкомъ, онъ одѣвается въ свиную шкурку и дѣлается оборотнемъ. По

народнымъ повѣрьямъ, занесеннымъ во многія сказки, превращеніе совершается набрасываніемъ на себя шкуры или кожи того животнаго, наружный видъ котораго желаютъ воспринять; снятіе этой шкуры влечетъ за собою возстановленіе первоначальнаго образа; въ устахъ поселянъ донынѣ живутъ разсказы о томъ, какъ иногда, застрѣливъ волка, подъ шкурою его находятъ человѣка, который за нѣсколько лѣтъ до того былъ превращенъ въ вовкулака. Самое слово оборачиваться, въ простонародномъ произношеніи обворачиваться (обернуться = обвернуться), указываетъ на переряживанье, покрытіе себя («обвертываніе») какимъ-нибудь одѣяніемъ. Потому о солнцѣ, затемненномъ облаками, было представленіе, что оно рядилось (облачалось) въ шкуры тѣхъ животныхъ (преимущественно: змѣя, волка, свиньи и быка), въ образахъ которыхъ миѳъ олицетворялъ туманы и тучи. Чтобы освободить оборотня, надо снять, совлечь съ него звѣриную шкуру, и для того обезглавить его чудодѣйственнымъ мечемъ (= молніей), или похитить снятую имъ на время кожурину и сжечь ее на огнѣ [1]; въ сербской пѣснѣ будинская королева сожигаетъ сорочку, превращавшую ея сына въ чудовище, въ живомъ огнѣ. Живой огонь добывался чрезъ треніе дерева о дерево и, при совершеніи языческихъ обрядовъ, служилъ символомъ небеснаго огня = молніи. Итакъ сожженіемъ звѣриной шкурки означается дѣйствіе молніеносныхъ стрѣлъ, пожигающихъ тучи; золотой же и серебреной дворцы, созидаемые добрымъ молодцемъ, указываютъ на возрожденіе съ весною яркихъ лучей солнца, разсыпающихся по небесному своду чистымъ серебромъ и золотомъ. Миѳъ этотъ развивается во множествѣ варіацій; такъ въ русской сказкѣ о богатырѣ Незнайкѣ [2] этотъ добрый молодецъ, преслѣдуе-

---

[1] Н. Р. Ск., II, 23; VII, 27. — [2] Ibid., VII, 10; VIII, стр. 599—616.

мый злою мачихою (которая покушается предать его смерти), долженъ удалиться изъ-подъ родной кровли и скрыть на время свои золотыя кудри, молодость и красоту подъ бычачьими пузыремъ и шкурою, т. е. солнце заволакивается зимою холодными туманами и снѣжными облаками, утрачиваетъ свои горячіе лучи и дѣлается на опредѣленный срокъ плѣшивымъ оборотнемъ; но когда срокъ испытанія окончится и богатырь трижды побѣдитъ арапскаго короля (позднѣйшая замѣна древняго демоническаго существа; черный цвѣтъ — знаменіе враждебной силы, мѣшающей солнечнымъ лучамъ согрѣвать землю), тогда спадаютъ съ него и пузырь и шкура, золотыя кудри снова разсыпаются по могучимъ плечамъ, и неузнаваемый прежде юноша, показываясь во всемъ блескѣ своей красоты, вступаетъ въ благословенный союзъ съ прекрасною царевною-Землею. Эта побѣда надъ губительнымъ вліяніемъ зимы совершается при помощи весеннихъ грозъ и дождей, и выражаясь поэтическимъ языкомъ миѳа — солнце только тогда начинаетъ красоваться золотыми кудрями, когда выкупается въ источникѣ живой воды и умаститъ свои волосы змѣиною мазью (=дождемъ грозовой тучи). Нѣмецкія саги разсказываютъ о героѣ, который семь лѣтъ (= семь зимнихъ мѣсяцевъ) осужденъ былъ служить дьяволу и во все это время, вмѣсто плаща, носилъ медвѣжью шкуру [1]).

Мы указали на цѣлый рядъ тѣхъ животненныхъ образовъ, какіе придавались народами арійскаго происхожденія своимъ стихійнымъ божествамъ; въ слѣдующихъ главахъ настоящаго труда будутъ указаны и другія присвоявшіяся имъ олицетворенія. Разнообразіе этихъ представленій послужило источникомъ вѣрованій въ превращенія боговъ и демоновъ и вообще въ оборотничество. Одно и тоже явленіе природы, въ глазахъ древнихъ поэтовъ, могло принимать различныя, мно-

[1]) D. Myth., 970.

го измѣнчивыя формы, роднившія его съ звѣрями, птицами гадами, рыбами и даже неодушевленными предметами. Ярко-блистающія на чистомъ небосклонѣ свѣтила рисовались фантазіи совершенно въ иныхъ образахъ, нежели свѣтила, омраченныя тучами; золотистая молнія представлялась и отдѣльно отъ темной тучи (какъ сила, враждебная ей), и слитно съ нею (какъ пламя, кроющееся въ ея нѣдрахъ), и согласно съ тѣмъ или другимъ воззрѣніемъ, измѣнялись и образы, придаваемые владыкѣ небесныхъ грозъ. Не только боги и нечистые духи, но и колдуны и вѣдьмы, по связи ихъ съ стихійными явленіями, силою доступныхъ имъ чаръ и заклинаній могутъ преображаться въ разные виды. На такомъ вѣрованіи, широко-распространенномъ почти у всѣхъ народовъ, создалось множество интересныхъ эпическихъ сказаній. Мы остановимъ вниманіе на одной народной сказкѣ, замѣчательной свѣжестью поэтическихъ красокъ. Содержаніе ея слѣдующее: отдаетъ старикъ сына въ науку къ колдуну или къ самому чорту, и тотъ научаетъ его волшебному искусству превращеній. Воротившись къ отцу, сынъ оборачивается то птицею-соколомъ, то борзою собакою, то жеребцомъ, и заставляетъ продавать себя за дорогую цѣну; на бѣду покупаетъ коня хитрый колдунъ и держитъ его въ крѣпкой неволѣ. Разъ какъ-то удалось жеребцу сбросить узду, и пустился онъ спасаться бѣгствомъ, а колдунъ тотчасъ за нимъ въ погоню. Начинается длинный рядъ превращеній: жеребецъ оборачивается гончимъ псомъ, колдунъ преслѣдуетъ его въ видѣ хищнаго волка; пёсъ перекидывается медвѣдемъ, волкъ — львомъ; медвѣдь превращается бѣлымъ лебедемъ, а левъ за нимъ яснымъ соколомъ: вотъ-вотъ ударитъ! Видитъ лебедь: рѣка течетъ, упалъ прямо въ воду, обернулся ершомъ — ощетинился, а соколъ сдѣлался щукою и гонится за бѣдною рыбкою. Ершъ выскочилъ изъ воды и покатился кольцомъ прямо къ ногамъ ца-

ревны, что̀ стояла на берегу и мыла бѣлье. Царевна подняла кольцо и надѣла на пальчикъ: день ходитъ съ кольцомъ, а ночь спитъ съ молодцомъ. Но вотъ является во дворецъ колдунъ и требуетъ возвратить ему потерянное кольцо Царевна бросаетъ колечко на̀земь, и оно разсыпается мелкими зернами. Колдунъ оборачивается пѣтухомъ и начинаетъ клевать зёрна, а тѣмъ временемъ одно сѣмечко, что̀ укрывалось подъ башмакомъ царевны, превратилось въ ястреба: налетѣлъ ястребъ на пѣтуха, убилъ врага и развѣялъ пухъ его и перья по воздуху[1]). Сказка эта извѣстна у весьма многихъ народовъ[2]), что̀ доказываетъ ея глубокую древность. Рядъ превращеній, совершаемыхъ двумя враждебными лицами, изъ которыхъ каждое хочетъ пересилить своего противника, такъ мотивированъ въ кельтскомъ преданіи о Корыдвенѣ или Церыдвенѣ. Чародѣйка Корыдвена собрала зелья, таинственныя свойства которыхъ только ей одной были вѣдомы, и заставила карлика, Гвіона сварить волшебный напитокъ. Долго приготовлялось это снадобье; наконецъ брызнула закипѣвшая влага, и на палецъ карлика попали три горячія капли. Сильная боль заставила его сунуть обожженный палецъ въ ротъ, и въ туже минуту, какъ только коснулись его устъ чудесныя капли, передъ нимъ открылось все будущее. Опасаясь гнѣва Корыдвены, онъ бросился со всѣхъ ногъ бѣжать. Между тѣмъ чаша, въ которой варилось снадобье, распалась на куски. Въ назначенную пору явилась чародѣйка, увидѣла черепки и пустилась за бѣглецомъ. Карликъ узналъ про то вѣщимъ духомъ и оборотился въ зайца, а Корыдвена сдѣлалась хортомъ и гнала за нимъ до рѣки. Здѣсь заяцъ обернулся рыбою и вскочилъ въ

[1]) Н. Р. Ск., V, 22; VI, 45; Малорус. Сборн., 359—361. — [2]) Срп. припов., 6; Slov. pohad., 307—315; Кульда, I, 65, 82; Сказ., Грим., 68; т. III, стр. 127—9; Ганъ, 68; Шоттъ, 18; Глинск., I, 209—225; см. также въ Тысячѣ и одной ночи и въ собр. монгольск. сказокъ Шидди-Куръ (Этн. Сб., VI, 7—9).

рѣку, а чародѣйка перекинулась выдрою и продолжала преслѣдовать его подъ водою. Но вотъ карликъ увидѣлъ въ сторонѣ насыпанную кучу пшеницы, оборотился въ зернушко, упалъ въ кучу и смѣшался съ другими зернами; а волшебница тотчасъ-же превратилась въ черную курицу и стала клевать пшеницу, и т. дал. [1]) Въ такой оживленной поэтической картинѣ изображаетъ миѳъ весеннюю грозу: малютка-молнія вступаетъ въ распрю съ демономъ тучъ, и какъ послѣдній хочетъ поглотить первую — такъ эта стремится отъ него скрыться, и сама одѣваясь въ облачные покровы, принимаетъ измѣнчивые образы, пока не успѣетъ окончательно поразить своего противника. [2]) Кипучее снадобье, которое варитъ карликъ, есть приготовляемая въ грозѣ влага «живой воды» (дождя), и разсказъ объ этомъ вѣщемъ напиткѣ соотвѣтствуетъ скандинавскому преданію о капляхъ крови змѣя Фафнира (см. гл. XX).

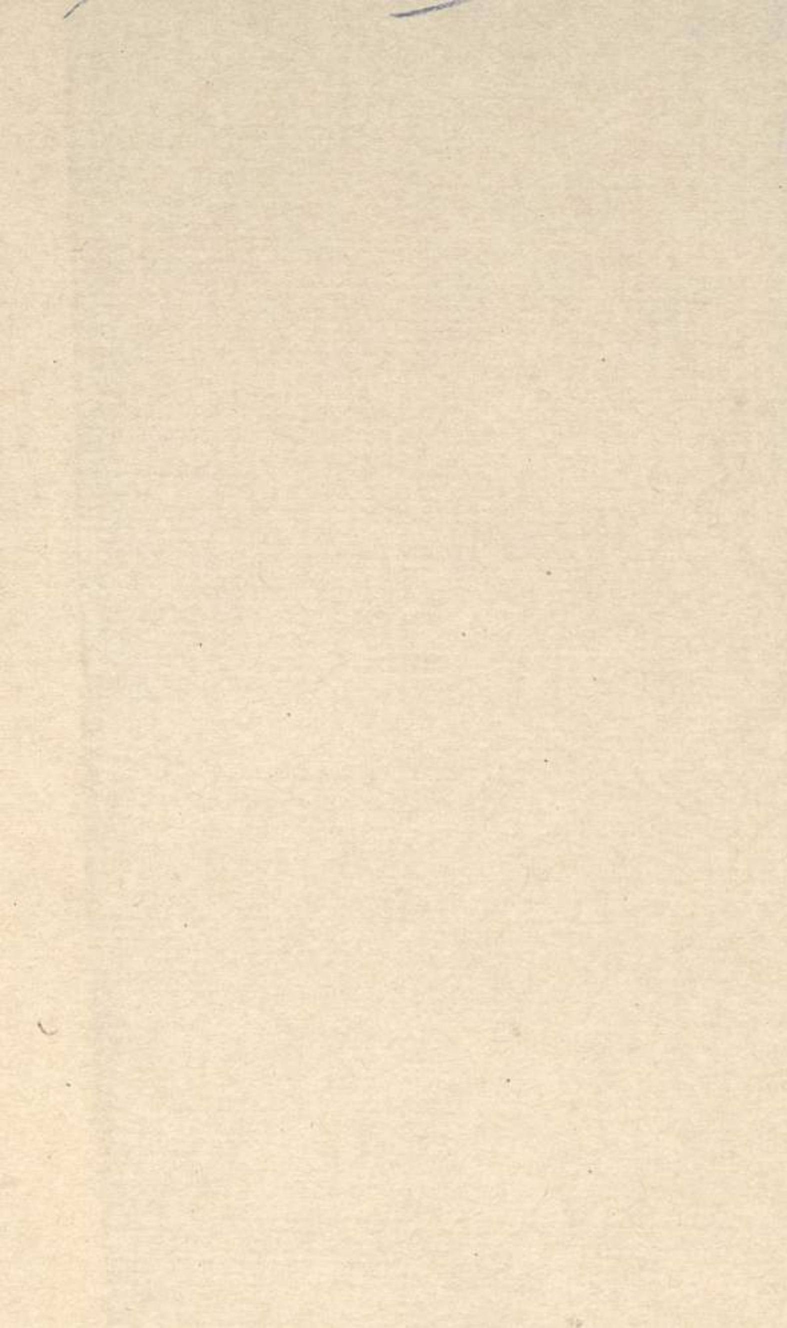
---

[1]) Lud Ukrain., I, 301—3. — [2]) Превращеніе въ кольцо стоитъ въ связи съ уподобленіемъ грозы брачному союзу, а превращеніе въ зерна — съ идеею осѣмененія земли весеннимъ дождемъ.

ОПЕЧАТКИ.

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
10	15 сверху	тучу	тучу,
48	10 —	Калевалѣ	Калевалѣ,
58	7 снизу	свѣдѣній и	свѣдѣній
66	5 —	soha	Boha
69	8 —	съ потемкахъ	въ потемкахъ
146	5 —	спраседливость	справедливость
—	4 —	Пасвека	Пассека
159	14 —	schöue	schöne
188	1 —	veeri	veteris
197	18 сверху	свѣта	свѣта,
253	3 —	огучимъ	могучимъ
279	7 —	связь	связь,
281	8 —	πολύχαλκος	πολυχάλκεος
311	11 —	здолинами	з' долинами
350	6 —	с ра	сара
—	19 —	uk	luk
361	15 —	соединялось	соединялась
386	1 снизу	ar	aré
416	11 —	ga	да
469	7 сверху	напонинала	напоминала
486	5 снизу	испущу	и спущу
497	16 —	воронъ	воронъ,
505	13 сверху	голуниной	голубиной
—	19 —	повѣленію	повелѣнію
538	3 —	средняго	средняго,
547	3 снизу	Глинск., III,	Глинск., III, 7;
620	10 —	v trem	větrem
622	1 —	Перунѣ	О Перунѣ
626	2 —	Волявца	Валявца

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
627	8 сверху	рубитъ	рубитъ,
—	9 —	конь,	конь
635	1 —	одою (вт. е.	водою (т. е.
646	8 —	siech	sich
657	4 —	блегающая	облегающая
667	13 —	падывающая	выпадающая
682	1 снизу	пролинной	проливной
710	11 —	волковъ,	волковъ;
774	3 сверху	кузницу	кузнецу
781	16 —	я хищному	и хищному
782	12 —	свинью	свинью,
787	15 —	латьяхъ	платьяхъ



2007066624

Pr 5/8
-2-

8

1/7 -87 все сстр 33
27/3 -88 все стр 33 все
?/5 -88 стр
19/5 -88 все стр 33
22/6 88 стр все 13
24/9 -88 стр все 20
?/1 89 стр 1–784. I·III
?/2 89 стр 1– 784

ПОЭТИЧЕСКІЯ

ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

ПРИРОДУ.

РУССКАЯ БИБЛІОТЕКА
ВЪ ЦЮРИХЪ.

ПОЭТИЧЕСКІЯ

ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

ПРИРОДУ.

ОПЫТЪ СРАВНИТЕЛЬНАГО ИЗУЧЕНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПРЕДАНІЙ И ВѢРОВАНІЙ, ВЪ СВЯЗИ СЪ МИѲИЧЕСКИМИ СКАЗАНІЯМИ ДРУГИХЪ РОДСТВЕННЫХЪ НАРОДОВЪ.

А. АѲАНАСЬЕВА.

ТОМЪ ВТОРЫЙ.

РУССКАЯ БИБЛІОТЕКА
ВЪ ЦЮРИХѢ

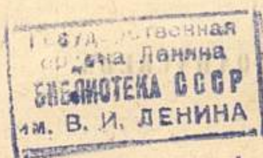
Изданіе К. Солдатенкова.

МОСКВА.

—

1868.

Типографія Грачева и Комп. у Пречистенскихъ воротъ, д. Шебаева.



58158-48

Типографія Грачева и Комп. у Пречистенскихъ воротъ, д. Шиловой.

РУССКАЯ БИБЛІОТЕКА
ВЪ ЦЮРИХѢ.

BIBLIOTH
À GENÈ
RUSS

XV.

ОГОНЬ.

Въ земномъ огнѣ древнѣйшія арійскія племена видѣли стихію, родственную съ небеснымъ пламенемъ грозы: огонь, разведенный на домашнемъ очагѣ, точно также прогоняетъ нечистую силу тьмы и холода и уготовляетъ насущную пищу, какъ и молніи, разбивающія темныя тучи, дарующія землѣ теплые и ясные весенніе дни и урожаи; и тотъ, и другія равно наказуютъ пожарами. Такое сходство ихъ существенныхъ признаковъ отразилось и въ языкѣ, и въ миѳѣ. Однимъ изъ прозваній бога-громовника въ Ведахъ было Агни = наше огонь (огнь, лит. ugnis, летт. ugguns, лат. ignis)—имя, въ которомъ впослѣдствіи стали видѣть самостоятельное, отдѣльное отъ Индры божество огня. Въ гимнахъ Ригъ-Веды златозубый и златобородый Агни призывается, какъ богъ грозоваго пламени; ему присвоиваются блестящія молніи и громкомычащія черныя коровы (тучи); онъ разитъ и пожираетъ злыхъ демоновъ, въ видѣ златовласой змѣи (молніи) отверзаетъ небо и низводитъ дождевые потоки; по быстротѣ его сравниваютъ съ вихремъ, по блеску — съ сіяніемъ утренней зори [1]). И Индра и Агни одинаково олицетворялись въ образѣ сильнаго быка и одинаково назывались водорожденными—сыновьями или внуками воды, т. е. дождеваго облака [2]). Въ

[1]) Orient und Occid. 1863, II, 233—8.—[2]) Die Götterwelt, 67. 296.

Эддѣ огонь—существо божественное, братъ воды и вѣтра; отъ великана Форніотра (For-niotr — der alte iotr- iötunn), т. е. тучи, родилось трое сыновей: Hlêr (вода), Logi (Loki—огонь, молнія) и Kari (вѣтръ, воздухъ). Локи признавался за искуснаго кузнеца и владыку карликовъ — представленія, нераздѣльныя съ громовникомъ; датская поговорка: «Locke dricker vand» (trinkt wasser) означаетъ не только: огонь сушитъ воду, но и молнія проливаетъ (пьетъ изъ облака) дождь; ютландское выраженіе о парахъ, подымающихся отъ земли въ знойный день: «Lokke driver idag med sine geder» (Локи выгоняетъ сегодня своихъ козъ) приписываетъ ему выгонъ на небо лѣтнихъ облаковъ, извѣстныхъ подъ именемъ барашковъ и Торовыхъ козъ [1]).

Славяне называли огонь Сварожичемъ, сыномъ неба-Сварога [2]). Объ этомъ божествѣ находимъ такое свидѣтельство у Дитмара, епископа межиборскаго († 1018 г.): «въ землѣ редарей есть городъ по имени Riedegost (Riedegast), треугольный, съ тремя воротами, окруженный со всѣхъ сторонъ лѣсомъ огромнымъ и священнымъ для жителей. Въ двое воротъ могли входить всѣ, а третьи, что̀ на востокъ, меньшія и никому недоступныя, ведутъ къ морю. Въ городѣ нѣтъ ничего, кромѣ храма, искусно построеннаго изъ дерева... Стѣны его извнѣ украшены чудесною рѣзьбой, представляющей образы боговъ и богинь. Внутри же стоятъ рукотворные боги, страшно-одѣтые въ шлемы и панцыри; на каждомъ нарѣзано его имя. Главный изъ нихъ Сварожичъ; всѣ язычники чтутъ его и поклоняются ему болѣе прочихъ боговъ» [3]). Тутъ-

---

[1]) D. Myth., 220—2. Русская поговорка: „огонь—царь, вода—царица, воздухъ—господинъ“ (Послов. Даля, 1029).— [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 89, 92; Оп. Румян. Муз., 228.— [3]) „Interius autem dii stant manufacti, singulis nominibus insculptis, galeis atque loricis terribiliter vestiti, quorum primus Zuarasici (имя это встрѣчается и въ письмѣ епископа Бруна къ Генриху II) dicitur, et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et collitur“.

же хранятся и священныя знамена. По мнѣнію г. Срезневскаго тотъ-же самый храмъ, только позднѣе и можетъ быть — перестроенный, описываютъ Адамъ Бременскій и Гельмольдъ. У перваго читаемъ: «знаменитый городъ редарей, Ретра—столица идолопоклонства; въ немъ воздвигнутъ большой храмъ богамъ, изъ которыхъ главный Redigast. Въ городѣ девять воротъ и окруженъ онъ со всѣхъ сторонъ глубокимъ озеромъ; входятъ въ него по деревянному мосту, но это позволяется только тѣмъ, которые желаютъ принести жертву или получить отвѣтъ» [1]). Слово Редиго(а)стъ, приводимое Дитмаромъ, какъ названіе города, г. Срезневскій считаетъ за прилагательное Редиго(а)щь [2]); онъ принимаетъ этотъ Редигостовъ городъ за Ретру, а Редиго(а)ста и Сварожича - за два имени одного божества. Въ глоссахъ Вацерада Radihost приравнивается Меркурію (=Гермесу), въ которомъ чтился молніеносный богъ. Согласно съ этимъ значеніемъ, и Сварожичъ и Редигостъ представляются распорядителями войнъ; хроники и тому, и другому даютъ священнаго коня, по поступи котораго славяне гадали объ исходѣ своихъ общественныхъ предпріятій [3]). Имя Ради-гостъ до сихъ поръ остается необъясненнымъ; оно, очевидно, — сложное и первою половиною своею стоитъ въ сродствѣ съ названіемъ рад-уница (рад-оница, рад-овница)—праздникъ обновляющейся весною природы [4]), издревле получившій значеніе времени, посвященнаго чествованію усопшихъ; ибо съ воскресеніемъ природы отъ зимней

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 2, III, ст. Срезнев., 45—46; Макуш., 83.—[2]) Сравни: Быдгощъ отъ Быдгостъ, вѣщь (вѣшій) отъ вѣсть и др. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 55—57; Рус. Бес. 1856, I, 20—22. Ходаковскій (Р. И. Сб., III, 161) указываетъ урочище Радогости (новг. губ.) и пустошь Редбужу; въ Моравіи есть гора Radgost (Радгошть)—Рус. Бес. 1857, IV, 75; Рус. прост. праздн., I, 134; Nar. zpiewanky, I, 397.— [4]) Радуница бываетъ или на Красную Горку или въ слѣдующіе дни Ѳоминой недѣли.

смерти соединялась мысль о пробужденіи умершихъ, объ освобожденія ихъ изъ мрачныхъ затворовъ ада (см. гл. XXIV). Корень рад означаетъ блестящій, просвѣтленный; сравни лат. radio — блистать, сіять, radius — лучь; весна, приводящая свѣтлые дни, называется красною. Слово гость (пол. gość, илл. goost, чеш. host, готск. gasts, англос. и др.-нѣм. gast, лат. hostis—чужестранецъ, непріятель), по мнѣнію Боппа и Миклошича, происходитъ отъ санскр. ghas—edere (hostia—жертва); а Пикте указываетъ на корень g'hash — laedere, interficere. Въ санскритѣ гость—gôghna, буквально: тотъ, который убиваетъ быка или корову, или для котораго убивается это животное. Обычай древнихъ пастушескихъ народовъ требовалъ убивать для гостя жирнаго тельца; греч. ξένος, ξεῖνος—гость отъ κτείνω—убивать [1]). Отъ понятія о пришельцѣ, посѣтителѣ, слово гость перешло къ обозначенію всякаго чужеродца, иноземца и торговаго человѣка: какъ на Руси первостепенныхъ купцовъ называли въ старину гостями, (гостинный дворъ, гостинецъ—большая проѣзжая дорога), такъ въ томъ-же смыслѣ употребляются хорутан. gost, gostnik и чеш. host'ák [2]). Радигостъ слѣдовательно молніеносный богъ, убійца и пожиратель тучъ (небесныхъ коровъ), и вмѣстѣ свѣтозарный гость, являющійся съ возвратомъ весны. Земной огонь, какъ то-же пламя, которое возжигается Перуномъ въ облакахъ, признавался сыномъ Неба, низведеннымъ долу, въ даръ смертнымъ, быстролетною, падающею съ воздушныхъ высотъ молніею, и потому съ нимъ также соединялась идея почетнаго божественнаго гостя, пришельца съ небесъ на землю. Русскіе поселяне доселѣ чествуютъ его именемъ гостя (см. ниже, стр. 10). Вмѣстѣ съ этимъ онъ получилъ характеръ бога-оберегателя всякаго иноплеменника

---

[1]) Пикте, II, 45—46.— [2]) Мысли объ истор. рус. яз., 138.

(гостя), явившагося въ чужой домъ и отдавшагося подъ защиту мѣстныхъ пенатовъ (т. е. очага), бога-покровителя пріѣхавшихъ изъ дальнихъ странъ купцовъ и вообще торговли (см ниже).

Древніе миѳы приписываютъ происхожденіе огня—низведенію или похищенію его съ неба. По индѣйскому сказанію, одаренный божественными свойствами Mâtariçvan добылъ огонь изъ облачной пещеры и ссудилъ его одному изъ старѣйшихъ жреческихъ родовъ Bhrgu или первому человѣку Manu, почему ученые видятъ въ немъ другаго Прометея; самому Агни дается прозваніе Mâtariçvan, и это прямо свидѣтельствуетъ за ихъ первоначальное тождество. Греческій Прометей, похитившій съ неба огонь, какъ теперь положительно доказано, есть никто иной, какъ самъ громовникъ, возжигатель грозоваго пламени и метатель молніеносныхъ стрѣлъ съ высокаго неба на дольнюю землю [1]). У нѣмцевъ ему соотвѣтствуетъ Локи, котораго уже Я. Гриммъ съ свойственнымъ ему ученымъ ясновидѣніемъ сближалъ съ Прометеемъ и Гефестомъ; подобно Гефесту, онъ былъ низринутъ съ неба и также представляется хромоногимъ [2]); подобно Прометею, прикованному къ скалѣ (=тучѣ) за похищеніе небеснаго огня, Локи былъ заключенъ въ цѣпи за свое лукавство (см. т. I, стр. 756). Судорожныя движенія окованныхъ Локи и Прометея равно производятъ землетрясеніе (=громъ [3]). О распространяющемся пламени пожара нѣмцы выражаются: «es (feuer) los werde, ausbreche, auskomme» — какъ-бы разорвалъ цѣпи [4]). Древнѣйшій способъ добыванія огня у индѣйцевъ, персовъ, грековъ, германцевъ и литовско-славянскихъ племенъ былъ слѣдующій: брали обрубокъ изъ мягкаго дерева, дѣлали въ

---

[1]) Кунъ, 5—8, 17.— [2]) О хромой ногѣ, какъ одномъ изъ существенныхъ признаковъ молніеноснаго бога, см. гл. XXII.— [3]) D. Myth., 221, 225.— [4]) Ibid., 569.

немъ отверстіе, и вставляя туда твердый сукъ, обвитый сухими травами, веревкою или паклею, вращали до тѣхъ поръ, пока не появлялось отъ тренія пламя; вмѣсто деревяннаго обрубка, употреблялась и втулка отъ стараго колеса. Такъ какъ гроза, разбивая мрачныя тучи, выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце и какъ-бы возвращаетъ ему свѣтъ; то отсюда естественно возникла мысль, что богъ-громовникъ возжигаетъ свѣтильникъ весенняго солнца, потушенный демонами зимы и мрака [1]). Тотъ-же способъ добыванія огня, къ которому привыкъ человѣкъ въ своемъ быту, видѣлся ему и въ небѣ: въ глубочайшей древности создалось вѣрованіе, что богъ-громовникъ вращаетъ, какъ буравъ, свою молніеносную палицу въ ступицѣ колеса-солнца (I, 207—212) или въ деревѣ-тучѣ, и чрезъ то вызываетъ пламя грозы. Рядомъ съ этимъ, изъ представленія души—горящимъ свѣточемъ (см. гл. XXIV), изъ связи весеннихъ грозъ съ идеею оплодотворенія, и наконецъ изъ того уподобленія, какое проводила фантазія между добываніемъ огня черезъ треніе и актомъ соитія и между дождемъ и плотскимъ сѣменемъ, возникли сказанія, что первый человѣкъ созданъ и низошелъ въ этотъ міръ въ молніи (см. гл. XIX) и что имъ-то принесенъ огонь съ неба на землю. Стремительная, «окрыленная» молнія олицетворялась обыкновенно въ образѣ быстролетныхъ птицъ орла и сокола; тотъ-же образъ придавался и богу Агни; отсюда—миѳъ, что златокрылый соколъ или самъ Агни въ видѣ этой птицы принесъ на землю искру небеснаго пламени [2]). Въ одномъ изъ старинныхъ

---

[1]) Объ Ильѣ-громовникѣ одно поученіе на Ильинъ день говоритъ: „нынѣ свѣтозарное солнце небеснаго круга шествія огненныхъ конь свѣтлостію просвѣщается радостію пресвѣтлыя памяти огненоснаго пророка Иліи“ (Щаповъ, 14, 18). Возжигаемое въ тучахъ, солнце представлялось какъ-бы вновь нарождающимся, и потому летты называютъ его дочерью Перкуна — Germ. Mythen, 142—3 — [2]) Die Götterwelt, 53, 61—62.

апокрифовъ находимъ любопытный отголосокъ преданія о происхожденіи огня; на вопросъ: «како огнь зачася?» здѣсь сказано: архангелъ Михаилъ (замѣна воинственнаго громовника архистратигомъ небесныхъ силъ) возжегъ его отъ зеницы божіей, т. е. отъ всевидящаго ока-солнца (I, стр. 166), и принесъ на землю; точно также огонь, похищенный Прометеемъ, былъ возженъ имъ отъ солнцевой колесницы. Въ Литвѣ въ эпоху язычества истуканъ Перкуна стоялъ подъ дубомъ, а передъ нимъ на жертвенникѣ горѣлъ неугасимый огонь, охраненіе котораго возлагалось на жрецовъ и вейделотокъ [1]). Густинская лѣтопись говоритъ: «ему же (Перкуну), яко богу, жертву приношаху и огонь неугасающій зъ дубоваго древія непрестанно паляху; аще бы случилося за нерадѣніемъ служащаго іерея когда сему огню угаснути, таковаго іерея безъ всякого извѣта и милости убиваху» [2]). Хотя неугасимый огонь чтился литовцами, какъ особое божество, подъ именемъ Знича [сравни: зной, зіять или знѣять — блестѣть (сіять), знiять—пылать, пахнуть гарью, зноиться—дымиться, зноить—отъ сильнаго жара принимать красный цвѣтъ [3]]; но что̀ поклоненіе ему принадлежало къ культу громовника— это очевидно изъ самаго возженія священнаго пламени при истуканѣ Перкуна. Въ Литвѣ до сихъ поръ разсказываютъ, что нѣкогда Перкунъ, вмѣстѣ съ богомъ преисподней, странствовалъ по землѣ и наблюдалъ за людьми: сохраняютъ ли они священный огонь? и при этомъ надѣлялъ богиню жатвъ, т. е. Землю, неувядаемой юностью (силою плодородія [4]). У бѣлоруссовъ (минск. губ.) уцѣлѣло такое преданіе: Жыжъ (отъ жечь, жгу, малор. жи́жа—огонь [5]) постоянно расхаживаетъ подъ землею [6]), испуская изъ себя пламя; если онъ хо-

[1]) Черты литов. нар., 9.—[2]) П. С. Р. Л., II, 257.— [3]) Обл. Сл., 70—71; Доп. обл. сл., 68.— [4]) Рус. Сл. 1860, V, 12.— [5]) Старосв. Банд., 324.—[6]) О молніяхъ, таящихся въ тучахъ, миѳъ выражает-

дитъ тихо, то согрѣваетъ только землю; если же движенія его быстры, то производитъ пожары, истребляющіе лѣса, сѣнокосы и нивы. Поговорка: «жыжъ унáдзився» означаетъ: стали частыя засухи или пожары [1]). Римляне чтили неизсякающій огонь богини Весты, охраняемый дѣвами-весталками; если неожиданно онъ погасалъ — это считалось бѣдственнымъ предзнаменованіемъ для всего государства, и такое печальное событіе требовало чрезвычайныхъ жертвоприношеній; чтобы возжечь погасшій огонь, для этого требовалось новое, чистѣйшее пламя, которое добывали чрезъ соединеніе въ одну точку солнечныхъ лучей или чрезъ треніе священнаго дерева, и такимъ образомъ какъ-бы сводили его съ неба. Веста изображалась или подлѣ пылающаго очага, или съ горящимъ свѣтильникомъ въ рукѣ. Въ греческой миѳологіи богинѣ этой соотвѣтствуетъ Ἑστία, которая чествовалась, какъ охранительное пламя очага. На Лемносѣ, куда по преданію Зевсъ забросилъ Гефеста и гдѣ потому особенно развился культъ бога-огневластителя, было въ году время, когда на девять дней гасили всѣ старые огни и въ замѣнъ ихъ привозили на кораблѣ новый съ Аполлонова жертвенника изъ Делоса [2]).

Множество доселѣ-живущихъ въ народѣ примѣтъ, повѣрій и обрядовъ свидѣтельствуютъ о старинномъ поклоненіи огню, какъ стихіи божественной и эмблемѣ грозоваго пламени. Зажигая вечеромъ лучину, ночникъ или свѣчу, простолюдины крестятся; если же огонь долго не вздувается, то приговариваютъ: «святой огонёшекъ! дайся намъ». Будетъ ли внесена въ темную комнату зажженная свѣча, ее встрѣчаютъ съ крестнымъ знаменіемъ, точно также, какъ существуетъ обычай креститься при ударахъ грома и

ся, какъ о небесномъ огнѣ, заключенномъ въ горахъ и подъ землею (см. ниже).— [1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 93—94.— [2]) D. Myth., 577

блескѣ молніи [1]). Чехи, ѳ которыхъ еще Козьма Пражскій замѣтилъ: «hic ignes colit», называютъ огонь божьимъ — boži oheń [2]). Плевать на огонь — величайшее нечестіе: за такое оскорбленіе святыни — на губахъ и языкѣ виновнаго высыпаютъ прыщи, называемые въ областныхъ нарѣчіяхъ огникъ и жыжка; дѣтямъ обыкновенно говорятъ: «не плюй на огонь, а то огникъ выскочитъ!» [3]). Не должно кидать въ огонь ничего нечистаго—ни соплей, ни калу; порша на тѣлѣ приписывается дѣйствію огня, наказующаго за подобные проступки. Польск. swąd, swędzieć означаютъ: угаръ и зудъ, вонять гарью и зудить [4]). Если замѣтятъ, что кто-нибудь не у мѣста испражняется, то берутъ изъ печи раскаленные уголья и бросаютъ на пометъ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что послѣ этого задъ у виновнаго непремѣнно опоршивѣетъ [5]). Горящую лучину или свѣчу должно гасить благоговѣйно: пламя задувать губами, нагаръ снимать пальцами, а уцѣлѣвшій остатокъ бережно класть на мѣсто; погасить же огонь какъ попало, т. е. ударить лучину объ полъ или затоптать ее ногою—считается большимъ грѣхомъ, за который раздраженная стихія отплатитъ пожаромъ въ домѣ нечестивца [6]). Когда метутъ печь вѣникомъ, и онъ загорится — то не слѣдуетъ затаптывать пламя ногами, а залить водою [7]). Кто разводитъ въ печи огонь, тотъ, по литовскому повѣрью, обязанъ совершать это молча и не оглядываясь; не то огонь, карая за нарушеніе должнаго благоговѣнія, выйдетъ изъ печи и зажжетъ

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 10; Записки Авдѣев., 128. Въ архангельской губ. думаютъ, что зажигать свѣчу днемъ, когда и безъ того свѣтло, — грѣхъ.— [2]) Громаннъ, 41.— [3]) Херсон. Г. В. 1852, 17; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 94; Beiträge zur D. M., I, 235. Персы признавали проказу и шелуди—наказаніемъ, насылаемымъ за преступленіе противъ солнца—Геродотъ, кн. I, гл. 138.— [4]) Записки Археологич. общ., XIII, 240, 248—9; Потебн., 26.— [5]) Записки Авдѣев., 301.— [6]) Этн. Сб., II, 126.— [7]) Цебрик., 264.

избу [1]). Въ тверской губ. у кого загорится изба, того не пускаютъ въ другіе жилые дома; напротивъ, онъ долженъ бѣжать какъ можно далѣе отъ жилья, чтобы отвести за собою пламя, которое такимъ образомъ представляется преслѣдующею его, живою и мстительною стихіею. Народъ даетъ огню эпитетъ живаго и видитъ въ немъ (какъ ясно свидѣтельствуютъ различныя преданія) существо вѣчно-голодное и всепожирающее. По указанію галицкой пословицы, «огонь святый мстится, якъ го не шануешь»; у сербовъ есть клятва: «тако ме живи оган(ь) не сажегао!» [2]). Между крестьянами самарской губ. донынѣ удерживается суевѣріе, что тушить пожары (чѣмъ бы ни были они вызваны) — грѣшно [3]); въ другихъ же мѣстностяхъ мнѣніе это прилагается только къ строеніямъ, зажженнымъ ударомъ молніи. Литовцы, когда случится пожаръ, обносятъ вокругъ загорѣвшагося зданія кусокъ освященнаго хлѣба, и потомъ бросаютъ его въ пламя, чтобы умилостивить гнѣвную стихію и пріостановить ея разрушительное дѣйствіе [4]). Въ черниговской губ. выносятъ при пожарахъ квашню, кладутъ на нее хлѣбъ-соль, ставятъ тутъ же икону и молятся о помилованьи. На Волыни, вмѣсто квашни, выносятъ небольшой столъ, накрытый чистою скатертью; на столѣ кладется хлѣбъ-соль и ставится святая вода; съ этимъ столомъ знахарка обходитъ кругомъ загорѣвшагося дома и шепчетъ слѣдующее любопытное заклятіе: «ой ты, огню пожаданый, изъ неба намъ зосланый! не росходься ты, якъ дымъ, бо такъ приказавъ тоби Божій Сынъ» или: «витаю (привѣтствую) тебе, гостю! замовляю тебе, гос-

---

[1]) Черты литов. нар., 98. У римлянъ запрещалось прикасаться къ огню мечемъ (Пропилеи, IV, ст. Крюкова, 12).— [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 44; Срп. н. посл., 298.— [3]) Самар. Г. В. 1854, 43 — [4]) Черты литов. нар., 94.

тю! іорданскою водою заливаю тебе, гостю! Пришовъ Господь въ міръ — міръ ёго не познавъ, а святый огонь слугою своимъ назвавъ; Господь на небо вознесся, за Господомъ и слуга (его) святый огонь понесся»[1]). Въ старину бросали хлѣбъ-соль въ пламя пожара, какъ это доселѣ дѣлается у чеховъ[2]) и въ Литвѣ. Во время грозы крестьяне наши, чтобы охранить домъ, людей и животныхъ отъ ея карающей силы, зажигаютъ въ избахъ восковыя свѣчи — крещенскія[3]), четверговыя или вѣнчальныя. Съ именемъ Іоанна Крестителя слились древнія вѣрованія въ дождящаго Перуна; четвергъ былъ день, посвященный громовнику, и особенное почтеніе воздается этому дню на страстной недѣлѣ, какъ предшествующей празднику весенняго воскресенія природы; вотъ почему свѣчи крещенская и четверговая получили въ народныхъ обрядахъ символическое значеніе молніеноснаго пламени, возжигаемаго Перуномъ. Тоже значеніе придано и вѣнчальной свѣчѣ, такъ какъ въ лѣтнихъ грозахъ совершался брачный союзъ бога-громовника съ облачною дѣвою. Вечеромъ въ чистый четвергъ приносятъ изъ храма зажженныя свѣчи и коптятъ ими на притолкахъ и матицахъ кресты, что̀ по общему убѣжденію предохраняетъ дома̀ отъ удара молніи[4]). Соотвѣтственно этому, въ Германіи вѣрятъ, что молнія ни за что не ударитъ въ домъ, на очагѣ котораго пылаетъ огонь; потому во время грозы разводятъ въ печи огонь, или берутъ топоръ (символъ громовой палицы) и вонзаютъ его въ дверной косякъ[5]). Четверговыя и крещенскія свѣчи зажигаются и въ томъ случаѣ, когда вспыхнетъ гдѣ-нибудь вблизи пожаръ: дѣлается это съ цѣлію отстоять свой домъ отъ угро-

---

[1]) Волын. Г. В. 1859, 17.— [2]) Громаннъ, 41.— [3]) Особенно тѣ, которыя были прилѣплены къ чашѣ съ водою, при совершеніи водосвятія.— [4]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Саратов. Г. В. 1851, 29.— [5]) D. Myth., 568; Zeitsch. für D. M., IV, 297.

жающей ему бѣды. Но что̀ особенно знаменательно — свѣчи эти (иногда и подвѣнечную) зажигаютъ во время трудныхъ родовъ, чтобы облегчить страданія родильницы [1]): обычай, указывающій на ту плодородящую силу, какая соединялась съ молніями, посылающими дожди, а отъ ихъ небеснаго пламени перенесена и вообще на огонь. Молодые, возвращаясь домой послѣ вѣнца, переѣзжаютъ черезъ разложенные въ воротахъ и зажженные снопы соломы—для будущаго счастія и плодородія [2]); въ нѣкоторыхъ деревняхъ заставляютъ ихъ на другой день брака прыгать черезъ огонь, и первую кудель, за которую примется молодая, нарочно зажигаютъ ея родичи и знакомые [3]). Еще нагляднѣе выражается эта тождественность огня съ грозовымъ пламенемъ въ слѣдующихъ повѣрьяхъ о вліяніи его на земные урожаи. На Срѣтенье, праздникъ, которому въ западныхъ губерніяхъ присвоивается названіе «Громницъ», каждый хозяинъ освящаетъ для себя восковую свѣчу и хранитъ ее въ анбарѣ; во время посѣвовъ и жатвы свѣча эта выносится на поля (витебск. губ.). Существуетъ примѣта: если въ чистый четвергъ свѣчи, разносимыя изъ церкви по домамъ, не гаснутъ на воздухѣ, то это предвѣщаетъ большой урожай яровыхъ хлѣбовъ. Въ тѣ дни, когда выѣзжаютъ унаваживать и пахать землю, крестьяне ни за что не даютъ изъ своего дома огня; они убѣждены, что у того, кто ссудитъ чужаго человѣка огнемъ, хлѣбъ не уродится, и наоборотъ — у того, кто выпроситъ себѣ огня, урожай будетъ хорошій [4]). И во всякое другое время крестьяне неохотно даютъ огонь, опасаясь неурожая и скотскаго падежа; если же и дадутъ, то не иначе, какъ съ условіемъ, чтобы взятые горя-

---

[1]) Саратов. Г. В. 1851, 29.— [2]) Абев., 44—45.— [3]) Р. И. Сб., III, 199. Это возженіе кудели стоитъ въ связи съ представленіемъ грозовыхъ облаковъ пряжею (см. гл. XXIII).— [4]) Вѣст. Р. Г. О.

чіе уголья, по разведеніи огня въ домѣ, были немедленно возвращены назадъ. Кто никогда не отказываетъ своимъ сосѣдямъ въ горячихъ угольяхъ, у того отыметса счастіе и хлѣбъ въ полѣ не простоитъ безъ потравы [1]). Чтобы очистить просо отъ сорныхъ травъ и предохранить отъ порчи, всѣ зерна, назначенныя къ посѣву, перепускаются черезъ поломя, т. е. сквозь дымъ зажженной соломы, или передъ самымъ началомъ посѣва вкидываютъ горсть проса въ огонь, и вѣрятъ, что оно уродится «чистое якъ золото» [2]). Болгары, выѣзжая пахать или сѣять, посыпаютъ около повозки пепломъ и горячими угольями [3]). Итакъ огонь — божество, творящее урожаи; погашеніе его и отдача въ чужой домъ—знакъ безплодія и перехода изобилія въ постороннія руки. Когда пекутъ хлѣбы, то наблюдаютъ: куда наклонятся они головами (верхушками): если внутрь печи—это предвѣщаетъ прибыль, а если къ устью (къ выходу) — убытокъ [4]). Ради этой связи огня съ плодородіемъ и указаннаго выше сближенія его съ золотомъ (I, 200), — съ стихіей этой нераздѣльно понятіе о даруемомъ ею богатствѣ и семейномъ благосостояніи; народъ даетъ огню названія: богачъ, богатье [5]). Отсюда объясняется, почему домашній очагъ получилъ значеніе пената (домоваго), оберегающаго имущество домохозяина и умножающаго его доходы.

Кромѣ вліянія на плодородіе, огню приписываются тѣже очистительныя и вмѣстѣ цѣлебныя свойства, что и молніи. Противодѣйствуя мраку и холоду, онъ прогоняетъ и де-

---

1853, III, 6; Нар. сл. раз., 163; Совр. 1852, I, смѣсь, 122; Beiträge zur D. Myth., I, 76: въ западной Европѣ существуетъ обычай бѣгать по засѣяннымъ полямъ съ возженными факелами.— [1]) Этн. Сб., II, 126; Beiträge zur D. M., I, 236; Громаннъ, 42, 146 — [2]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 77.— [3]) Показалецъ Раковск., 52.— [4]) Записки Авдѣев , 141.— [5]) Обл. Сл., 4.

моновъ всякихъ бѣдъ и болѣзней, въ которыхъ первобытные народы видѣли порожденіе темной, нечистой силы. Съ возженіемъ огня издревле соединялась мысль о возрождающей-ся жизни, а съ его погашеніемъ — мысль о смерти (см. гл. XXIV). Огонь есть самая чистая=свѣтлая, и въ этомъ смыслѣ святая стихія (I, 96), нетерпящая ничего омрачающаго, въ переносномъ смыслѣ: ничего злаго и грѣховнаго. Считая за величайшее нечестіе сорить хлѣбомъ, этимъ «даромъ божіимъ», крестьяне тщательно собираютъ разсыпанныя крошки и бросаютъ ихъ въ пламя очага, какъ въ святилище всесовершенной чистоты; также поступаютъ они и съ крошками пасхи, и съ остатками другихъ освященныхъ яствъ [1]). Однимъ изъ обыкновенныхъ прозваній бога Агни было очиститель [2]); снк. pavaka—огонь образовалось отъ pû—очищать: это первоначальное, коренное значеніе сохранилось въ латинскомъ purus, тогда какъ греч. πῦρ (др.-в.-нѣм. fiur)—огонь (см. I, 310). Согласно съ олицетвореніемъ огня у классическихъ народовъ въ женскомъ образѣ, свѣтоносная чистота богини Весты возбудила нравственное представленіе о ея вѣчной, незапятнанной дѣвственности; почему и служить этой богинѣ, смотрѣть за ея священнымъ пламенемъ могли только цѣломудренныя дѣвы (весталки [3]). Очагъ требуетъ отъ людей цѣломудрія; соединеніе половъ должно быть скрыто отъ него; дѣло, физически или нравственно нечистое, наноситъ ему оскорбленіе, и человѣкъ, сознающій за собою вину, уже не можетъ приблизиться къ родному очагу, пока не совершитъ искупительнаго обряда. Обращаясь къ его пламени, люди испрашивали не только богатства, но и чистоты сердца, умѣренности, здравія душевнаго и тѣлеснаго [4]). Увидать нечаянно огонь

---

[1]) Маякъ, XI, 18; Громаннъ, 41.— [2]) Ж. М. Н. П. 1845. XII, 137.— [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 95.— [4]) Ф. Куланжъ, 33—34, 133—4.

ночью признается на Руси за добрую примѣту: больному это предвѣщаетъ выздоровленіе, а здоровому — счастіе [1]). Когда у ребенка случится «родимецъ» или «веснуха», то для прогнанія болѣзни зажигаютъ страстную (четверговую) свѣчу; отъ головной боли заказываютъ сдѣлать свѣчу длиною по мѣркѣ, снятой съ головы, и ставятъ ее въ церкви передъ иконою, или прибѣгаютъ къ омовенію водою, въ которую напередъ опускаются горячіе уголья, и при этомъ причитываютъ: «ой, гулькъ вода! бусь вода! креши огню, жени биду!» [2]). Вода — символъ дождя, горячій уголь — молніи, которую Перунъ высѣкаетъ изъ кремня. Чтобы очистить тѣло отъ показавшейся сыпи, берутъ кремень, кресало, и высѣкаютъ надъ болячками искры (I, 204); а красноватыя и синія пятна «сибирки» выжигаютъ раскаленнымъ желѣзомъ, которое въ глубочайшей древности принималось за эмблему Перуновой палицы. На Крещенье зажженною въ церкви свѣчею подпаливаютъ у себя виски, чтобы волосы росли густые и красивые, голова бы просвѣтлялась разумомъ, а самъ бы человѣкъ былъ счастливъ [3]); въ виленской губ. жгутъ на головѣ волоса срѣтенскою свѣчею — на счастье и здравіе. Отъ лихорадки лѣчатъ такъ: берутъ освященную вербу (см. ниже въ гл. XVIII — о представленіи молніи прутомъ или вѣткою), дѣлаютъ на ней столько нарѣзокъ, сколько было параксизмовъ, и затѣмъ кладутъ въ затопленную печь; когда верба сгоритъ, должно взглянуть на оставшійся пепелъ и положить три земныхъ поклона [4]): вмѣстѣ съ уничтоженными огнемъ нарѣзками пропадаетъ и самая лихорадка. Въ случаѣ «сглаза» стараются достать лоскутъ одежды или клокъ волосъ отъ того, кто

---

[1]) Этн. Сб., II, 57.— [2]) Учен. зап. моск. универс. 1834, IV, 150.— [3]) Маякъ, XVII, 44—45.— [4]) Ворон. лит. сб., 384.

заподозрѣнъ виновникомъ болѣзни, и сожигаютъ на горячихъ угольяхъ. Больной при этомъ спрашиваетъ: «что куришь?» Ему отвѣчаютъ: «курю уроки, призороки, лихіе оговоры!»—Кури да гораздо, чтобы ввѣкъ не было! [1]). Если какое животное или птица испугаетъ ребенка, то у перваго вырываютъ клокъ шерсти, а у второй нѣсколько перьевъ, и этою шерстью или перьями окуриваютъ испуганнаго, чтобы предотвратить несчастныя послѣдствія [2]). Отъ дѣтской болѣзни, извѣстной подъ названіями стѣнь, сухотка и собачья старость, лѣчатъ такъ: когда придетъ время печь хлѣбы, то, посадивъ первую ковригу, посыпаютъ лопату мукою, кладутъ на нее ребенка и до трехъ разъ всовываютъ въ устье истопленной печи; при этомъ одна баба стоитъ подъ окномъ и спрашиваетъ другую, которая держитъ лопату: «что печешь?»—Стѣнь пеку, сушецъ запекаю! [3]). Тотъ-же обрядъ совершается противъ грыжи и гнетеницы: это называется перепекать болѣзнь. Южные славяне страдающихъ «воспаленіемъ» поджариваютъ, словно барашка на вертелѣ: они устанавливаютъ два большихъ камня, обвертываютъ больнаго въ толстые ковры, привязываютъ его къ шесту и кладутъ на камни, по обѣимъ сторонамъ которыхъ разводятъ огонь; послѣ того начинаютъ повертывать больнаго — такъ, чтобы жаръ об-

---

[1]) Карман. книжка для любит. землед., 318—320; Записки Авдѣев., 139—140.— [2]) Полт. Г. В. 1846, 41.— [3]) Хлѣбъ и мука — символы жизни, здоровья: безплодныхъ женъ и больныхъ окуриваютъ артусомъ, пасхою и свадебнымъ короваемъ. Названіе болѣзни „собачьей старостью" дало поводъ класть, вмѣстѣ съ ребенкомъ, въ печь щенка; вслѣдъ за тѣмъ топятъ щенка въ водѣ и думаютъ, что вмѣстѣ съ нимъ погибаетъ и самый недугъ—Сахаров., I, 59; О. З. 1848, т. LVI, 202; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 10; въ томской губ. обмазываютъ ребенка сметаною и даютъ облизать собакѣ — Этн. Сб., VI, 130. Иногда мѣряютъ ниткою тѣнь больнаго (вѣроятно, по созвучію съ словомъ стѣнь), и закатавъ ее въ хлѣбъ, даютъ съѣсть собакѣ.

хватилъ его вездѣ [1]). Обыкновеніе класть хворыхъ дѣтей въ печь извѣстно и въ Германіи [2]). Отъ насморка и головной боли окуриваютъ пряжею; когда ребенокъ страдаетъ безсонницею, то берутъ длинныя пряди льну, мѣряютъ у дитяти руки, ноги и ростъ, затѣмъ кладутъ пряди на печную заслонку, зажигаютъ и держатъ больнаго надъ дымомъ: такимъ образомъ болѣзнь смѣривается и сожигается на очагѣ [3]). На Благовѣщенье и 30-го сентября (по окончаніи уборки хлѣба) сожигаютъ соломенныя постели и старые лапти, скачутъ черезъ разведенное пламя и окуриваютъ свою одёжу отъ болѣзней и чаръ; наканунѣ Иванова дня съ тою-же цѣлью сожигаютъ въ лѣсу старыя сорочки и прыгаютъ черезъ костры [4]), о чемъ упоминаетъ уже Кормчая книга 1282 года: «нѣціи предъ храмы своими... или предъ враты домовъ своихъ, пожаръ запаливши, прескакають по древнему нѣкоему обычаю» [5]). Въ курской губ. если въ какой-нибудь семьѣ умираютъ новорожденныя дѣти, то мать купается на дровосѣкѣ, рубитъ топоромъ снятую съ себя сорочку и тутъ-же сожигаетъ ее [6]). Топоръ — эмблема молніи, вода — дождя. Въ древнѣйшихъ поэтическихъ представленіяхъ облака уподоблялись небеснымъ покровамъ (тканямъ), волосамъ, шерсти и пряжѣ, и потому въ указанныхъ нами обрядахъ предаются огню именно эти символическіе предметы: съ ихъ сожженіемъ пропадаетъ и болѣзнь, подобно тому, какъ въ пламени весеннихъ грозъ гибнетъ не-

---

[1]) О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 84.— [2]) D. Myth., 1118.— [3]) Мѣрить больнаго — одинъ изъ древнѣйшихъ обычаевъ (см. D. Myth., 1116—7).— [4]) Сахаров., II, 18—19, 36, 59.— [5]) Историч. Христом. Бусл., 384. Татары вѣрили, что огонь противодѣйствуетъ злымъ умысламъ и отымаетъ силу у ядовитыхъ снадобій; иноземныхъ пословъ и русскихъ князей проводили въ шатеръ хана между двумя разложенными кострами (Собр. путешествій къ татарамъ, Плано-Карпини, 19; Исторія Солов., III, 179.—[6]) Этн. Сб., V, 92—93.

чистая сила мертвящей зимы [1]). Отъ огня цѣлебныя свойства перенесены на золу и пепелъ. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней даютъ пить воду или вино (метафоры дождя), смѣшанныя съ золою, которую берутъ изъ печи или изъ церковнаго кадила [2]). Въ Польшѣ [3]) вокругъ постели больнаго посыпали пепломъ изъ сита (о связи сита съ дождемъ см. I, 570—2).

Но особенно-важное значенiе приписывалось огню, добываемому тренiемъ изъ дерева, такъ какъ подъ тѣмъ-же образомъ древнѣйшiй миѳъ представлялъ возженiе богомъ-громовникомъ небеснаго пламени грозы. Такой огонь называется на Руси древеснымъ, лѣснымъ, новымъ, живымъ, лѣкарственнымъ или царь-огонь [4]), у сербовъ ватра (въ старину—молнiя) жива, живи огањ, у чеховъ boži oheń, — точно также, какъ дождь, льющiйся изъ тучи, пробуравленной палицею Перуна, назывался живою водою. Пламя это признается спасительнымъ противъ всякихъ заразительныхъ и повальныхъ болѣзней. Огонь, бывшiй до того въ людскомъ употребленiи, не считается годнымъ для такого священнаго дѣла; какъ вода, предназначаемая для лѣченья, должна быть непочатая, только что почерпнутая изъ родника, такъ и огонь требуется новый, неслужившiй еще человѣческимъ нуждамъ. Живымъ огнемъ возжигаются купальскiе костры, черезъ которые перегоняютъ поселяне скотъ и сами прыгаютъ — въ полномъ убѣжденiи, что это надѣляетъ здоровьемъ. Но сверхъ того къ пособiю живаго огня прибѣгаютъ

---

[1]) Наоборотъ, если достать рубаху или одежду съ здороваго человѣка и повѣсить въ горячемъ воздухѣ, то вмѣстѣ съ нею истлѣетъ (исхудаетъ и умретъ) и ея хозяинъ (литовское повѣрье — Рус. Сл. 1860, V, 27).— [2]) Статист. опис. саратов. губ., I. 66; Украин. мелодiи Маркевича. 107.— [3]) D. Myth., 1117.— [4]) Рус. въ св. посл., IV, 93; Р. И. Сб., III. 199.

всякой разъ, какъ скоро обнаружится сильная смертность между населеніемъ или скотскій падежъ. Въ первомъ случаѣ крестьянская община приглашаетъ священника совершить молебствіе и обойти съ иконами и хоругвями вокругъ села. При этомъ добываютъ новый огонь треніемъ одного дубоваго полѣна о другое — также дубовое; добытымъ огнемъ зажигаютъ кадило и свѣчи передъ иконами въ церкви: думаютъ, что такая жертва особенно пріятна Богу. Изъ церкви огонь этотъ разносится по избамъ, гдѣ и сберегается какъ вѣрнѣйшее средство противъ мора. Если случится скотскій падежъ, то служатъ въ полѣ общественный молебенъ съ водосвятіемъ, роютъ канаву, и наполнивъ ее навозомъ, кожаными обрѣзками, шерстью и сухими костями, все это зажигаютъ живымъ огнемъ; потомъ перегоняютъ черезъ канаву деревенское стадо и окропляютъ его святою водою. Иногда, вмѣсто канавы, прорываютъ отверстіе въ ближайшемъ изъ окрестныхъ пригорковъ — такъ, что верхній пластъ земли остается нетронутымъ, и сквозь эти ворота прогоняютъ стадо, окуривая его можжевельникомъ, зажженнымъ отъ живаго огня; въ смоленской губ. окуриваютъ тѣми травами, съ которыми стояли въ церкви на Троицынъ день. Замѣчательно, что при совершеніи этого обряда старый огонь вездѣ гасится, и при топкѣ печей и освѣщеніи избъ другаго огня никто не употребляетъ, кромѣ добытаго треніемъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, чтобы прекратить моръ, крестьяне разводятъ вокругъ села курево, поджигая сложенныя тамъ и здѣсь кучи живымъ огнемъ; отъ «сибирской язвы» курево разводится при самомъ въѣздѣ въ селеніе [1]). Болгары 24 декабря (когда на небѣ снова возжигается свѣтильникъ солнца) и въ день св. Пантелеймона (о

[1]) Этн. Сб., I, 54, 163; II, 28; Иллюстр. 1846, 262; Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, 105; Симбир. Г. В. 1855, 48; Послов. Даля, 1055.

связи этого святаго съ древнимъ Перуномъ см. т. I, 479) тушатъ во всѣхъ избахъ огонь, а вечеромъ берутъ два сухія полѣна, трутъ одно о другое, и вызванное такимъ тренiемъ пламя называютъ божiй или святой огнецъ и разносятъ по домамъ; въ этотъ день поселяне не работаютъ изъ боязни, чтобы гроза не сожгла хлѣба [1]). У германскихъ племенъ живой огонь извѣстенъ подъ именемъ das wilde feuer или notfeuer (стар. nôtfiur), т. е. огонь, въ которомъ чувствуется настоятельная потребность (nôt—necessitas) и который добывается въ случаѣ всеобщей нужды — заразы. Рядомъ съ этимъ объясненiемъ, какое возникло въ перiодъ сравнительно-позднѣйшiй, когда былъ затерянъ настоящiй корень слова, Я. Гриммъ указываетъ на другое, древнѣйшее: въ словѣ notfiur (nodfiur) онъ подозрѣваетъ старинное hnot(d)fiur отъ hniudan, др.-вер.-нѣм. hniotan, сканд. hniodha — quassare, terere, tundere, т. е. огонь, добываемый тренiемъ. Въ Германiи огонь этотъ употреблялся на исцѣленiе больнаго скота: коровъ, лошадей и свиней. Когда нападала на домашнихъ животныхъ чума, то крестьяне возжигали notfeuer. Въ назначенный день во всѣхъ печахъ погашали огонь, такъ что въ цѣлой деревнѣ не оставалось ни единой искры. Изъ каждаго дома приносили паклю, солому, хворостъ и дрова; затѣмъ вбивали въ землю твердый дубовый обрубокъ и сверлили въ немъ отверстiе; въ это отверстiе вставляли деревянный шестъ, обвитый соломою и обмазанный дегтемъ, и до тѣхъ поръ вращали его, пока не показывалось пламя. Вызванное наружу пламя принималось на солому, сухiе листья и хворостъ, и тотчасъ-же возжигался устроенный между двумя загородками костеръ, черезъ который перегоняли два или три раза все

---

[1]) Каравел., 248; Московская Газета 1866, стат. Каравелова: „Святки у болгаръ".

больное стадо [1]). Иногда вбивали въ землю двѣ дубовыя сваи, фута на полтора одну отъ другой; въ верху ихъ дѣлались углубленія, въ которыя вставлялась поперечная балка, толщиною въ руку, обмотанная по краямъ паклею и старымъ засаленнымъ тряпьемъ; поперечникъ этотъ обвивался веревкою, за длинные концы которой схватывались поселяне и съ быстротою двигали его то въ одну, то въ другую сторону, пока не являлся огонь и не разгорались тутъ-же набросанныя кучи хворосту и соломы, послѣ чего спѣшили перегонять стадо черезъ пылающій костеръ. Вмѣсто поперечной балки, терли сваи и просто пеньковою веревкою. По окончаніи обряда, всѣ присутствующіе бросались на костеръ, и каждый домохозяинъ запасался священнымъ огнемъ, чтобы возжечь его на своемъ очагѣ; взятыя съ собою горячія головни они гасили въ водѣ и клали ихъ въ ясли, изъ которыхъ кормилась домашняя скотина. Сохранились свидѣтельства (1605 г.), что живой огонь добывался чрезъ треніе колеса: брали тележное колесо, вставляли въ его втулку дубовую ось и вращали ее съ помощію веревки; костеръ разводился въ воротахъ, въ которыя и выгонялось зараженное стадо. Что̀ происхожденіе описанныхъ обрядовъ относится къ глубочайшей древности — въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; уже въ 842 году Карломанъ запрещалъ эти «богопротивные» огни. Но важнѣе всѣхъ письменныхъ свидѣтельствъ — то, что обряды возженія живаго огня равно совершались у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, не исключая ни кельтовъ, ни греко-римской отрасли. Римскіе пастухи перегоняли скотъ черезъ весенніе костры Палилій (Palilia), зажигаемые въ честь Палесы (Pales), богини-охранительницы стадъ [2]).

---

[1]) Перегоняли также и гусей.— [2]) D. Myth., 570—9; Die Götterwelt, 198—9.

Такое очистительное значеніе огня, прогоняющаго темную, демоническую силу и вмѣстѣ съ нею все грѣховное, нравственно-нечистое, побудило отдаленнѣйшихъ предковъ нашихъ соединить съ сожженіемъ мертвыхъ мысль, что усопшіе, сгорая на кострѣ, очищаются отъ всякаго зла и неправды, и просвѣтленные божественнымъ пламенемъ водворяются въ странѣ вѣчнаго блаженства. Руссы объясняли арабскому путешественнику Ибнъ-Фоцлану, что они сожигаютъ трупы съ цѣлію доставить умершимъ невозбранный доступъ въ райскія обители [1]). Вѣрованіе это въ сказаніяхъ о кончинѣ міра сливается съ миѳическимъ представленіемъ о той огненной рѣкѣ, которая потечетъ въ послѣдній страшный день и въ которой, по словамъ Кирилла Туровскаго, «подобаетъ всякому роду человѣческому пройти сквозь огнь», да искушенныя огнемъ очистятся всѣ племена и просвѣтятся тѣлеса ихъ, аки солнце [2]). По всему вѣроятію, здѣсь-же скрывается: во 1-хъ, зародышъ католическаго ученія о чистилищѣ, гдѣ души усопшихъ освобождаются дѣйствіемъ огня отъ грѣховной нечистоты, и во 2-хъ, корень старовѣрческаго догмата о самосожженіи, которое раскольники называютъ «вторымъ или огненнымъ крещеніемъ», т. е. по ихъ мнѣнію оно также очищаетъ человѣка отъ содѣянныхъ имъ грѣховъ, какъ крещеніе — отъ грѣха первороднаго [3]).

Вслѣдствіе естественныхъ, физіологическихъ условій, опредѣлившихъ первоначальное развитіе младенческихъ племенъ, славянинъ по преимуществу былъ добрымъ и домовитымъ семьяниномъ. Въ кругу семьи или рода (который былъ тою-же семьею, только разросшеюся) проходила вся его жизнь, со

---

[1]) Ibn-Foszlan's und anderer Araber Berichte, 21.— [2]) Памят. XII в., 100—1.— [3]) Полн. историч. извѣстіе о старообр., 105—6. Къ этому воззрѣнію, впрочемъ, примѣшивается и мысль о вольномъ мученичествѣ за старую вѣру.

всѣмъ ея обиходомъ и родственными торжествами; въ ней сосредоточивались самые живые его интересы и хранились самыя завѣтныя преданія и вѣрованія: «имяху бо законъ отецъ своихъ и преданья» [1]. Свидѣтельствуя о древнѣйшемъ бытѣ славянъ, Несторъ говоритъ, что они жили родами: каждый родъ на своемъ мѣстѣ — особѣ, т. е. разъединенно. Отдѣльный родъ представлялся сожитіемъ вмѣстѣ нѣсколькихъ семей, связанныхъ кровными узами родства и властью одного родоначальника. Поздніе остатки такого патріархальнаго быта до сихъ поръ встрѣчаются въ нѣкоторыхъ славянскихъ племенахъ, мало или вовсе неиспытавшихъ вліянія цивилизаціи. Родичи помѣщались въ одной избѣ, или если слишкомъ размножались — въ нѣсколькихъ холодныхъ срубахъ (клѣтяхъ), построенныхъ вблизи теплой избы и даже примкнутыхъ къ ея стѣнамъ. Во всякомъ случаѣ очагъ оставался единый для всѣхъ, а приготовляемая на немъ пища составляла общую трапезу. Явленіе это весьма знаменательно. Въ отдаленное время язычества огонь, разведенный подъ домашнимъ кровомъ, почитался божествомъ, охраняющимъ обиліе дома, миръ и счастіе всѣхъ членовъ рода; вокругъ него созидалась семейная жизнь. Отъ огня, возжигаемаго на очагѣ, обожаніе должно было перейти и на этотъ послѣдній: оба эти понятія дѣйствительно слились въ одно представленіе родоваго пената [2]. Каждый родъ имѣлъ своего пената, которымъ былъ единый для всѣхъ очагъ — знаменіе духовнаго и матеріальнаго единства живущихъ при немъ родичей. Если же родъ дѣлался слишкомъ великъ и распадался на части, то такое раздробленіе видимымъ образомъ выражалось въ устрой-

---

[1] П. С. Р. Л., I, 6.— [2] Народная загадка, означающая печь, огонь и дымъ, всѣ эти понятія изображаетъ въ родственной связи: „мать толста, дочь красна, сынъ храбёръ—подъ облака ушелъ“ — Терещ., VII, 165.

ствѣ новаго, особаго очага; одно или нѣсколько семействъ, отрѣшаясь отъ главнаго рода, выселялись на другое мѣсто и основывали свое собственное жилье, свой отдѣльный очагъ.

Въ этомъ значеніи очага кроется объясненіе нѣсколькихъ названій, важныхъ для бытовой археологіи славянскаго племени. Создаваясь въ эпоху образованія языческихъ вѣрованій, слово запечатлѣло въ себѣ характеристическія черты стародавнихъ воззрѣній. Скиѳское божество огня и домашняго крова Tabiti происходитъ отъ санскр. tap (tapati)—urere, calefacere (зенд. tap—тоже, tafnu—urens, перс. taftan—сожигать, tapîdan, tabîdan—теплѣть, лат. tepeo, греч. θάπτω — сожигать мертвыхъ, англос. thefian—разгорячаться, ирл. tebhot—жаръ, тепло, слав. топить, теплый=топлый); отъ того-же корня тап (скиѳ. таб), топ образовалось и русс. изба, у Іоанна экзарха болгарскаго истъба, въ Несторовой лѣтоп. истьба, истопъка, чешс. gistba, gizdba, пол. izdebka, винд. jispa, луж. jspa, spa [1]). Старинная форма «истопка» (=истопа, истопникъ, истопить) донынѣ употребительна въ различныхъ областныхъ говорахъ [2]). Итакъ славянинъ далъ своему жилищу названіе отъ того священнаго въ глазахъ язычника дѣйствія, какое совершается на очагѣ. До сихъ поръ названіе избы присвояется преимущественно той части жилья, въ которой поставлена печь, въ отличіе отъ свѣтлицы или клѣти; послѣдняя ставится всегда черезъ сѣни, противъ избы, и строится холодною—безъ печи и зем-

---

[1]) Пикте, II, 507; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 41; П. С. Р. Л., I, 24.— [2]) Истопка, истопокъ, истобокъ—чердакъ избы, изобка, изобочка—небольшая изба, и́стопье, и́стопка—беремя дровъ, достаточное для топки печи; послѣднее слово означаетъ также двѣ жерди надъ челомъ русской печи, гдѣ сушатъ лучину и другія вещи (Обл. Сл., 74, 76), и небольшой срубъ съ печью безъ трубы (новг. губ.).

леной насыпи надъ потолкомъ [1]). Точно также слово дымъ у Нестора и даже теперь въ нѣкоторыхъ деревняхъ употребляется въ значеніи [очага, дома, жилища [2]); огнище (серб. и др.-болг. огнеште, чеш. ohnisko, луж. ognisko), употребляемое во многихъ славянскихъ нарѣчіяхъ въ смыслѣ горна, очага, [3]) въ лужицкомъ и польскомъ означаетъ сверхъ того домъ, жилье; слѣдовательно огнищанинъ, названіе, встрѣчающееся въ Русской Правдѣ, есть владѣтель очага, дома, глава рода; потому за убійство его взыскивалась двойная вира [4]). Готское aúhns — печь (др.-швед. ogn, ofn = ofen, новошв. ugn) Гриммъ сближаетъ съ словомъ agni — огонь [5]); Шлейхеръ даетъ другое объясненіе: у древнихъ арійцевъ очагъ состоялъ изъ нѣсколькихъ камней, сложенныхъ посреди жилища; почему др.-инд. açman-tam — печь, чеш. kamna (тоже, что рус. каменка) и гот. aúhns предполагаютъ основную форму aknas (açnas = açman, слав. камы) — камень [6]). Это названіе, данное очагу, наводило мысль на молніеносный камень громовника (I, стр. 253) и повело къ поэтическому изображенію грозовой скалы-тучи пылающею печью (см. гл. XXVI).

---

[1]) Терещ., I, 166, 192; Этн. Сб., II, 16; Зап. морск. офицера, I, 241; Маякъ, V, статья: „О старин. расположеніи домовъ въ сѣв. краяхъ Россіи".— [2]) П. С. Р. Л., I, 7; Обл. Сл., 52; дымница — деревня (Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 95); офен. курёха (отъ курить) — домъ (Вѣст. Р. Г. О. 1852, V, 59): названія, любопытныя по своей живописующей мѣткости, такъ какъ крестьянскія избы и доселѣ большею частію курныя (безъ трубъ — Терещ., I, 162—4; Пут. зап. Пассека, 146—8; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 9—10). „Любить тепло — терпѣть дымъ" (перм. губ.)— [3]) У насъ огнище — огонь, разведенный на землѣ, и мѣсто, гдѣ выжженъ лѣсъ; огнища — расчищенное изъ-подъ лѣсу мѣсто, тоже что палъ, палы (отъ палить) — Обл. Сл., 137.— [4]) Мысли объ истор. рус. яз., 150; Эверсъ: Древн. рус. право, 365—6.— [5]) D. Myth., 595.— [6]) У. З. А. Н. 1865, I, 44.

Обожаніе пламени, возженнаго на домашнемъ очагѣ, было общимъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Индусы чествовали его подъ именемъ Агни, признаваемаго главнымъ хозяиномъ дома и господиномъ семьи (gṛhapati, viçpati); непремѣнный спутникъ человѣка, онъ устрояетъ его семейный бытъ, печется объ умноженіи его богатствъ, даруетъ вседневную пищу и подъ сѣнію домашняго крова поддерживаетъ дружество, миръ и счастіе[1]). Древніе персы устраивали въ своихъ жилищахъ алтари, на которыхъ поддерживался вѣчный огонь и предъ которыми совершались ежедневныя молитвы; они клали на уголья сухое облупленное дерево, намазывали его жиромъ, поливали масломъ и раздували огонь опахаломъ; кто раздувалъ огонь губами или бросалъ въ него что-нибудь мертвое, грязное и нечистое—тотъ наказывался смертію[2]). У грековъ ἑστία (=санскр. vastya, лат. Vesta отъ vas—habitare; снк. vasi, vâsa, vasta, vastya, vâstu—домъ, обиталище; перс. wastâ — огонь, washtî —красота, washî — краснѣть[3]) означало очагъ и богиню возженнаго на немъ огня, и въ тоже время было почетнымъ титломъ хозяина дома (ἑστία δέσποινα); иногда и весь домъ назывался гестіей. Богиня Гестія была первою наставницею въ домостройствѣ, геніемъ-хранителемъ всѣхъ живущихъ при ея святилищѣ, представительницею физическаго и нравственнаго единства семьи; ей посвящалась одна изъ комнатъ въ срединѣ дома, гдѣ обыкновенно пылалъ на очагѣ священный огонь. «Поддержаніе этого огня днемъ и ночью вмѣнялось въ обязанность каждому домохозяину. Горе тому дому, гдѣ бы онъ потухъ. Всякій вечеръ прикрывали уголья пепломъ, чтобы не дать имъ совершенно сгорѣть; ут-

---

[1]) Пикте, II, 384.— [2]) Ч. О. И. и Д. 1864, II, 72 (Страбонъ.— [3]) Пикте, I, 157; II, 238; можно съ вѣроятностію допустить, что корни vas — обитать и vas — свѣтить первоначально роднились между собою.

ромъ, при пробужденіи, первою заботою семьи было возобновить огонь. Онъ потухалъ только при гибели цѣлаго семейства; потухшій огонь, угасшая семья — были у древнихъ выраженія однозначущія.» Въ старо-греческомъ языкѣ семья обозначалась словомъ ἐπίστιον, что въ буквальномъ переводѣ значитъ: находящееся близъ очага [1]). Но религіозное почитаніе очага не ограничивалось у грековъ только тѣснымъ кругомъ домашней жизни. Отъ понятія объ отдѣльномъ семейномъ и родовомъ божествѣ значеніе Гестіи расширилось до представленій, которыя сочетали съ нею охранительное и связующее начало всякой политической общины и всего еллинскаго народа. Въ честь ея созидались по городамъ особыя зданія (пританеи), въ которыхъ ставился общественный, государственный очагъ съ вѣчно-пылающимъ огнемъ; тамъ хранились законодательные уставы и союзные договоры; у этого очага народные правители (пританы) обязаны были во все время, пока оставались на службѣ, совершать ежедневную трапезу. Колоніи, выселявшіяся въ другія страны, брали съ собою огонь съ общественнаго очага и возжигали его на мѣстѣ новаго своего поселенія, въ чемъ и выражалась наглядно та тѣсная родственная связь, которая соединяла ихъ съ метрополіей. Общій для всѣхъ еллинскихъ племенъ очагъ былъ въ Дельфахъ, и съ нимъ нераздѣльна была въ сознаніи грековъ мысль о ихъ народномъ единствѣ [2]). Подобное значеніе у римлянъ принадлежало Вестѣ, о которой Овидій говоритъ, какъ о «живомъ пламени» и которая признавалась такимъ-же охранительнымъ божествомъ въ отношеніи цѣлаго государства, какимъ для отдѣльной семьи былъ домашній очагъ. Весталкамъ, приставленнымъ наблюдать за огнемъ Весты, поручалось и

---

[1]) Ф. Куланжъ, 24, 50.— [2]) Преллеръ: Griechische Mythologie, I, 329—333.

храненіе пенатовъ римскаго народа; сами онѣ пользовались величайшими почестями, и молитвамъ ихъ приписывалась чрезвычайная сила въ умилостивленіи разгнѣванныхъ боговъ. Погашеніе огня Весты почиталось предзнаменованіемъ страшнаго бѣдствія, которое должно пасть на все государство; ибо вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ угасало ея свѣтлое пламя, народъ лишался покровительства вѣчно-бодрствующей, дружелюбной ему богини. Въ частныхъ домахъ римлянъ древнѣйшей эпохи очагъ стоялъ въ передней комнатѣ (atrium) и служилъ для двухъ цѣлей: на немъ приготовляли пищу и на немъ-же помѣщали пенатовъ и ларовъ—боговъ, покровителей и защитниковъ дома и семейства; иногда лары хранились гдѣ-нибудь подлѣ или позади его — въ нишѣ, откуда вынимали ихъ въ праздничные дни, ставили на пылающемъ очагѣ и совершали жертвенныя приношенія и возліянія [1]). У скиѳовъ очагомъ служили два или три камня, которые они, кочуя съ мѣста на мѣсто, всюду возили съ собою, и этотъ подвижной очагъ имѣлъ такое-же священное значеніе, какъ и у народовъ классическихъ; онъ почитался защитникомъ домашняго крова, семьи, рода и цѣлаго племени; именемъ Tabiti назывался и родъ, живущій сообща, нераздѣльно, и весь скиѳскій народъ. Верховный владыка—царь или князь скиѳовъ въ отношеніи къ подвластному ему народу являлся отцемъ среди огромнаго семейства, а принадлежащій ему очагъ былъ общимъ божествомъ для всего племени; потому клятва царскимъ очагомъ была у скиѳовъ самою торжественною и великою, какъ у грековъ клятва Гестіей, а у римлянъ — Вестою [2]). Нарушившій ее былъ преступникомъ противъ самаго божества Табити, и по народному убѣжденію (какъ свидѣтельствуетъ Геродотъ), царь, а съ нимъ разумѣется—и всѣ его подданные несли на

---

[1]) Пропилеи, IV, 27.— [2]) Одиссея, XIV, 158—9.

себѣ тяжкую отвѣтственность за такое преступленіе до тѣхъ поръ, пока не былъ отысканъ и подвергнутъ наказанію виновный[1]). Тоже воззрѣніе, расширившее культъ домашнему очагу до предѣловъ народнаго союза, было присуще и германскому племени, какъ очевидно изъ указаннаго Бергманномъ сближенія скиѳскаго Tab(v)iti (огонь, очагъ, семья, племя) съ кельт. teuta и готск. thioth, theuth — племя, сканд. thiodh и др.-вер.-нѣм. diot (=deut-sch) — народъ [2]). У древнихъ литовцевъ въ каждой избѣ былъ свой священный огонь, постоянно-поддерживаемый въ охрану отъ всякихъ бѣдъ; но кромѣ того были и мѣста общественнаго его чествованія. Такъ святость мѣста Ромова основывалась на уваженіи народа къ неугасимому огню, который горѣлъ тамъ при неусыпномъ надзорѣ жрецовъ, обязанныхъ поддерживать его дубовыми вѣтвями и обрубками изъ священной рощи. Когда пруссы подчинились владычеству крестоносцевъ, въ собственной Литвѣ образовался отдѣльный религіозный центръ съ своимъ общественнымъ огнемъ (Зничемъ), который пылалъ въ храмѣ, построенномъ въ Вильнѣ, и былъ погашенъ только съ принятіемъ христіанства [3]). Согласно съ указанными вѣрованіями, огонь сдѣлался знаменіемъ всякаго радостнаго событія въ семейной, общинной и государственной жизни, что̀ видимъ еще теперь въ возженіи иллюминаціонныхъ огней въ дни семейныхъ торжествъ, народныхъ побѣдъ и царскихъ праздниковъ.

Слѣды древняго поклоненія очагу находимъ и между славянами. На Руси существуетъ пословица: «на печкѣ сидѣлъ, кирпичамъ молился» [4]); у сербовъ: «ко није

---

[1]) Геродотъ, кн. IV, гл. 68.—[2]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 129, 136.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 23, 46.— [4]) Сравни въ Посл. Даля, 651: „жиломъ жить, не чу̀му (очагу) молиться“.

вићео цркве (или: ко олтара не виде), и пећи се клања»[1]). Не менѣе интересны сербскія клятвы очагомъ, дышащія глубочайшей древностію: «тако ми се огњиште мојом крвл(ь)у не угасило!» — «тако ми се огњиште на крсно име мојијем пуњем неугасило!» — «тако ми шл(ь)еме на огњиште не пануло!» — «тако своје куће жив не видио!»[2]) Когда хотѣлось бы сказать то, что запрещаетъ приличіе, малоруссы говорятъ: «сказавъ бы, да печь у хати!»[3]) — выраженіе, указывающее на особое уваженіе къ печи; въ великорусскихъ деревняхъ нескромнаго разскащика останавливаютъ замѣчаніемъ: «для твоей рѣчи не выносить печи!» Плевать на печь и на лежащіе въ ней горячіе уголья считается грѣхомъ; если разсыплются сложенныя въ печи дрова или выпадетъ изъ нея кирпичъ — это предвѣстіе большой бѣды домохозяину[4]). У нѣмцевъ сохранились свидѣтельства о колѣнопреклоненіи предъ очагомъ, о мольбахъ и жалобахъ, обращаемыхъ къ нему несчастными скитальцами[5]); у насъ же уцѣлѣлъ заговоръ, произносимый у печнаго чела: «ахти мати-бѣлая печь! не знаешь ты себѣ ни скорби, ни болѣзни, ни щипоты, ни ломоты; такъ и рабъ божій (имярекъ) не зналъ бы ни хитки, ни притки, ни уроковъ, ни призороковъ....»[6]) Здѣсь мольба шлется къ печи, какъ цѣлительницѣ болѣзней; слѣдоват. ей

---

[1]) Переводъ: кто не видалъ церкви или алтаря, тотъ и печи молится — Срп. н. послов., 150 — 1; Архивъ ист.-юрид свѣд., II, ст Бусл., 26, 116. — [2]) Переводъ: да не погаснетъ мое огнище отъ моей крови! (или отъ моего вина, которое пьется на крестное имя); чтобы не палъ кнесъ на мое огнище! чтобъ мнѣ не видать живымъ родимой избы! — Срп. н. послов., 305—9. — [3]) Номис., 116; тоже соблюдается и бѣлоруссами—Приб. къ Из. Ак. Н., I, 67. — [4]) Маякъ, XIV; Пузин., 164. Не должно садиться на печь, когда пекутся въ ней хлѣбы — Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10.— [5]) D. Myth., 595; Сказ. Грим., II, стр. 21, 38. — [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 51.

придается таже цѣлебная, очистительная сила, какъ и вообще огню. Это свидѣтельствуется и многими другими народными обрядами (см. выше стр. 16); такъ отъ лихоманокъ въ простонародьи лѣчатъ больнаго передъ печью, окуривая его дымомъ и приговаривая: «з' хати димомъ, з' двора витромъ!» или: «нехай иде (все недоброе) з' чадомъ та з' димомъ з' нашой хати!» [1]) Иногда даютъ хворому выпить и умыться наговоренной воды, смѣшанной съ печной золою и угольями; тою-же водою смываютъ у дверей притолки и косяки, чтобы не могли войдти въ избу лихоманки и другія болести. Прибѣгаютъ еще къ слѣдующему суевѣрному средству: больной лихорадкою выноситъ изъ хаты кочергу (ожогъ — символъ разящей молніи, см. I, 257) и оставляетъ ее на перекресткѣ [2]). Въ курской губ. въ случаѣ легкой боли въ горлѣ трутся имъ о край печи; отъ испуга выливаютъ такъ называемый «переполохъ» [3]) на печномъ шесткѣ, при чемъ больнаго ставятъ противъ печи [4]); отъ простуды приносятъ съ берегу рѣки камень и бросаютъ въ печь съ приговоромъ: «какъ камень на бережку у рѣчки былъ сухъ, такъ бы у меня раба божьего ноги были сухи, не боялись ни стужи, ни морозу, ни мятелицы, и сколь онъ теперь горячъ, такъ будьте и вы, ноги, горячи!» Тотчасъ, послѣ родинъ, нарѣченная кума должна взять изъ печи уголь, выйдти на перекрестокъ и перебросить его черезъ себя: это предохранитъ новорожденнаго ребенка отъ сглазу [5]). Для того, чтобы водилась скотина, вновь-народившагося теленка приносятъ въ избу и прикладываютъ къ печкѣ (орловск. губ.). Воротившись съ похоронъ, должно приложить ладони къ печи, или отодвинувъ заслонку, заглянуть въ ея устье, для

---

[1]) Номис., 161.— [2]) Изв. Ак. Н., III, 207.— [3]) Т. е. топятъ олово и по формамъ его угадываютъ, что именно было причиною испуга.— [4]) Этн. Сб., V, 89. 91 — [5]) Маркевич., 89.

охраны себя отъ губительнаго вліянія Смерти [1]). Очагъ есть источникъ всякаго обилія, плодородія и богатства (см. т. I, 200—о горячихъ угольяхъ, какъ метафорѣ золота). Съ цѣлію сберечь скирды и стога отъ мышей, знахарь вынимаетъ изъ нихъ со всѣхъ четырехъ сторонъ по снопу или по клоку сѣна, кладетъ все это въ печь и зажигаетъ раскаленною кочергою; зола, полученная отъ сожженныхъ сноповъ или сѣна, высыпается въ скирды и стога́ съ заклятіями [2]). Чтобы куры несли больше яицъ, бабы выгребаютъ въ чистый четвергъ изъ печей золу, приносятъ въ курятники и тамъ посыпаютъ (курск. губ.), или съ тою-же цѣлью курятъ на печномъ шесткѣ хлѣбными отрубями, смѣшивая ихъ съ золою, и заставляютъ птицу нюхать это курево [3]). Гряды, назначенныя для посалки капусты, осыпаютъ золою, собранною изъ печи въ чистый четвергъ и въ Свѣтлую седьмицу, и вѣрятъ, что это предохранитъ капусту отъ червей (тамбов. губ.). Въ Малороссіи принято сѣять огородные овощи тотчасъ послѣ того, какъ истопится хата, чтобы гряды были также полны, какъ полны въ то время стоящіе въ печи горшки [4]). Въ Германіи при посадкѣ капусты хозяйка должна вспрыгнуть на очагъ и произнести: «häupter wie mein kopf, blätter wie mein schürz une dorschen wie mein bein!» (сравни т. I, стр. 34 [5]). Если вылѣзетъ изъ горшка поставленная въ печь каша, то наблюдаютъ: въ какую сторону она вышла? если къ задней сторонѣ печи—это предвѣщаетъ счастіе, а если къ устью (къ выходу) — бѣдность и разореніе;

---

[1]) Иллюстр. 1846, 171; Геогр. Извѣстія 1850, III, 338; О. З. 1848, т. LVI, 205; Моск. Вѣдом. 1854, 131: тѣхъ, которые несли мертвеца, осыпаютъ пепломъ; Иличь, 314—5: тѣ, которые зарывали усопшаго, должны умыть свои руки и бросить черезъ себя горячій уголь.— [2]) Сахаров., II, 9; Ворон. Г. В. 1851, 12.— [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 152.— [4]) Рус. Бес. 1856, I, 66.— [5]) D. Myth., 1189.

тоже повѣрье распространяется на хлѣбы и святочные куличи, смотря по тому, куда они наклонились верхушками — къ заду или устью печки [1]). Въ Славоніи хлѣбныя зерна, назначенныя для посѣва, посыпаютъ пепломъ и кропятъ водою [2]). По пламени очага, по расположенію горящихъ на немъ полѣньевъ, по искрамъ, разлетающимся отъ удара кочергой, по золѣ, дыму и зажженнымъ лучинамъ гадаютъ о будущемъ плодородіи и счастіи. Въ числѣ суевѣрныхъ примѣтъ, исчисляемыхъ старинными памятниками, были наблюдаемы слѣдующія: «огнь бучитъ, огнь пищитъ, искра изъ огня прянетъ... дымъ высоко въ избѣ ходитъ» [3]). По свидѣтельству Саксона-грамматика, славянскія женщины, сидя у очага, проводили на обумъ по пеплу черты, потомъ сосчитывали ихъ, и если выходилъ четъ — то ожидали счастія, и наоборотъ; Дитмаръ также упоминаетъ о гаданіи у славянъ по пеплу [4]). Въ настоящее время дѣвушки посыпаютъ золой башмаки и ставятъ на ночь подъ кровать, а поутру смотрятъ: на чьихъ башмакахъ больше золы — той и счастье будетъ полнѣе [5]). Когда уйдетъ изъ стада и заблудится домашняя скотина, то хозяева зовутъ ее въ дымовую трубу, и вѣрятъ, что на такой окликъ она непремѣнно воротится домой: голосъ, раздающійся изъ трубы, есть какъ-бы призывъ самаго очага = пенатовъ, оберегающихъ родовое имущество.

Семья была самымъ священнымъ союзомъ у древнѣйшихъ племенъ; живя подъ однимъ отческимъ кровомъ, она имѣла свое, исключительно ей принадлежащее божество и свою отдѣльную, семейную религію. Божество это было свѣтлое пламя, возжигаемое на домашнемъ очагѣ, а религія состояла въ поклоненіи ему, жертвенныхъ приношеніяхъ и постоянныхъ

[1]) Абев., 218; Записки Авдѣев., 140—2; Иллюстр. 1846, 333 — [2]) Иличь, 183.— [3]) Іоаннъ, экзархъ болгар., 212; Оп. Румян. Муз. 551—2 — [4]) Макушев., 102—3.— [5]) Терещ., VII, 266.

заботахъ, чтобы не погасалъ священный огонь. Пылающій очагъ почитался собирателемъ семьи, охранителемъ жилья и принадлежащихъ къ нему владѣній, защитникомъ брачныхъ и родственныхъ связей; онъ скрѣпляетъ супружескія узы, даруетъ дѣтей, покой и счастіе, словомъ является представителемъ всего нравственнаго міра, заключеннаго въ стѣнахъ дома. У индѣйцевъ женихъ могъ получить невѣсту только изъ рукъ бога Агни, подъ покровомъ котораго она возросла и воспиталась, и не иначе, какъ пріобщивъ себя духовно къ фамиліи, съ которой вступалъ въ родство, черезъ рядъ жертвъ ея прародительскому очагу; являясь въ домъ жениха, невѣста трижды была обводима вокругъ очага при произнесеніи молитвенныхъ благословеній. Къ Агни возсылались и гимны о дарованіи дѣтей: «продли, Агни, на вѣкъ тому пищу, кто молитъ тебя; да будетъ у насъ сынъ, да будетъ наше имя (нашъ родъ) далеко-развѣтвленное!» [1]) У грековъ и римлянъ приведенная въ домъ жена и купленный рабъ вступали въ религію своего мужа и господина, отрѣшаясь отъ всякой зависимости отъ прежнихъ пенатовъ; пріобрѣтеннаго раба подводили къ очагу, окропляли святою водою и давали вкусить хлѣба и плодовъ: такимъ образомъ онъ становился участникомъ родоваго культа своего господина, что значительно должно было смягчать суровый институтъ рабства. Даже по освобожденіи рабъ продолжалъ оставаться въ подчиненномъ отношеніи къ своему господину, какъ кліентъ къ патрону, ибо и отпущенный на волю онъ имѣлъ съ нимъ одни sacra. Новорожденнаго младенца кормилица обносила вокругъ домашняго очага, и только чрезъ это онъ посвящался въ сочлены рода и получалъ право на наслѣдіе отцовскаго имущества. Гестіи

---

[1]) Точно также Индра почитался богомъ супружескихъ и семейныхъ союзовъ, охранителемъ дома, очага, племени—German. Mythen, 129, 131—2.

поручила умирающая Альцеста своихъ малолѣтныхъ дѣтей: «о богиня! охраняй моихъ дѣтей и пошли одному милую жену, а другой честнаго мужа; да не умрутъ они преждевременно, какъ ихъ мать, но да живутъ въ счастіи и довольствѣ подъ отчею кровлею» [1]). По древне-германскому обычаю, невѣсту трижды обводили вокругъ пылающаго очага той семьи, куда она выходила замужъ; тоже самое дѣлали и со вновь-принятыми слугами и даже съ народившимися домашними животными: и тѣхъ, и другихъ три раза обводили кругомъ очага. Въ ночь на новый годъ, когда обыкновенно гадаютъ о грядущей судьбѣ, въ Германіи дѣвицы заглядываютъ въ печь, надѣясь увидѣть тамъ образъ своего суженаго [2]); новая служанка, поступая въ домъ, прежде всего должна заглянуть въ печной горшокъ [3]). Въ Литвѣ невѣста въ послѣдній день своей дѣвичьей жизни, оплакивая разлуку съ роднымъ кровомъ, обращалась къ очагу: «о мой милой святой Огонь! кто будетъ тебѣ дрова носить, чтобы отца и мать на старости согрѣвать?» и т. дал. Во время этого причитанья подруги подводили ее къ печкѣ и вторили ей заунывными пѣснями. Въ день брака, когда невѣста приближалась къ женихову дому, на встрѣчу ей выбѣгалъ дружка, держа въ одной рукѣ зажженную головню, а въ другой чашу съ пивомъ; трижды обѣгалъ кругомъ невѣстиной повозки и громко произносилъ: «какъ ты берегла огонь у отца - у матери, такъ береги и въ домѣ мужа!» Какъ скоро невѣста вступала въ домъ жениха, ее подводили къ печи и осыпали на счастье и плодородіе зерновымъ хлѣбомъ; по другимъ извѣстіямъ, она трижды должна была обойдти вокругъ зажженнаго на очагѣ огня. Это былъ вводъ но-

---

1) Ф. Куланжъ, 26—27, 30, 67, 162—5.— 2) Въ Литвѣ всѣ желающіе узнать свое будущее смотрятъ наканунѣ новаго года въ печь.—3) Die Götterwelt, 196.

ваго члена въ среду семьи, посвященіе невѣсты въ религію жениха и врученіе ея—защитѣ родоваго божества [1]). У славянъ при самомъ сватовствѣ невѣсты считаютъ необходимымъ обращаться къ ея семейному очагу, и такъ сказать—отъ него получать разрѣшеніе на выводъ избранной дѣвицы. По болгарскому обычаю, сватъ, вступивъ въ избу невѣсты, прежде всего загребаетъ въ печи уголья, почему и узнаютъ о цѣли его посѣщенія [2]). На Руси сваха, приходя съ брачнымъ предложеніемъ къ родителямъ невѣсты, подступаетъ къ печи, и въ какое бы время года это ни случилось—грѣетъ свои руки, чтобы задуманное дѣло пошло на ладъ, и затѣмъ уже начинаетъ самое сватовство [3]); въ курской губ. сватъ берется рукою за печной столбъ. Въ Малороссіи, когда идутъ переговоры о сватовствѣ, невѣста садится у печки и колупаетъ глину, выражая тѣмъ свое желаніе выйдти замужъ. Въ черниговской губ. она взлѣзаетъ на печь, а сваты упрашиваютъ ее сойдти внизъ; если она спустится съ печи, то этимъ выразитъ свое согласіе на бракъ, т. е. заявитъ свою готовность покинуть семейный очагъ и перейдти въ домъ жениха [4]). У сербовъ молодая, по возвращеніи отъ вѣнца, обходитъ трижды кругомъ очага, и

---

[1]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костом., 26, 38—39.— [2]) Письмо г. Буслаева во II т. Исторіи Рос. Соловьева, 43.— [3]) Рус. Старина Корниловича, 303; Москв. 1853, XIII, внутр. изв., 11. Въ вятской губ. сваха поворачиваетъ три раза ступу (о значеніи ступы, какъ эмблемы плодотворящей грозы, см. т. I, стр. 291), съ приговоромъ: „какъ не упрямится ступа, такъ бы не упрямилась дѣвица!“ Потомъ идетъ въ домъ невѣсты, подступаетъ къ печкѣ и грѣетъ свои руки, причитывая шопотомъ: „какъ заслонъ печи горячъ, такъ бы горѣло у дѣвицы (имярекъ) по жениху сердце!“ (Русск Инвал. 1848, 64.)— [4]) Черниг. Г. В. 1855, 20. Когда дѣло сладится, родные невѣсты собираются въ назначенный день въ хату жениха, гдѣ угощаютъ ихъ искрошеннымъ на печной заслонкѣ саломъ.

каждый разъ, пріостанавливаясь, беретъ въ руки зажженное полѣно и потрясаетъ имъ, такъ что сыплются искры; послѣ того свекровь обвязываетъ ее поясомъ, который служитъ символическимъ знакомъ прикрѣпленія ея къ новому роду [1]). Соотвѣтствующій на Руси обычай требуетъ, чтобы новобрачная, вступая въ домъ мужа, бросала поясъ на печь, т. е. ввѣряла бы эту эмблему супружескихъ узъ защитѣ очага [2]). У чеховъ невѣста и служанка, вступая въ новый домъ, должны поклониться его очагу; первая обязана бросить въ огонь три волоса изъ своей косы, а послѣдняя заглянуть въ дымовую трубу и посыпать свои ноги пепломъ [3]). Заговоры на любовь, по свидѣтельству народной былины, были произносимы передъ затопленной печью: «какъ жарко дрова разгораются, такъ разгоралось бы по мнѣ сердце молодецкое!» (I, стр. 455.) Въ тверской губ. на другой день свадьбы ѣздятъ по улицамъ ряженые съ помеломъ и печною заслонкою; а въ курской губ. передъ началомъ сватовства отецъ жениха или избранный имъ сватъ связываетъ кочергу съ помеломъ, чтобы дѣло пошло на ладъ и связался предполагаемый союзъ: кочерга—эмблема молніеносной палицы бога Агни, помело — вихря, раздувающаго грозовое пламя. Отголосокъ древнѣйшаго вѣрованія, что дѣти суть плодъ благодатнаго вліянія Агни, слышится въ сербской эпической формулѣ, которою выражается мать о своемъ ребенкѣ: «моје благо у пепелу расте!» [4]) О старикахъ, у которыхъ родятся дѣти,

---

[1]) Письмо Бусл. во II т Истор Росс., 43.— [2]) Вѣст. Р Г. О. 1853. Ѵ, 54. У славонцевъ новобрачная должна войдти въ избу съ хлѣбомъ и заглянуть въ дымовую трубу или бросить въ разведенный на очагѣ огонь монету — Иличь, 66 У чувашей молодая, входя въ домъ мужа, прежде всего подходитъ къ печкѣ и дѣлаетъ ей низкій поклонъ—Сбоев., 36.— [3]) Громаннъ, 122, 145. Въ одной чешской пѣснѣ (Эрбенъ, 326) молодая проситъ да умолкнетъ музыка передъ прежнимъ ея домомъ, такъ какъ она разлучается съ милымъ владыкою богомъ».— [4]) Срп. н. посл., 182.

бѣлоруссы отзываются: «и въ старой печи огонь хорошо горицъ». Желая остановить нескромныя рѣчи въ присутствіи дѣтей, они замѣчаютъ разскащику: «печь у хацѣ!» [1]). Въ Малороссіи о счастливыхъ людяхъ говорятъ: «у печурцѣ родився!»[2]). По мнѣнію бѣлорусскихъ крестьянъ, если при самомъ рожденіи ребенка нечаянно погаснетъ огонь — это знакъ, что новорожденный будетъ злодѣемъ (разбойникомъ [3]). Въ курской губер. купленную корову хозяйка въ первый день, по приводѣ ея на дворъ, кормитъ хлѣбомъ-солью на печной заслонкѣ [4]). Когда кто-нибудь изъ членовъ семьи отправляется въ дорогу, то при самомъ выходѣ его со двора открываютъ въ печи заслонку, а въ избѣ двери, для того, чтобы онъ съ успѣхомъ совершилъ предпринятую поѣздку и счастливо воротился домой: теплое вѣяніе очага какъ-бы слѣдуетъ за странникомъ и оберегаетъ его въ чужой сторонѣ, и родное жилище всегда готово принять его въ растворенныя двери (нижегор. губ.). Изъ собранныхъ нами данныхъ понятно, почему въ глазахъ древняго человѣка потомство должно было являться благословеніемъ божества, а среда семейная установленною имъ формою общежитія; напротивъ отсутствіе потомства принималось за кару раздраженнаго божества, а своевольный выходъ изъ семьи — за страшный грѣхъ. У сербовъ существуютъ клятвы безплодіемъ: «тако ми се не закаменило дијете у жени, теле у крави, јагње у овци, свако сјеме у баштини!» «тако ми се неископала три сјемена: л(ь)удско, скотско и земал(ь)ско!»[5]) У насъ въ древности изгойство (выходъ изъ семьи на вольную, бродячую жизнь) почиталось смертельнымъ грѣхомъ [6]).

Съ поклоненіемъ огню связывается происхожденіе жер-

---

[1]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнографіи, I, 216, 399, 426.— [2]) Старосв. Бaнд., 213.— [3]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнографіи, I, 310.— [4]) Этн. Сб., V, 85.— [5]) Срп. н. послов., 305.— [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, стат. Калачова, 63.

твенныхъ обрядовъ. на что прямо указываетъ и самое слово жертва (старин. жрьтва, пол. żarzyzna) отъ жрѣти = грѣть, горѣть [1]); санск. корень ghṛ — сіять, gharma — жаръ = гарь) и жертва [2]). У римлянъ жрецы назывались flamines (отъ flamma — огонь, пламя) и носили на головахъ уборъ, которому придавали видъ пламени, возжигаемаго ими на алтаряхъ боговъ [3]). Такъ какъ пылающій огонь, охватывая дерево и другія вещества, быстро уничтожаетъ ихъ, подобно жадному, голодному звѣрю, терзающему свою добычу; то отсюда глаголъ «жрѣти» получилъ значеніе поѣдать, какъ это явствуетъ изъ донынѣ-сохранившейся въ употребленіи формы жрать. Въ Ипатьевской лѣтописи встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «и пойдоша (полки противъ враговъ) кличюче, яко пожрети хотяще» [4]). Народныя загадки говорятъ объ огнѣ: «бѣлое ѣстъ, черное (т. е. уголь) теряетъ» [5]); «есть три брата родные: одинъ ѣстъ-не наѣстся (огонь), другой пьетъ-не напьется (земля), третій гуляетъ-не нагуляется (вода)»; «жую-не жую, а јимъ та пожираю: вся жисть моя у тимъ, а з' голоду умираю»; «зимой жретъ, а лѣтомъ спитъ» (печь [6]). Согласно съ этимъ, жертва стала обозначаться словомъ покормъ, какъ засвидѣтельствовано пѣснями Краледворской рукописи: «dat' pokrm bohovom», «ni w sumrky iim (богамъ) dawati iésti», хотя въ томъ-же памятникѣ встрѣчаемъ выраженіе: paliti obiet [7]). Такіе обороты рѣчи, возникавшіе изъ поэтически-образныхъ представленій народнаго ума, нечувствительно вели его къ олицетворенію священной

---

[1]) Ипатьев. лѣт., 188: „и богомъ своимъ жряше"; Мат. сравн. слов., IV, 254: „жьрѣте богомъ"; жрьць = жрецъ. — [2]) Мат. сравн. слов., I, 443. Смягченіе звука *г* въ *ж* очень обыкновенно въ славянскихъ языкахъ: гоить—жить, горло—жерло, и проч.— [3]) Пропилеи, IV, 12. Лит. kuriejis—прозваніе Перкуна, солнца и жреца (Изв. Ак. Н., I, 115).— [4]) П. С. Р. Л., II, 118.— [5]) Варіантъ: „чернымъ серетъ".— [6]) Этн. Сб., VI, 87, 92; Номис., 299.— [7]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130—3.

стихіи огня въ видѣ человѣка или животнаго. Преданія изображаютъ огонь существомъ вѣчно-голоднымъ и прожорливымъ, съ золотыми **зубами** и палящими **языками**, которыми онъ грызетъ и лижетъ свою несчастную жертву; выраженіе: «**пламя лижетъ своими языками**» до сихъ поръ остается у насъ общеупотребительнымъ (см. т. I, стр. 728); огонь, по пословицѣ, хуже вора: «тотъ хоть стѣны оставитъ, а пожаръ все **пожираетъ**»; народная загадка называетъ его **разбойникомъ, разорителемъ** [1]). Вотъ почему съ одной стороны слова, означающія сильный голодъ и жажду, сближаются съ понятіемъ горѣнія (сравни пол. **pragnąć, pragnienie, prażyć**, малорус. **прягти, пряжить** — жарить; «**гладомъ таяти**» и «**затаялі**, т. е. зажгли, свѣчу воску ярого»; слова **жадный, жажда**, старослав. **жадати**, можетъ быть, сродны съ корнемъ **жег**: «ѣсть и пить хочется, ажно душу **выжгло**» [2]); а съ другой слово «жертва» стало употребляться для обозначенія всего, что попадаетъ подъ гнётъ страшнаго насилія (**жертва** злобы, ненависти). Самое солнце, жаркіе лучи котораго испаряютъ влагу и палятъ землю утомительнымъ зноемъ, въ народныхъ сказкахъ нерѣдко представляется готовымъ **пожрать** тѣхъ сказочныхъ героевъ (представителей весеннихъ грозовыхъ тучъ), которые являются къ нему съ вопросами и мольбами. Такъ въ чешской сказкѣ Солнцева мать говоритъ одному страннику: «můj syn je sice dobrá duše; ale když přijde na večer hladový domů, mohlo by se lehko stat, žeby tě **upekl a snědl k večeři**. Je tu prazdna kaď, přiklopim ji na tě» [3]). И когда Солнце воротилось домой, то первымъ словомъ его было: «я чую человѣчье мясо!» [4]).

---

[1]) „Двое стоячихъ (небо и земля), двое ходячихъ (солнце и мѣсяцъ), да два разбойника-разорителя (огонь и вода)“—Сахаров., I. 103.— [2]) Потебн., 10.— [3]) Переводъ: „Мой сынъ—добрая душа; но какъ пріидетъ вечеромъ домой голодный, то легко можетъ статься—испечетъ тебя и съѣстъ за ужиномъ. Вотъ порожняя кадь, дай покрою тебя — [4]) Эрбенъ, 4—5.

Въ варіантахъ этой сказки, сохранившихся у другихъ славянъ, Солнцева мать сажаетъ гостя подъ мѣдное или золотое корыто, чтобъ воротившееся Солнце не сожгло его [1]). Нѣмецкая сказка распространяетъ подобное воззрѣніе и на мѣсяцъ: «da kam es (Mädchen) zur Sonne, aber die war zu heiss und fürchterlich, und frass die kleinen Kinder. Eilig lief es weg und lief hin zu dem Mond, aber der war gar zu kalt und auch grausig und bös, und als er das Kind merkte, sprach er: ich rieche, rieche Menschenfleisch!» [2]) О туманѣ, исчезающемъ при выходѣ солнца, нѣмцы выражаются: «die sonne frisst ihn auf». Какъ съ одной стороны солнце, закрываемое тучами, представлялось пожираемымъ облачными великанами; такъ съ другой оно само, подобно демоническому змѣю и великанамъ, сосетъ дождевую воду. Когда солнечные лучи прорѣзываютъ облака свѣтлыми полосами, чехи говорятъ: «slunce vodu táhne», а нѣмцы: «die sonne lässt wasser», т. е. по народному воззрѣнію, жаркое солнце точно также вытягиваетъ изъ облачныхъ источниковъ дождь, какъ испаряетъ и сушитъ оно земныя воды. Что касается мѣсяца, то злобный характеръ приданъ ему, какъ представителю ночи и приводимыхъ ею темныхъ силъ. На этихъ основаніяхъ фантазія породнила солнце и мѣсяцъ съ поѣдучими великанами: sonnen-und mond-riesen [3]). — Огонь на домашнемъ очагѣ можно поддерживать только приношеніемъ ему разныхъ сгораемыхъ матеріаловъ; пожирая ихъ, онъ живетъ, но тотчасъ-же погасаетъ (=умираетъ), какъ скоро они превратятся въ пепелъ. Такъ сама собою, простымъ и естественнымъ путемъ, возникла жертва огню. Что у славянъ были жертвоприношенія очагу — это прямо можно допустить, зная существованіе ихъ у другихъ народовъ индоевропейской семьи; но сверхъ того мы можемъ указать на свидѣтельства преданій и старинныхъ обрядовъ.

---

[1]) Нар. сл. раз., 112.— [2]) Сказ. Грим., I, стр. 159.— [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 136—8; Ганушъ: Baba a Děd, 62.

У чеховъ въ обычаѣ — отъ каждой яствы полагать часть въ огонь; пренебреженіе этою обязанностью влечетъ за собою опасность пострадать отъ огня; когда пекутъ хлѣбы изъ новой ржи, то въ разведенное пламя бросаютъ кусокъ тѣста, дабы не пригорѣлъ ни одинъ хлѣбъ [1]). Чтобы предохранить домъ отъ пожара, въ Каринтіи кормятъ огонь, т. е. бросаютъ въ затопленную печь свиное сало и другія яства [2]). Истрійскіе славяне кормятъ возженный на Ивановъ день чурбанъ, обсыпая его хлѣбными зернами [3]). При зимнемъ поворотѣ солнца, сербы зажигаютъ въ домашней печи дубовый обрубокъ (бадникъ), а въ разведенное пламя бросаютъ деньги, сыплютъ хлѣбныя зерна, муку́ и соль, льютъ вино и масло, и молятъ о плодородіи въ стадахъ и жатвахъ и изобиліи въ домѣ. Ударяя кочергою по горящему полѣну, они приговариваютъ: «сколько искръ, столько бы коровъ, коней, козъ, овецъ, свиней, ульевъ, счастья и удачи!» Возженіе бадняка извѣстно и въ Черногоріи, и у болгаръ, и вездѣ оно сопровождается семейнымъ пиршествомъ; у насъ же уцѣлѣла только обрядовая трапеза, совершаемая наканунѣ Рождества (см. ниже въ главѣ о народн. праздникахъ), по окончаніи которой выносятъ на дворъ опорожненные горшки и разбиваютъ ихъ объ землю, чтобы прогнать изъ дому всякой недостатокъ [4]). Сходно съ сейчасъ-указаннымъ сербскимъ причитаніемъ, въ архангельской губ. въ заключеніе свадебнаго стола, когда будетъ съѣдена каша, кидаютъ пустой горшокъ въ печь, съ приговоромъ: «сколько черепья, столько молодымъ ребятъ!» [5]). Древніе греки и рим-

---

[1]) Громаннъ, 41, 103.— [2]) Roggenwolf und Roggenhund, 3.— [3]) Терещ., V, 54.— [4]) Ibid., VII, 63—64.— [5]) Арханг. Г. В. 1843, 34. Празднуя родовымъ пенатамъ, вотяки пекутъ блины; домохозяинъ зажигаетъ восковую свѣчу, ставитъ ее въ переднiй уголъ, беретъ со сковороды блинъ, и испрашивая себѣ и всему семейству здоровья, прибыли въ скотинѣ, урожая въ хлѣбѣ, разрываетъ блинъ на части и бросаетъ въ пылающую печь; тоже дѣлаетъ онъ съ мясомъ

ляне обѣдали подлѣ домашняго очага, и прежде, чѣмъ приступали къ изготовленнымъ на немъ яствамъ, домовладыка приносилъ въ жертву очагу первыя части пищи и дѣлалъ на него возліяніе, въ честь родовыхъ пенатовъ. Такое соединеніе двухъ различныхъ дѣйствій — священнаго и житейскаго не уменьшало благоговѣнія въ душѣ язычника, не унижало религіи, а напротивъ освящало обычное дѣло вседневной жизни (обѣдъ) и породило къ нему особенное благочестивое уваженіе; ибо въ той-же трапезѣ, которую приготовлялъ для себя человѣкъ, участвовало и самое божество. Никто не сомнѣвался, что оно дѣйствительно ѣстъ и пьетъ; и въ самомъ дѣлѣ, «не видѣлъ ли каждый, что пламя разростается, какъ-бы насытясь принесенною ему пищею? Такимъ образомъ трапеза дѣлилась между человѣкомъ и богомъ; это былъ религіозный обрядъ, чрезъ который они вступали во взаимное общеніе [1]). На Руси столъ, за которымъ обѣдаетъ и ужинаетъ крестьянская семья, стоитъ въ переднемъ углу подъ образами («божницею»); передъ вкушеніемъ пищи поселяне молятся Богу и въ нѣкоторыхъ деревняхъ умываютъ себѣ руки чистою водою: этотъ послѣдній обычай преимущественно соблюдается между старовѣрами [2]). За обѣдъ и ужинъ, по народному убѣжденію, должно приступать благословясь, сидѣть тихо и скромно, ногами не болтать, не смѣяться, пустошныхъ рѣчей не говорить и тѣмъ «бѣса не тѣшить» [3]). Приготовлять опару для хлѣба и всякія яства должно какъ нѣкое священнодѣйствіе — съ благоговѣніемъ и благословясь; гдѣ стряпаютъ безъ соблюденія этихъ условій, тамъ въ обѣдѣ принимаютъ участіе нечистые духи,

---

и со всѣми другими яствами; наконецъ плещетъ въ огонь кумышкою (напиткомъ, приготовляемымъ къ празднику), и затѣмъ уже садятся за столъ — Совр. 1856, IX, 71. У евреевъ хозяйка прежде, чѣмъ посадитъ въ печь хлѣбы, беретъ небольшой кусокъ тѣста и бросаетъ въ огонь — Обряды еврейск., 119.— [1]) Куланжъ, 28. — [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, V, 14—15.— [3]) Обл. Сл., 19; Записки Авдѣев., 128.

распѣвая срамныя пѣсни и предаваясь буйнымъ пляскамъ; къ благословеннымъ же яствамъ они и приступиться не смѣютъ. На этомъ вѣрованіи создались многія интересныя легенды [1]. Лубочная картина изображаетъ двѣ трапезы: «трапезу благочестивыхъ людей, ядущихъ со благодареніемъ: ангелъ господень предстоитъ, благословляетъ, а бѣсы прогоняетъ, христовою силою помрачаетъ» и «трапезу неблагодарныхъ людей, празднословцевъ, кощуновъ, скверноглаголющихъ, ядущихъ безъ благословенія; ангелъ господень отврати лице свое отъ нихъ, отъиде—стоя плачетъ, яко видитъ: бѣсы веселящеся съ ними». Гдѣ бываетъ свадьба или пиръ, тамъ и нечистые: придутъ и засядутъ на печкѣ, а какъ станутъ хозяева подавать на столъ неблагословенное кушанье, они тотчасъ подхватятъ то блюдо къ себѣ, все наготовленное съѣдятъ, а вмѣсто ѣды накладутъ на блюдо всякой погани. Тоже бываетъ и съ питьемъ: вино ли, медъ ли подадутъ неблагословясь — нечистые опорожнятъ посудину, да и нальютъ туда чего хуже выдумать нельзя [2].

Предавая жертвы всёпожигающему пламени, древній человѣкъ вѣровалъ, что творитъ пріятное своимъ стихійнымъ богамъ и что всѣ они охотно принимаютъ участіе въ этихъ приношеніяхъ. Объятая пламенемъ, жертва превращается въ дымъ и пары, возносится къ небу и тамъ свидѣтельствуетъ о набожномъ настроеніи и благоговѣйныхъ чувствахъ смертнаго; боги, творцы и податели всякихъ благъ, каратели зла и неправды, питаются восходящими къ нимъ парами и благосклонно выслушиваютъ людскія мольбы. Потому у всѣхъ

---

[1]) Н. Р. Лег., 18, 20, 21; Перм Сборн., II, 177—8.— [2]) Н. Р. Лег., стр. 164 Со столомъ крестьяне соединяютъ ту-же мысль о плодородіи, что и съ хлѣбомъ, который, по старинному обычаю, долженъ постоянно лежать на немъ: жениха и невѣсту обводятъ вокругъ стола для счастья, беременную женщину—для легкихъ родовъ (нижегор. губ.); „не стели на столъ скатерти вдвое, не то родятся двойники“ (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11).

древнѣйшихъ народовъ огонь признавался проводникомъ жертвоприношеній посредникомъ между людьми и богами, обитающими на высокомъ небѣ; а домашній очагъ былъ первымъ жертвенникомъ, на которомъ чествовались безсмертные владыки. Какимъ бы богамъ не предназначались жертвенныя яства, вмѣстѣ съ ними необходимо сотрапезовалъ и Огонь. Въ гимнахъ Ригъ-Веды божеству Агни даются названія: владыка дома (очага), возничій жертвъ, жрецъ, посолъ и вѣстникъ людей и другъ боговъ; ибо онъ зоветъ боговъ къ жертвеннымъ яствамъ, приноситъ и предлагаетъ имъ пищу, и тѣмъ самымъ приближаетъ ихъ къ человѣческому роду, онъ—основатель богослужебнаго обряда и ходатай за людей передъ богами [1]. У персовъ всякое жертвоприношеніе начиналось прославленіемъ огня [2]); у грековъ и римлянъ воззваніе къ богинѣ очага (Гестіи, Вестѣ) было началомъ и концомъ всякой молитвы и жертвеннаго обряда; изъ дома фламина и съ алтаря боговъ римляне не могли брать огня для обыкновеннаго употребленія, а только для возженія жертвы [3]). Но мы уже объяснили, что Агни первоначально было особеннымъ прозваніемъ Индры, что въ огнѣ, разводимомъ на очагѣ, чествовалось низведенное на землю небесное пламя грозы, и что поэтому въ обстановкѣ и характерѣ поклоненія огню отразился культъ бога-громовника. Именно въ этомъ тождествѣ бога огня съ громовержцемъ,

---

[1]) Orient und Occid., годъ 1, I, 20; III, 386, 397—8; IV, 576—8; годъ 2, II, 235.— [2]) Ж. М. Н. П. 1838, т. XX, 336.— [3]) Пропилеи, IV, ст. Крюкова, 12; Ф. Куланжъ, 31—32: „При всѣхъ жертвоприношеніяхъ, даже тѣхъ, которыя совершались въ честь Зевса или Аѳины, прежде всего призывался всегда очагъ. Въ Олимпіи первая жертва, которую совершала собравшаяся Греція, приносилась очагу, вторая Зевсу. Точно также и въ Римѣ первую молитву всегда обращали къ Вестѣ... Подобнымъ же образомъ мы читаемъ въ гимнахъ Ригъ-Веды: „прежде всѣхъ надобно призывать Агни. Мы произнесёмъ его священное имя прежде имени всѣхъ прочихъ безсмертныхъ. О Агни, кто бы ни былъ богъ, которому мы поклаяемся, совершая жертву, всегда она принадлежитъ тебѣ“.

тождествѣ, принадлежащемъ древнѣйшей эпохѣ аріевъ, кроется объясненіе всего существеннаго въ жертвенномъ обрядѣ. У германцевъ приносимыя жертвы освящались молотомъ, какъ эмблемою молніеноснаго орудія Тора; такимъ образомъ владыка небесныхъ грозъ какъ-бы самъ возжигалъ жертвенное пламя своими громовыми стрѣлами. Вѣчно-неугасимый Зничъ древнихъ литовцевъ горѣлъ на жертвенникѣ передъ истуканомъ Перкуна, и на Руси, когда св. Владиміръ приказалъ уничтожить идоловъ, именно Перунъ вызвалъ (по свидѣтельству лѣтописи) насмѣшливый упрекъ въ пожираніи жертвъ: «иде пидьблянинъ рано на рѣку, хотя горнеци везти въ городъ; оли Перунъ (брошенный въ Днѣпръ) приплы къ берви (варіантъ: къ берегу къ бервы [1]), и отрину й шестомъ: ты, рече, Перунище! досыти еси ѣлъ и пилъ, а нынѣча поплови прочь» [2]). Какъ на высокомъ небѣ Индра и Агни разятъ своими палицами тученосныхъ птицъ и облачныя стада коней, быковъ, коровъ, козъ, овецъ, оленей, вепрей, и пожирая ихъ въ грозовомъ пламени, проливаютъ на землю живую воду дождя; такъ думали, что и отъ благочестія человѣка ожидаютъ они и другія содѣйствующія имъ божества (= вѣтры, раздувающіе пламя грозы; весеннее солнце, приводящее съ собой дождевыя облака; земля, упивающаяся дождемъ, и т. дал.) подобныхъ-же приношеній. Животное, избранное въ даръ богамъ, закалалось острымъ ножемъ (=символомъ разящей молніи), обрызгивалось водою и предавалось сожженію. Первоначально принесеніе жертвъ немыслимо было безъ огня и возліянія, ибо и верховный жрецъ Агни, священнодѣйствуя въ грозѣ, возжигаетъ молніи и проливаетъ дождь. На римскихъ монетахъ Веста изображалась съ горящимъ факеломъ въ одной рукѣ и съ чашею воды

---

[1]) Польск. berma, нѣмец. berme—уступъ у городской стѣны. —
[2]) П. С. Р. Л., III; 207; Ѵ, 121.

въ другой. «Запретить кому-нибудь огонь и воду» (aquae et ignis interdictio), одно изъ самыхъ тяжкихъ наказаній во времена римской республики, означало: объявить осужденное лицо внѣ законовъ, лишить его участія въ культѣ боговъ и ихъ священнаго покровительства [1]). Отсюда объясняется доселѣ-существующій въ Германіи обычай, въ силу котораго хозяйка каждый вечеръ обязана выметать печь и ставить въ ней котелокъ чистой воды [2]). Галицкая пословица утверждаетъ, что «огонь мстится, якъ го не шануешъ» [3]). Смыслъ ея раскрывается изъ слѣдующаго разсказа, сохранившагося между литвинами и жмудью: въ какомъ-то околодкѣ жило двое хозяевъ. Жена одного постоянно ставила въ печь, въ даръ Огню, горшокъ съ водою, а другая пренебрегала этимъ обычаемъ. Первой изъ нихъ случилось разъ подслушать на дворѣ слѣдующій разговоръ двухъ Огней. «Ну, братъ! сказалъ одинъ Огонь, на будущую ночь я истреблю свой очагъ и перенесу свое хозяйство на новое мѣсто, потому что я изсохъ здѣсь; мнѣ никогда еще не поставили и капли воды!» — Какъ знаешь! отвѣчалъ другой, только на твоей печкѣ стоитъ взятая у насъ лоханка; не сожги ее, моя хозяйка — добрая!» Ночью вспыхнулъ у недоброй бабы пожаръ и истребилъ все дочиста; осталась на пепелищѣ только одна лохань нетронутою [4]). Подобный разсказъ существуетъ и въ Малороссіи, только причина пожара мотивирована иначе. Было двѣ сосѣдки: одна заметала печь чистою тряпицею, а другая грязнымъ

---

[1]) Пропилеи. IV, 11. Тоже воззрѣніе на огонь и воду, какъ на стихіи, необходимыя при жертвенномъ обрядѣ, встрѣчаемъ и между дикими племенами инородцевъ—см. сочин. г-жи Фуксъ о чуваш. и черемисахъ, 20—22, 77, 216; Совр. 1836, II, 186 (о вотякахъ); Сибирск. Вѣстн. 1822, кн. VIII, 41—42 (о тунгусахъ).— [2]) Beiträge zur D. Myth. Вольфа, II, 394.— [3]) Старосв. Банд., 193. — [4]) Семеньск., 116—7; Иллюстр. 1848, № 28.

вѣникомъ; по народному же повѣрью, заметать въ печи чѣмъ-нибудь грязнымъ—большой грѣхъ. Въ полночь сошлись Огни, поговорили между собой, и вслѣдъ за тѣмъ у непочтительной хозяйки сгорѣла хата. Въ старинномъ поучительномъ словѣ (по рукописи новогородскаго Софійскаго собора), въ числѣ другихъ суевѣрій, осуждается и слѣдующій обычай: «и на печь льюще въ бани» [1]). Кромѣ воды, возліянія, согласно съ различными метафорическими названіями, придаваемыми дождю, дѣлались и молокомъ, масломъ, виномъ, пивомъ (брагою), медомъ и кровью [2]). Кашубы считаютъ необходимымъ плеснуть въ огонь парнымъ молокомъ, чтобы оно не испортилось [3]). Баднякъ доселѣ поливается виномъ и масломъ; обсыпаніе его зерновымъ хлѣбомъ стоитъ въ связи съ миѳическимъ представленіемъ дождевыхъ капель низпадающими съ небесъ сѣменами (см. I, 571). Тоже значеніе имѣетъ и обрядъ посыпанія молодой четы зёрнами, чтобы надѣлить ее силою чадородія (см. гл. XXIX). Въ старину, при произнесеніи клятвенныхъ обѣтовъ, лили на огонь вино и молили боговъ: да прольютъ они также кровь нарушителя клятвы! Такъ какъ издревле въ составъ опьяняющаго напитка входили медъ и ячменный сокъ, то у народовъ классическихъ жертвенные обряды сопровождались приношеніемъ толченаго ячменя, смѣшаннаго съ водою и солью, и лепешками, намазанными медомъ. На Руси еще недавно лошади, приносимой въ даръ водяному, обмазывали голову медомъ. Болгары до сихъ поръ въ честь св. Георгія закалаютъ барашка, съ соблюденіемъ обрядовъ, которые несомнѣнно указываютъ на жертвенное зна-

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 108.— [2]) По свидѣтельству Страбона, персы, закалая у рѣкъ, озеръ и источниковъ бѣлыхъ коней, сожигали ихъ при пѣніи священныхъ гимновъ и дѣлали на землю возліянія древеснымъ масломъ, смѣшаннымъ съ молокомъ и медомъ.— [3]) Этн. Сб., V, 75.

ченіе такого закланія; этому барашку мажутъ ротъ медомъ, а подъ горломъ его ставятъ чашку, куда и стекаетъ кровь: не одна капля ея не должна пролиться наземь. Собранною кровью мажутъ дѣтямъ лобъ, щеки и подбородокъ крестообразно; употребляютъ ее также на лѣченье домашнихъ животныхъ и взрослыхъ людей отъ оспы, коросты и другихъ сыпучихъ болѣзней. Чехи обрызгиваютъ народъ кровью пѣтуха, закалаемаго при жатвенномъ и храмовомъ праздникахъ [1]. У насъ, для унятія зубной боли, совѣтуютъ мазать десна кровью чернаго пѣтуха [2]. У литовцевъ и германцевъ было принято окроплять жертвенною кровью всѣхъ соучастниковъ въ священномъ обрядѣ. Кровь эта, въ глазахъ язычниковъ, обладала тою-же очистительною силою, какая приписывалась живой водѣ дождя [3]. Издревле кровью приносимыхъ въ жертву животныхъ брызгали на разведенное пламя и вкушали ее, какъ напитокъ, надѣляющій высшими духовными дарованіями. Гельмольдъ разсказываетъ, что, по закланіи жертвы, жрецъ пилъ ея кровь, чтобы обрѣсти божественный даръ предвѣщаній. Съ тою-же цѣлью древніе германцы пили медъ и пиво, примѣшивая къ нимъ жертвенной крови [4]. Итакъ крови этой придавалось точно такое-же вѣщее, одушевляющее значеніе, какъ и нектару и чудному напитку, созданному изъ крови Квасира. Изъ запрещенія новогородскаго епископа Нифонта вкушать кровь птицъ и звѣрей можно заключать, что подобное обыкновеніе имѣло мѣсто и между русскими славянами: «рѣхъ вамъ ѣсти мяса, а кровь всякаго живота пролей на землю; аще ли

---

[1] Громаннъ, 75.— [2] Зубная боль останавливается также прикосновеніемъ пальца, омоченнаго кровью крота.— [3] По нѣмецкому повѣрью, кровь дитяти и невинной дѣвицы исцѣляетъ отъ коросты — D. Myth., 1125.— [4] Ibid., 49.

ѣси ю — противникъ еси Богу» [1]); прямое же свидѣтельство находимъ въ словѣ митрополита Иларіона (XI стол.), который, восхваляя ново-принятую вѣру, говоритъ: «и уже не жертвеныя крове вкушающе погибаемъ, но Христовы пречистыя крови вкушающе спасаемся» [2]).

Сила нечистая, демоны повальныхъ болѣзней и богиня смерти, по самому характеру связываемыхъ съ ними представленій, казались вѣчно-голодными, жадно-пожирающими все живое; они постоянно требовали умилостивительныхъ жертвъ. Но, какъ объяснено ниже (см. гл. XXII), нечистые духи болѣзней и смерти въ сознаніи первобытнаго народа вовсе не были олицетвореніемъ отвлеченныхъ понятій, а напротивъ сливались съ помрачающими небо черными тучами, несущими разрушительныя бури, градъ, стужу, неурожаи и повѣтріе (моровую язву). Подъ вліяніемъ этого воззрѣнія богъ-громовникъ обратился въ божество адское, обитающее, вмѣстѣ съ толпою подвластныхъ ему духовъ, въ мрачныхъ подземельяхъ облачныхъ скалъ и вертеповъ. Потому и жертвы, имъ приносимыя, предавались сожженію; зарываніе въ землю есть сравнительно болѣе поздняя форма жертвеннаго обряда, возникшая при забвеніи настоящаго смысла древнихъ метафорическихъ выраженій, когда адскіе духи, пребывающіе въ темныхъ пещерахъ тучъ, были признаны за дѣйствительныхъ жильцовъ подземнаго міра. Подобно тому, жертвы задушеніемъ въ водѣ (потопленіемъ) возникли уже тогда, когда «дождящій» Перунъ обособился въ самостоятельное божество морей и рѣкъ и когда обожаніе отъ небесныхъ, дождевыхъ источниковъ перенесено было на земныя воды.

---

[1]) Памятн. XII в., 190—1. Въ поученіи митрополита Фотія (1416 г.) о невкушеніи удавленины сказано: „кровь бо вмѣсто души въ безсловесныхъ имѣетъ силу"—Ак. Ист., I, 22.— [2]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32.

Какъ домашній, родовой очагъ былъ первымъ жертвенникомъ, такъ домовладыка, глава рода, былъ первымъ жрецомъ, первымъ служителемъ боговъ. Такое явленіе необходимо условливалось патріархальнымъ бытомъ первобытныхъ племенъ и ихъ религіозными воззрѣніями, въ силу которыхъ съ пламенемъ, возженномъ на домашнемъ очагѣ, соединялось представленіе о богѣ-охранителѣ родственнаго союза и семейнаго счастія. Тѣ-же лица, которыя завѣдывали очагомъ, разводили на немъ огонь и приготовляли пищу, были и совершителями священныхъ обрядовъ; такія хозяйственныя и религіозныя обязанности лежали на старшихъ въ родѣ, пользовавшихся особеннымъ уваженіемъ и полною властію распоряжаться въ домѣ [1]). Какъ служитель очага, домовладыка носилъ у славянъ имя огнищанина; по выраженію сербовъ, «без стара пања сиротно огњиште» [2]). Отъ хозяйки, по русской народной поговоркѣ, должно пахнуть дымомъ [3]); а, вмѣсто названія старшой, въ нѣкоторыхъ деревняхъ выражаются о домохозяинѣ: дымная шапка; дымничать означаетъ: смотрѣть житье-бытье жениха или невѣсты, тоже самое, что̀ выраженіе: «смотрѣть печь или шестокъ» въ домѣ родителей невѣсты [4]). Доселѣ уцѣлѣвшіе народные обычаи живо свидѣтельствуютъ за то богослужебное значеніе старшаго, какое при-

[1]) Куланжъ, 117—8: „Всѣхъ ближе къ очагу отецъ; онъ зажигаетъ его и заботится о немъ; онъ его верховный жрецъ. Во всѣхъ религіозныхъ службахъ онъ исполняетъ высшую обязанность: онъ закалаетъ жертву; его уста произносятъ молитвенную формулу, которая должна снискать ему и его домашнимъ покровительство боговъ“.—[2]) Безъ стараго пня сиротѣетъ огнище—Срп. н. посл., 12.—[3]) Рус. въ св. посл., II, 59. У грековъ и римлянъ мать семейства (materfamilias, οἰκοδέσποινα) пользовалась большимъ почетомъ; на ней лежала забота, чтобы очагъ не потухалъ. Греки считали несчастіемъ „имѣть очагъ, лишенный супруги“; а у римлянъ жрецъ, овдовѣвши, терялъ свой жреческій санъ—Куланжъ, 136—7.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 28; Терещ., II, 610.

надлежало ему нѣкогда въ средѣ рода. Въ Малороссіи до сихъ поръ наканунѣ Новаго года хозяинъ исполняетъ тотъ-же «законный» обрядъ, какой, по свидѣтельству Саксона-грамматика, совершалъ въ старину жрецъ во время Святовитова праздника: онъ садится за столъ, уставленный всякаго рода печеньями, и послѣ обычнаго замѣчанія домочадцевъ, что его не видно изъ-за приготовленныхъ яствъ, молитъ объ урожаѣ будущаго года: «дай же, Боже, щобъ и на той рокъ не бачили!» (см. гл. XXVIII).) У болгаръ домовладыка напоминаетъ о своемъ древне-жреческомъ характерѣ — въ большіе праздники (наприм. въ «бадній вечеръ» — предъ Рождествомъ), когда онъ, окруженный всѣми родичами, беретъ кадильницу, кладетъ въ нее ладонъ и *кадитъ семейнымъ иконамъ* [1]); на Юрьевъ день онъ рѣжетъ жертвеннаго ягненка. Въ Сербіи *кутњи старјешина* является съ тѣмъ-же характеромъ въ своемъ семействѣ: «кад се моле Богу, он почиње и свршује» [2]). Въ тверской губ. въ день похоронъ хозяинъ дома ставитъ на столъ кипу блиновъ, *зажигаетъ свѣчу предъ иконами*, беретъ въ руки кадильницу и молча *кадитъ* во всѣ углы, а потомъ покойнику и всѣмъ присутствующимъ въ избѣ [3]). По указанію колядской пѣсни, закланіе въ жертву козла совершалось *старикомъ*; въ другой старинной пѣснѣ, которую поютъ при «опахиваньи», сказано: «кипятъ котлы кипучіе, вокругъ котловъ стоятъ *старцы старые*; поютъ старцы про смерть, про животъ, всему міру сулятъ годы долгіе, а на злую Смерть кладутъ проклятье великое» (см. I, 566—7). До сихъ поръ нáбольшой въ семьѣ угощаетъ Морозъ киселемъ и кутьею (см. I, 319), и вообще всѣ уцѣлѣвшіе отъ старины обломки жертвенныхъ и богослужебныхъ обрядовъ главнымъ

---

[1]) Каравел., 277; Истор. Росс. Соловьева, I, 49.— [2]) Срп. рјечник, 713.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, 105.

образомъ совершаются стариками и старухами. Изстари родоначальники назывались у славянъ князьями, которые и соединяли въ своихъ рукахъ власть правительственную вмѣстѣ съ религіозною. Слово «князь», первоначальный смыслъ котораго указываетъ на отца, основателя рода (см. гл. XXIX), донынѣ въ различныхъ славянскихъ нарѣчіяхъ удерживаетъ значенія господина, правителя, сельскаго старосты и священника: пол. ksiądz, чешск. и лужиц. knez — попъ, священникъ, predni knez — епископъ, knezstwo (слов. knázstwo) — духовенство, czerno-knezik — чародѣй, czerno-knezstwo — чародѣйство; въ чешскомъ переводѣ евангелія X вѣка архіереи названы cnaezi popsti, а въ евангеліи XIV в. kniezáta popowa; согласно съ этимъ, по литовски kunig's — не только вообще господинъ, но и духовный сановникъ, kunigene — попадья [1]); на Руси же священниковъ называютъ батька, батявка [2]) и отецъ (съ прибавленіемъ собственнаго имени, напр. отецъ Иванъ, отецъ Петръ); старослав. попъ, которое встрѣчается уже въ памятникахъ XI вѣка, имѣетъ тоже значеніе: сравни: pater, papa, нѣм. phaph. Когда, съ дальнѣйшимъ развитіемъ общественнаго быта славянъ, отдѣльные роды стали сливаться въ племенные союзы, а племена группироваться въ одно гражданское общество («народъ»), когда вмѣстѣ съ тѣмъ расширился и объемъ власти князя, поставленнаго во главѣ соединившихся племенъ, — и въ это сравнительно позднѣйшее время онъ не утратилъ своего теократическаго характера. Подобно тому, какъ на ряду съ

---

[1]) О влiян. христ. на сл. яз., 170; Р. И. Сб., I, 82—89; III, 150—1. Ходаковскій указываетъ на множество урочищъ, названія которыхъ образовались отъ слова князь, и замѣчаетъ, что они всегда расположены въ извѣстномъ разстояніи отъ городищъ, а гдѣ подобныхъ названій не встрѣчается, тамъ находилъ онъ имена, образовавшіяся отъ слова попъ.— [2]) Обл. Сл., 8.

родовыми очагами возникаетъ представленіе о племенномъ и всенародномъ очагѣ, пламя котораго чествуется равно всѣми отдѣльными семьями и родами; такъ рядомъ съ домовладыками, охранителями семейнаго единства и служителями отеческихъ боговъ въ тѣсномъ кругу родичей, великій князь пользуется правами верховнаго жреца, служителя предъ алтаремъ того священнаго огня, который былъ видимымъ знаменіемъ народнаго единства. При совершеніи общественнаго богослуженія онъ является впереди, какъ пастырь народа. Лѣтописецъ Несторъ ни разу не упоминаетъ объ особенныхъ жрецахъ, а напротивъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ необходимо должны бы дѣйствовать жрецы, если бы существовали они, какъ отдѣльный классъ, говоритъ о князѣ и боярахъ: в. кн. Владиміръ ставитъ кумиры въ Кіевѣ, возлѣ своихъ теремовъ, а дядя его Добрыня—въ Новгородѣ [1]). Послѣ побѣды надъ ятвягами, Владиміръ творилъ потребу кумирамъ съ людьми своими; и сказали старцы и бояре: «мечемъ жребій на отрока и дѣвицю, на него-же падеть — того зарѣжемъ богомъ.» Съ боярами и градскими старцами разсуждаетъ этотъ князь о перемѣнѣ отческой вѣры и принятіи христіанства; по его велѣнію падаютъ идолы и созидаются церкви: «повелѣ кумиры испровреци, овы осѣчи, а другія огневи предати, Перуна же повелѣ привязати коневи къ хвосту... Повелѣ рубити церкви и поставляти по мѣстомъ, идѣже стояху кумири; и постави церковь святаго Василья на холмѣ, идѣже стояше кумиръ Перунъ и прочіи, идѣже творяху потребы князь и

---

[1]) „И нача княжити Володимеръ въ Кіевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго... Володимеръ же посади Добрыну уя своего въ Новѣгородѣ, и пришедъ Добрына Ноугороду, постави кумира (вар. кумиръ Перуна) надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье ноугородстіи аки богу“.

людье» [1]). Итакъ важнѣйшіе религіозные вопросы рѣшались княземъ вмѣстѣ съ боярами и старцами—общею ихъ думою и приговоромъ. У чеховъ, по свидѣтельству Краледворской рукописи, жреческія обязанности лежали на старшихъ въ родѣ—на отцахъ семействъ и военачальникахъ, предводителяхъ племенной рати. Такъ Честмиръ, передъ походомъ на Власлава, самъ приноситъ жертву богамъ; другой вождь Воймиръ исполняетъ тоже самое, а Забой въ своихъ жалобахъ на враговъ, разорившихъ священныя рощи, замѣчаетъ:

Kamo otčik dáwáše krmie bohóm,
Kamo k niem hlasat chodivaše,
Posiekachu wše drva
I rozhrušichu wše bohy [2]).

По указанію старыхъ саксонскихъ писателей, славянскіе владѣтели за р. Одрою соединяли съ своей свѣтскою властію и духовную [3]), точно также, какъ нынѣ удерживаетъ за собою обѣ власти черногорскій владыка. Такое явленіе не есть исключительное, принадлежащее только славянамъ; оно неразлучно съ патріархальнымъ строемъ первобытныхъ человѣческихъ обществъ. Въ эпоху Гомера греческіе цари и полководцы были и жрецами; такъ поэтъ разсказываетъ о жертвоприношеніи, совершонномъ въ честь Аѳины Несторомъ [4]). У скиѳовъ обязанности главныхъ жрецовъ отправляли царь и племенные начальники, и потому на нихъ падала отвѣтственность за всѣ бѣдствія, какія постигали народъ; тамъ, гдѣ власть переходила въ руки царицы, она совершала и общественное богослуженіе, и при ней состояли дѣвы, обязанныя прислуживать при

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 34—35, 45—46, 50—51.— [2]) Переводъ: гдѣ отецъ давалъ богамъ яства (кормы), куда ходилъ возглашать къ нимъ — тамъ враги порубили всѣ деревья и разрушили всѣхъ боговъ (т. е. идолы)—Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130, 145.— [3]) Р. И. Сб., I, ст. Ходаковск., 84.— [4]) Одис., пѣснь III.

жертвенныхъ обрядахъ [1]). Примѣръ княгини Ольги и чешское преданіе о Любушѣ доказываютъ, что и въ славянскомъ мірѣ въ извѣстныхъ случаяхъ старѣйшинство могло переходить на женщину, а вмѣстѣ съ нимъ переходили на нее и религіозныя обязанности. Въ этомъ образованіи княжеской и царской власти изъ власти древняго патріарха, представителя родственнаго союза и прародительскаго культа, кроется объясненіе, почему съ древнѣйшихъ временъ съ саномъ верховнаго правителя соединялась идея таинственнаго освященія. Происхожденіе царственной автократіи терялось въ физіологическихъ основахъ, положенныхъ самою природою, и для племенъ, нравственныя убѣжденія которыхъ воспитаны были на живомъ, всепроникающемъ чувствѣ крови, она являлась установленіемъ самаго божества. Какъ лица, священнодѣйствующія предъ алтарями пенатовъ и потому состоящія въ непосредственныхъ сношеніяхъ съ міромъ боговъ, старцы-родоначальники и вел. князь повѣдали ихъ непреложную волю и установляли на землѣ правду; въ силу этого, самый судъ получилъ религіозное значеніе и совершался предъ священнымъ пламенемъ, обличающимъ кривду (см. ниже о «божьихъ судахъ»). Понятія суда, управы и домашняго хозяйсвта, стряпни у очага поставлены въ языкѣ въ близкую связь: рядъ — общественное устройство, судъ, законодательный уставъ («Рядъ права земскаго»—сборникъ старинныхъ чешскихъ законовъ; урядить землю, рядная запись, раз-рядъ—правительственное мѣсто, тавтологическая формула: судить-рядить, на-рядъ въ извѣстномъ выраженіи лѣтописи: «земля наша велика и обильна, а наряда въ ней нѣтъ, да поидѣте княжить и володѣти нами»); об-рядъ—введенный закономъ или обычаемъ порядокъ, внѣшняя обстановка какого-ли-

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 139.

бо дѣйствія, церемонія; обряды—всякое занятіе по кухнѣ, стряпня, обрядиха—хозяйка, стряпуха, обрядня—порядокъ въ домашнемъ обиходѣ, обрядиться—приготовить кушанье, обрядить корову — снять съ нея кожу и вынуть внутренности [1]); стряпчій, стряпческія дѣла и стряпать—готовить яства, стряпуха—кухарка. Почти у всѣхъ языческихъ племенъ жрецы были и судьями и распорядителями общественныхъ дѣлъ. У насъ существуетъ примѣта, связывающая съ стихіей огня представленіе о власти и преимуществѣ: во время вѣнчанія совѣтуютъ невѣстѣ держать свою свѣчу выше жениховой, чтобы впослѣдствіи «имѣть надъ мужемъ бо̀льшину» (тверск. губ. [2]).

Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ общинное устройство болѣе и болѣе брало перевѣсъ надъ разрозненностію родовъ, вмѣстѣ съ утвержденіемъ велико-княжескаго управленія на болѣе широкихъ основаніяхъ, необходимо начинаетъ развиваться и публичный характеръ богослуженія, религіозныхъ игрищъ и празднествъ. На игрища и празднества роды сходятся «межи селы» и совершаютъ ихъ сообща; избранныя для этого мѣста—прибрежья рѣкъ и озеръ, лѣса и горы мало по малу получаютъ въ глазахъ окрестнаго населенія особенную святость: здѣсь воздвигаются жертвенники (требища) для сожженія приносимыхъ народомъ жертвъ; здѣсь же, для общаго поклоненія, поставляются и кумиры боговъ. Идолы и жертвенники созидаются также и въ мѣстахъ главныхъ поселеній, огражденныхъ крѣпкими стѣнами отъ набѣговъ непріятеля (въ «городахъ»), гдѣ живутъ властители-князья и куда сходятся на вѣчевыя сходки

---

[1]) Обл. Сл., 135.— [2]) Въ народныхъ сказкахъ (Н. Р. Св., V, 53; VI, 61 и стр. 300; Рыбник., II, 274; Эрленвейнъ, 93) избраніе новаго царя происходитъ такимъ образомъ: по рѣшенію думныхъ людей, всякой долженъ войдти въ церковь, со свѣчею въ рукахъ; у кого свѣча загорится сама собою — тотъ и царь.

старѣйшины отъ всѣхъ подвластныхъ имъ родовъ. Впослѣдствіи эти святилища начинаютъ обносить оградами и завѣшивать покровами, чтобы защитить ихъ отъ разрушительнаго вліянія непогоды и святотатственныхъ покушеній, и такимъ образомъ возникаютъ языческіе храмы. Въ это время дѣлается необходимымъ, чтобы изъ общей массы народа выдѣлились почетныя, всѣми уважаемыя лица, которымъ можно-бъ было ввѣрить надзоръ за чистотою святилищъ и охраненіе кумировъ и ихъ достоянія; чувствуется нужда въ людяхъ, которые бы исключительно посвятили себя дѣлу религіи. Къ тому-же ведетъ и осложненіе миѳическихъ сказаній и образованіе цѣлой системы различныхъ обрядовъ. Прежде, въ отдаленную старину, сказанія о богахъ были общедоступны, и самый языкъ молитвенныхъ возношеній болѣе или менѣе для всякаго понятенъ. Но когда божества изъ стихійныхъ явленій природы облекаются въ животненныя и человѣческія формы, получаютъ субъективныя страсти и побужденія, тогда естественно — и тѣ выраженія, которыя понятны въ приложеніи къ простому явленію природы, дѣлаются загадочными въ отношеніи къ его олицетворенію; каждая метафора, коренной смыслъ которой затерянъ, служитъ зерномъ, изъ котораго выростаетъ миѳическое сказаніе или обрядъ; возникаетъ множество трудно-согласимыхъ между собою представленій, басней, повѣрій, примѣтъ и чаръ, составляющихъ сущность языческаго вѣроученія. Сберечь это богатое наслѣдіе предковъ въ теченіи долгихъ лѣтъ сила семейнаго преданія оказывается недостаточною. Знать разнообразные миѳы, помнить заклятія и сложную обстановку обрядовъ, употребляемыхъ при религіозныхъ очищеніяхъ, врачеваніяхъ, жертвахъ, гаданіяхъ и судебномъ разбирательствѣ, понимать указанія примѣтъ и смыслъ загадокъ могутъ уже не всѣ, а только избранные, отдавшіеся священному вѣдѣнію. Мало по малу начинаютъ выдвигаться изъ на-

рода люди, одаренные бо̀льшими способностями: умомъ, бойкимъ словомъ, поэтическимъ одушевленіемъ, и потому пользующіеся между своими соотечественниками значительнымъ вліяніемъ. Дѣйствуя подъ религіознымъ увлеченіемъ, они становятся народными учителями, глашатаями воли боговъ и прорицателями будущаго: имъ извѣстны древнія преданія, они въ силахъ разгадать и объяснить небесныя знаменія, таинственныя примѣты и сновидѣнія, они знаютъ цѣлебныя свойства травъ и другихъ снадобій, въ памяти ихъ хранится обильный запасъ заговоровъ и заклятій, чародѣйною силою которыхъ можно управлять божественными стихіями и обращать ихъ на добро и зло. Это — волхвы, кудесники, колдуны и колдуньи, чародѣи и чаровницы, люди вѣщіе; къ нимъ, въ случаѣ нужды, прибѣгали за совѣтомъ и помощью, и они совершали жертвенные и очистительные обряды, читали заклятія, гадали, лѣчили и давали предсказанія [1]). Въ древлеславянскомъ языкѣ извѣстно и слово жрецъ; въ Іоакимовской лѣтописи находимъ даже указаніе, которое повидимому противорѣчитъ общепринятому мнѣнію, что у русскихъ славянъ жреческія обязанности несли князья и родоначальники: «вышній же надъ жрецы славянъ Богомилъ, сладкорѣчія ради нареченъ Соловей, вельми претя люду покоритися» (принять христіанство [2]). Думаемъ, что противорѣчіе это легко можетъ быть устранено; жрецъ здѣсь тоже, что̀ волхвъ, кудесникъ, и вліяніе Богомила на народъ и его враждебное отношеніе къ христіанству

---

[1]) По всему вѣроятію, вѣщіе мужи выходили изъ среды тѣхъже старѣйшинъ, которые заправляли родовымъ культомъ. Народное повѣрье приписываетъ колдовство преимущественно старикамъ и старухамъ; существуетъ даже убѣжденіе, что тайная наука волшебства хранится постоянно въ нѣкоторыхъ семействахъ, передаваясь наслѣдственно изъ рода въ родъ—отъ отца къ сыну (Верещагина: Очерки архангел. губ., 187; D. Myth., 1060 — [2]) Истор. Росс. Татищева, I, 39.

совершенно сходны съ вліяніемъ и дѣйствіями волхвовъ XI столѣтія. Допустить у восточныхъ славянъ существованіе особаго класса жрецовъ не позволяютъ всѣ достовѣрныя извѣстія о ихъ бытѣ. Жрецъ, волхвъ, кудесникъ суть слова синонимическія (см. гл. XXVI); изъ нихъ названіе «жреца» было избрано, при переводѣ ветхаго завѣта на славянскій языкъ, для обозначенія языческихъ священнослужителей, такъ какъ оно яснѣе другихъ указывало на сожженіе жертвенныхъ приношеній. Именно это и усвоило за нимъ тотъ смыслъ, какой придается ему въ современной рѣчи. Впрочемъ и слово «волхвъ» употребляется иногда въ старинныхъ памятникахъ съ тѣмъ-же значеніемъ; такъ въ одномъ поучительномъ словѣ читаемъ: «волхвовъ, дѣти моя, удаляйтесь! Боленъ былъ царь Охозія... послалъ къ идолу Ваалу и къ жрецомъ его спросити: буду ли живъ или умру? Посланные шли спросить волхвовъ...»[1]). Въ хорутанскомъ же нарѣчіи понятіе жречества соединяется съ словомъ «колдунъ» (калдованцъ — см. гл. XXVI). Толпы кудесниковъ, чародѣевъ, волхвовъ встрѣчаемъ у всѣхъ грубыхъ, неразвитыхъ племенъ, и вездѣ они являются, какъ избранники, посвятившіе себя тайнамъ религіи и служенію боговъ[2]). Нѣтъ сомнѣнія, что, при большей окрѣплости публичнаго богослуженія у восточныхъ

---

[1]) Москв. 1851, VI, 129—130.— [2]) См. Лѣт. рус. лит., кн. I, 131—о скиѳахъ; Сбоева, 50—51—о финскихъ племенахъ. Новгородскій архіепископъ Макарій писалъ о язычникахъ водской пятины: „и проста человѣка у себя держаху и почитаху, яко священника, его-же нарицаху арбуемъ (колдуномъ): сей вся приношая совершенія (приношенія совершая) по своей прелести, и дѣтемъ имена нарицая“—П. С. Р. Л., V, 73. Отецъ Іоакинѳъ начало шаманства относитъ къ тому времени, когда еще не знали ни храмовъ, ни особаго класса жрецовъ. Служеніе шамановъ состоитъ въ принесеніи жертвъ, возглашеніи молитвъ и врачеваніи. Въ Китаѣ шаманы уже составляютъ жреческое сословіе (О. З. 1839, XI, 73—81).

славянъ, нѣкоторые изъ вліятельныхъ волхвовъ могли бы усвоить себѣ исключительное жреческое значеніе и образовать отдѣльный іерархическій классъ; но такой процессъ не успѣлъ завершиться, какъ было водворено христіанство. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что конечное развитіе на Руси язычества, по отношенію къ культу, представляется въ тѣхъ неустановившихся формахъ, которыя прямо свидѣтельствуютъ о его переходномъ состояніи изъ религіи отдѣльныхъ родовъ и племенъ въ религію общинную, всенародную.

Отъ домашняго очага, у котораго священнодѣйствовалъ представитель рода, и вся изба получила въ глазахъ язычника религіозное значеніе. Какъ кровъ, свидѣтельствующій о бытѣ предковъ, какъ мѣстопребываніе родоваго пената, изба должна была пользоваться благоговѣйнымъ уваженіемъ отъ всѣхъ родичей. Бо̀льшій или меньшій почетъ, воздаваемый различнымъ ея частямъ, условливатся болѣе или менѣе близкою связью ихъ съ очагомъ; самый же очагъ, на которомъ пылалъ огонь, охраняющій цѣлость и счастіе родственнаго союза, былъ главною святынею. Поэтому изба для славянина была не только домомъ въ обиходномъ смыслѣ этого слова (жилищемъ, пристанищемъ), но и храмомъ, въ которомъ обитало свѣтлое, дружелюбное божество и совершались ежедневныя жертвоприношенія и мольбы [1]). Кромѣ постояннаго присутствія Агни, она освящалась и таинственнымъ низхожденіемъ въ нее другихъ боговъ. Такъ какъ жертвы не иначе дѣлаются достояніемъ боговъ, какъ только при посредствѣ возженнаго пламени; то съ очагомъ соединилось представленіе пиршественнаго стола, за которымъ сходятся трапезовать безсмертные владыки. Призываемые своими поклонниками,

---

[1]) Храмъ и хоромы, храмина (домъ, жилье) — слова буквально-тождественныя.

они оставляютъ небо и незримо являются у домашняго очага вкушать отъ жертвенныхъ яствъ, и въ воздаяніе за то благосклонно выслушиваютъ просьбы молящихся, надѣляютъ ихъ щедрыми дарами и помогаютъ имъ въ несчастіяхъ. Въ народныхъ заговорахъ донынѣ повторяются такіе призывы, обращенные къ небеснымъ свѣтиламъ: «Мѣсяцъ ты красный! сойди въ мою клѣть; Солнышко ты привольное! взойди на мой дворъ» или: «сойди ты, Мѣсяцъ, сними мою скорбь, унеси ее подъ облака» [1]).

Поклоненіемъ очагу легко объясняется и славянское гостепріимство. Всякой странникъ, иноплеменникъ, входя подъ кровъ извѣстнаго дома, вступалъ подъ защиту его пенатовъ; садясь подлѣ очага, отдаваясь подъ охрану разведеннаго на немъ огня, онъ тѣмъ самымъ дѣлался какъ-бы членомъ семейства, — подобно тому, какъ невѣста, приводимая въ домъ жениха, только тогда сопричислялась къ его родственному союзу, когда трижды обходила вокругъ затопленной печи (см. стр. 34-36). «Кто сидѣлъ на печи, говоритъ русской простолюдинъ, тотъ уже не гость, а свой». [2]) Не принять странника, обидѣть гостя значило: нарушить уваженіе къ святынѣ очага и къ кровнымъ, семейнымъ связямъ — грѣхъ самый ужасный по понятіямъ патріархально-воспитаннаго человѣка. Отъ того гостепріимство вовсе не составляетъ исключительной принадлежности славянъ, а есть черта, общая всѣмъ первобытнымъ народамъ. Теперь путешественники удивляются гостепріимству дикарей сѣверной Америки и кавказскихъ горцевъ, продолжающихъ жить въ родовомъ бытѣ, какъ прежде хвалили за то скиѳовъ [3]). На Кавказѣ еще недавно гостю передавались права старшаго въ семьѣ; за обиду, нанесенную ему, угро-

---

[1]) Сахаров., I, 22, 24.— [2]) Послов. Даля, 866.— [3]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 130.

жала месть цѣлаго аула и самые родичи съ презрѣніемъ отступались отъ виновника такого нечестиваго дѣла [1]). По греко-римскому обычаю чужеземецъ, являясь просителемъ, садился на пеплѣ домашняго очага, и чрезъ это пріобрѣталъ право на защиту и помощь домохозяина. Нарушить долгъ гостепріимства признавалось за оскорбленіе Зевса; по свидѣтельству Одиссеи,

Мститъ за пришельцевъ отверженныхъ строго небесный Кроніонъ,
Богъ-гостелюбецъ, священнаго странника вождь и заступникъ [2]).

Не одинъ народъ, говоритъ Тацитъ, не бываетъ такъ внимателенъ къ гостямъ, какъ германцы; отказать кому-либо отъ своего дома считается безчестіемъ; каждый угощаетъ пришельца, смотря по своему состоянію, а въ случаѣ недостатка ведетъ его въ сосѣдній домъ, гдѣ ихъ обоихъ принимаютъ съ радушіемъ, не различая знакомаго отъ незнакомаго; пожелаетъ ли гость получить что-нибудь въ подарокъ, просьба его не можетъ быть не исполнена. Юлій Цезарь замѣчаетъ о галлахъ, что они считаютъ беззаконіемъ оскорбить гостя; особа его священна, ему вездѣ доступъ, и все, что только припасено въ домѣ, отдается на его угощеніе. Тѣже обычаи соблюдались и славянами; у нихъ, по словамъ Гельмольда, позволительно было даже украсть — для того, чтобы достойно уподчивать гостя; напротивъ обида, причиненная гостю, влекла за собою общественную месть: сожженіе дома [3]). На Руси, во многихъ отдаленныхъ отъ торговыхъ путей деревняхъ, принимаютъ странниковъ съ благо-

---

[1]) Москв. 1855, XXIII—IV, 45.— [2]) Пропилеи, II (изд. 3), 55; Одис., VII, 146—153; IX, 264—271; XXII, 334—6.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1847, I, стат. Суровецкаго, 66—67; Учен. зап. москов. универс. 1833, II, 258—9; Иличь, 91—92: у лужичанъ всегда накрытъ столъ для странниковъ.

говѣйнымъ уваженіемъ; ибо, по народному повѣрью, Богъ посылаетъ за это урожай; брать съ проѣзжихъ и путниковъ деньги за обѣдъ или ужинъ признается тамъ за грѣхъ: кто поступаетъ вопреки этому мнѣнію, у того не будетъ спорыньи въ домѣ [1]). Доселѣ почетныхъ и дорогихъ гостей встрѣчаютъ съ хлѣбомъ-солью, и въ народѣ существуетъ убѣжденіе, что странникъ, вкусившій нашего хлѣба-соли, уже не можетъ питать къ намъ непріязненныхъ чувствъ, становится какъ-бы родственнымъ намъ человѣкомъ: «хлѣбъ-соль не бранится», «хлѣбъ-соль не попуститъ на зло!» Вѣрятъ, что вмѣстѣ съ странникомъ является самъ Господь испытывать людское милосердіе [2]). Бѣлоруссы говорятъ: «госьць у домъ, Богъ у домъ» [3]); «не гонице Бога въ лѣсъ, коли въ хату влѣзъ» [4]), т. е. не прогоняй гостя. Послѣдняя поговорка употребляется и тогда, когда хотятъ укорить зажиточнаго хозяина, который жалуется на свою мнимую бѣдность. Богъ домашняго очага, всещедрый податель насущнаго хлѣба и всякаго богатства, приводитъ подъ свой гостепріимный кровъ странныхъ и убогихъ, и на ихъ долю ниспосылаетъ домохозяину избытокъ плодовъ земныхъ; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи существуетъ обычай оставлять, во время жатвы, часть хлѣба на корню въ пользу бѣдныхъ. Непринятіе странника, отказъ въ гостепріимствѣ точно также оскорбляетъ божество, какъ и напрасная жалоба на бѣдность при дѣйствительномъ изобиліи; за такую скупость и недовольство дарованными благами оно наказуетъ неурожаями и отнятіемъ спорыньи. Вотъ почему и о гостяхъ, и о будущемъ плодородіи гадаютъ передъ затопленной печью: если сыплются изъ печи

[1]) Успенскаго: Опытъ о рус. древност., I, 45; Рус. въ св. посл., II, 93—94.— [2]) Статистич. опис. саратов. губ., 67.— [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., II, 178.— [4]) Ibid., I., 56; Послов. Даля, 737: „не гони Бога въ лѣсъ, коли въ избу влѣзъ“.

искры и горячіе уголья — это вѣрный знакъ хорошаго урожая и прибытія гостей; въ архангельской губ. по числу и величинѣ выпавшихъ угольевъ дѣлаютъ заключенія о числѣ и значительности самыхъ гостей; упадетъ ли головня на шестокъ, погасятъ ли ненарокомъ лучину или свѣчку — будетъ нечаянный гость [1]). Чехи, лужичане и нѣмцы также знаютъ эти примѣты [2]). Малоруссы ожидаютъ гостя, если «искра з' печи до покутя спахнула» [3]), — такъ какъ покутъ есть именно то почетное мѣсто, куда усаживаютъ гостя. У черногорцевъ — тоже обыкновеніе сажать гостя въ передній уголъ подъ образа, передъ которыми зажигаютъ свѣчку; жена или невѣстка хозяина умываетъ ему ноги, и всѣ вообще стараются ему прислуживать. Гостепріимство почитается въ Черногоріи такъ свято, что если бы кто пришелъ въ домъ своего заклятаго врага (явись онъ даже къ отцу убитаго имъ юнака) — и тогда остается въ немъ совершенно безопасенъ [4]). Подобно тому, у кавказскихъ племенъ убійца, случайно-зашедшій подъ кровъ обиженнаго имъ рода, принимается съ обычнымъ почетомъ, не смотря на то, что долгъ требуетъ кровавой мести; но когда онъ оставитъ саклю — вдали отъ ея гостепріимныхъ стѣнъ его настигаетъ пуля местника. Подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній храмы и жертвенники, устроенные на-

---

[1]) Записки Авдѣев., 140—2; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 9—10; Этн. Сб., II, 57; Иллюстр. 1846, 333. Если упадетъ полѣно изъ охапки дровъ, взятой для топлива, если распадутся сложенныя въ печи дрова—будутъ гости (чужеродцы). Отъ гостей ожидаютъ новостей, слуховъ; этимъ объясняются примѣты: если отъ свѣчи отскакиваютъ искры, то скоро получатся вѣсти; если свѣча нагорѣла, то вѣсти будутъ съ той стороны, куда наклонился нагаръ—Пузин., 159.— [2]) Громаннъ, 42; Volkslieder der Wenden, II, 261; D. Myth., 1090; см. также Совр. 1854, XI, смѣсь, 3.— [3]) Номис., 230.— [4]) Путеш. въ Черногорію А. Попова, 13; Зап. морскаго офицера, Бронеевск., I, 189—191, 277.

ціональнымъ богамъ, сдѣлались охранными мѣстами, куда удалялись преступники, чтобы быть неприкосновенными для родовой и государственной мести. Въ средніе вѣка такими убѣжищами признаны были христіанскія церкви.

Итакъ всякой нераздѣльный, живущій подъ одною кровлею родъ имѣлъ своего бога-покровителя, своего пената. Священный огонь очага былъ провидѣніемъ извѣстной общины и не имѣлъ ничего общаго съ огнемъ сосѣдней семьи. Каждый очагъ покровительствовалъ своимъ и отвергалъ чужихъ; dii gentiles, θεοὶ γενέθλιοι не принимали молитвъ отъ чужеродцевъ [1]). Это подтверждается и русскими народными пословицами: «гдѣ жить, тѣмъ богамъ и молиться», «чужихъ боговъ шукае, а своихъ дома мае», «на що ты другаго бога взываешь, коли свого маешь». При водвореніи христіанства двоевѣрный народъ сочеталъ свои старинныя представленія съ семейными образами, которые принято между простонародьемъ называть богами и божиньками. Поселяне наши вѣрятъ, что у всякаго семьянина есть свой божичъ, свой святой, особенно ему покровительствующій [2]); у сербовъ каждый родъ избираетъ себѣ патрона изъ святыхъ угодниковъ: икона его закладывается въ фундаментъ дома, и день, посвященный его памяти, (свечар) празднуется какъ-бы имянины самаго дома [3]). Тотъ святой, во

---

[1]) Куланжъ, 42, 132, 145: „подъ господствомъ религіи очага, человѣкъ не молился своему божеству о прочихъ людяхъ; онъ призывалъ его только для себя и своихъ. Еще во времена Плутарха говорили эгоисту: ты служишь своему очагу — ἑστίᾳ θύεις. Это значило: ты чуждаешься своихъ согражданъ, живешь только для себя.“ — [2]) Рус. въ св. послов., I, 161; II, 29; IV, 17; Ж. М. Н. П. 1842, XXXIII, 109; Номис., 93. Въ орловской и псковской губ. выражаются объ иконахъ, приносимыхъ изъ церкви на домъ: „боги ходятъ“—Ч. О. И. и Д 1865, II, 23.— [3]) Срп. рјечник, 306; Иличь, 31, 77.

имя котораго выстроена сельская церковь, признается на Руси патрономъ цѣлаго селенія; храмовой праздникъ обыкновенно чествуется общиннымъ пиршествомъ, а передъ иконою святаго покровителя возжигается большая свѣча, покупаемая на мірскую складчину (см. гл. XXVIII).

Въ силу того-же закона, по которому всѣ стихійные боги облеклись въ человѣческія формы, огонь, хранимый на домашнемъ очагѣ, былъ олицетворенъ въ пластическомъ образѣ дѣдушки домоваго. Это доказывается донынѣ-уцѣлѣвшими обрядами и преданіями. При переходѣ на новоселье хозяйка топитъ печь въ старомъ домѣ; какъ только прогорятъ дрова, она выгребаетъ весь жаръ въ чистый горшокъ и со словами: «милости просимъ, дѣдушка, на новое жилье!» переноситъ горячіе уголья въ новую избу, гдѣ и высыпаетъ ихъ въ печурку (см. ниже). Въ этомъ обрядѣ видимъ мы прямое указаніе, что первоначально подъ «домовымъ» разумѣлся самый огонь, разводимый на очагѣ. На тоже значеніе домоваго указываетъ и другой обрядъ, совершаемый ежегодно въ генварѣ-мѣсяцѣ: 28 числа, послѣ ужина, оставляютъ для домоваго на загнеткѣ горшокъ каши, который обкладывается вокругъ горячими угольями [1]). Прежде, безъ сомнѣнія, клали зёрна (кашу) прямо на огонь. Въ Польшѣ домовой называется выгорище (отъ горѣть, выгорать; сравни: огнище), а у бѣлоруссовъ—падпечка: «кабъ тобѣ падпе́чка!»—чтобъ тебѣ домовой привидѣлся! [2]) Въ великорусскихъ областяхъ думаютъ, что домовой живетъ за или подъ печкою, и кладутъ туда для него маленькіе хлѣбцы [3]). У нѣкоторыхъ хозяевъ въ обычаѣ ставить за ужиномъ особый приборъ домовому и откладывать для него небольшую

---

[1]) Сахаров., II, 8.— [2]) Приб. къ Изв. Ак. Н., II, 181.— [3]) Записки Авдѣев., 144—5.

долю отъ всякаго кушанья: когда всѣ уснутъ, онъ приходитъ и ужинаетъ; если позабудутъ это сдѣлать—домовой гнѣвается и опрокидываетъ ночью столы и лавки (харьковск. губ.). По разсказамъ поляковъ, домовой, не желая покидать дома, въ которомъ первоначально поселился, остается на его пепелищѣ даже и въ томъ случаѣ, когда сгоритъ все строеніе, и продолжаетъ проживать въ обгорѣлой печи. Въ Польшѣ употребительна поговорка: «w starym piecu djabel pali», а въ Галиціи: «и въ старій печи дѣдько топить»[1]). Согласно съ этимъ, русская пословица утверждаетъ: «въ пустой хороминѣ либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана», т. е. домовой, причисленный въ христіанскую эпоху къ толпѣ нечистыхъ духовъ. Названіе дѣдько равно прилагается и къ домовому, и къ чорту[2]). Слѣдующія поговорки указываютъ на связь домоваго съ очагомъ и на смѣшеніе его съ дьяволомъ: «Богу—свѣчку, чорту—ожогъ», «ни Богу свѣчка, ни чорту ожогъ» (кочерга, головешка), «нечѣмъ чорту играть, такъ угольемъ»[3]). У галичанъ существуетъ разсказъ о «чорти у печи»: была хата, въ которой никто не хотѣлъ жить; у всякаго, кто только селился въ ней, умирали дѣти, и потому стояла она пустою. Выискался бѣднякъ, пришелъ въ хату и сказалъ: «добры день тому, хто јe въ сему дому!»—Чого тоби треба? отозвался дидько.—Я убогой; нѣтъ у меня ни двора, ни крова, жаловался пришлецъ.—Живи здѣсь, сказалъ дидько; только скажи своей жинкѣ, чтобы каждую недѣлю вымазывала печь зàново, да при-

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., кн. II, ст. Бусл., 26, 169; Старосв. Банд., 168; Zarysy domove, III. 190.— [2]) Обл. Сл., 47. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 60; Послов. и притчи Снегирева, 296; Собраніе 4291 др. рус. послов., 136. У чеховъ есть поговорка: «dábel střewjce na ožeh powesil»—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 7.

сматривай за дѣтьми, чтобы не лазили на печку. Поселился бѣднякъ въ той хатѣ и зажилъ въ ней спокойно со всею семьею; однажды вечеромъ, когда жаловался онъ на свою нищету, дидько досталъ изъ печки и подарилъ ему цѣлый котелъ денегъ [1]). На Руси вѣрятъ, что отъ домоваго можно получить неразмѣнный серебреный рубль [2]). Есть еще другой разсказъ, извѣстный въ Галиціи и Польшѣ, о слугѣ-невидимкѣ, который, нанявшись къ одному хозяину, поселился въ печи и назывался Iskrzycki (Искрицкій); онъ усердно исполнялъ всѣ домашнія работы и зорко смотрѣлъ за хозяйствомъ [3]). Наконецъ близкое отношеніе домоваго къ очагу подтверждается повѣрьемъ, что онъ не боится морозовъ и чаще всего принимаетъ на себя видъ трубочиста [4]). Кромѣ избы, домовой поселяется и въ баняхъ, овинахъ и на винокурняхъ, словомъ—вездѣ, гдѣ устроена печь; поэтому ему придаются названія баннаго (банника), подовинника или гуменника (отъ гумно). Банникъ живетъ за печкою или подъ полкомъ, откуда часто раздается его свистъ, хохотъ и вой. Крестьяне не остаются въ банѣ слишкомъ поздно, потому что банникъ не любитъ тѣхъ, кто парится по ночамъ, и душитъ такихъ смѣльчаковъ, особенно если они творятъ омовеніе безъ молитвы; точно также рѣдкій согласится переночевать въ овинѣ, боясь быть задавленнымъ во время сна. Въ смоленской губ., всходя на полокъ париться, приговариваютъ: «хрещеный на полокъ, не-

---

[1]) Изъ матеріаловъ, собран. редакціей журнала „Основа".— [2]) Ворон. Бесѣда, 191 нужно: въ чистый четвергъ налить миску борща съ кашею, взять хлѣбъ и все это отнести на чердакъ; если домовой воспользуется предложеннымъ ему угощеніемъ, то въ уплату оставитъ неразмѣнный рубль.— [3]) Семеньск., 148—9; Zarysy domove. III, 189; Пов. и пред., 136.— [4]) Иллюстр. 1845, 76—78.

хрещеный съ полка!» а выходя изъ бани, оставляютъ ведро воды и вѣникъ для домоваго, чтобы и онъ могъ омыться и выпариться. О гуменникѣ разсказываютъ, что онъ дружному съ нимъ мужику доставляетъ изобиліе въ хлѣбѣ [1]). Въ старину понятія овина и бани сливались во едино съ понятіемъ избы, которая служила для всѣхъ житейскихъ нуждъ человѣка; еще до сихъ поръ крестьяне моются и парятся, влѣзая внутрь избной печи; на ней-же просушивается и всякое зерно. Въ лѣтописной повѣсти о мщеніи Ольги сказано: когда вел. княгиня приказала изготовить мовь, то слуги ея «пережьгоша истопку» [2]). Слово овинъ родственно съ нѣмец. ofen. Еще Ульфила (IV в.) для обозначенія греческаго κλίβανος (Матѳ. VI, 30) употребилъ слово auhns, которому въ Остромировомъ евангеліи соотвѣтствуетъ пещь. Овинъ— обыкновенно вырытая землянка съ топкою для просушки зерноваго хлѣба; а въ древнѣйшемъ быту для самаго домашняго очага служили не только сложенные камни, но и вырытая въ землѣ яма, что свидѣтельствуется исторіей языка. Въ болгарскомъ паремейникѣ XII вѣка слово пещь употреблено въ смыслѣ ямы [3]). Когда желаніе бо́льшихъ удобствъ заставило строить отдѣльныя бани и овины, тогда и домовой получилъ новыя прозванія, которыя породили представленіе объ особенныхъ духахъ, завѣдующихъ этими служебными постройками.

Такъ какъ въ пламени очага чтили небесный огнь Перуна, то поэтому вся миѳическая обстановка бога-громовника и подвластныхъ ему грозовыхъ духовъ болѣе или менѣе была усвоена и домовому. Такъ бѣлоруссы даютъ ему названіе цмока (=змѣя, въ образѣ котораго олицетворялась молнія,

---

[1]) О. З. 1848, т. LVII, 148; Доп. обл. сл., 189; Цебриков., 275.— [2]) П. С. Р. Л., I, 24.—[3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., —27.

см. гл. XX). Домовой цмокъ (цмокъ-домовикъ) носитъ своему хозяину деньги, дѣлаетъ его нивы плодородсыми, а коровъ дойными, обильными молокомъ, и вообще наблюдаетъ за домашнимъ порядкомъ; за такія заботы цмока-домовика хозяинъ съ своей стороны обязанъ каждый день ставить ему на кровлѣ дома сковороду яишницы, или по крайней мѣрѣ въ извѣстные дни года чтить его этимъ приношеніемъ, выставляя яишницу на гумнѣ; въ противномъ случаѣ онъ разгнѣвается и сожжетъ весь домъ [1]). Сожженіемъ избы мститъ домовой свои обиды и по великорусскому и литовскому повѣрьямъ [2]). Онъ рѣдко показывается человѣку, и бо̀льшею частію бываетъ это передъ какимъ-нибудь несчастіемъ, чтобы предостеречь хозяевъ. Однажды работница, проснувшись поутру, затопила печь, и пошла за ведрами, чтобы воды принести; хвать—а ведеръ-то нѣту! Видно, думаетъ, сосѣдъ взялъ; бросилась къ рѣкѣ, и видитъ: домовой — маленькой старичокъ въ красной рубахѣ черпаетъ ея ведрами воду, чтобы гнѣдуху напоить, а самъ такъ и уставился на работницу — глаза словно калёные уголья горятъ! Испугалась баба, побѣжала назадъ, а на дворѣ бѣда: всю избу пламенемъ обняло! Разсказываютъ, что домовой не любитъ по ночамъ оставаться въ потьмахъ, высѣкаетъ для себя огонь, съ помощію кремня и огнива, и съ зажженными восковыми свѣчами обходитъ дозоромъ хлѣва и конюшни [3]). Припомнимъ, что богъ-громовникъ представлялся высѣкающимъ свои молніи изъ камня (I, 255); заботы Перуна о небесныхъ стадахъ и его поѣзды на миѳическихъ коняхъ по воздушнымъ пространствамъ—въ сказаніяхъ о домовомъ перенесены на домашнихъ

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—23.— [2]) О. З. 1848, т. LVII, смѣсь, 133—4; Москв. 1846. XI—XII, 251.— [3]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 10.

животныхъ: лошадей, коровъ, козъ и овецъ, составлявшихъ у народа пастушескаго его главнѣйшее богатство; почему домовому даютъ названія хлѣвника, сарайника, конюшника, табунника [1]); бѣлоруссы называютъ его вазилою и багáномъ. Вазила (отъ глагола возить) есть духъ-покровитель лошадей; его представляютъ въ человѣческомъ образѣ, но съ конскими ушами и копытами. Всякой домохозяинъ имѣетъ своего вазилу, который живетъ въ конюшнѣ (сараѣ), заботится, чтобъ водились лошади, оберегаетъ ихъ отъ болѣзней, а когда они ходятъ въ табунѣ—удаляетъ отъ нихъ хищнаго звѣря. За стадами же рогатаго скота смотритъ багáнъ (сравни: богачъ, богатье — огонь); онъ охраняетъ ихъ отъ болѣзненныхъ припадковъ и умножаетъ приплодъ, а въ случаѣ гнѣва своего творитъ самокъ безплодными, или убиваетъ ягнятъ и телятъ при самомъ ихъ рожденіи. Бѣлоруссы отдѣляютъ для него въ коровьихъ и овечьихъ хлѣвахъ особое мѣсто и устраиваютъ маленькіе ясли, наполненные сѣномъ: здѣсь-то и поселяется баганъ. Сѣномъ изъ его яслей они кормятъ отелившуюся корову, какъ цѣлебнымъ лѣкарствомъ [2]). Чтобы пособить заболѣвшей скотинѣ, въ ярославской губ. знахарь отводитъ на дворѣ мѣсто домовому. Это дѣлается такъ: въ какомъ-нибудь углу двора огораживается колышками небольшое мѣсто и кладется туда пирогъ или хлѣбъ-соль; знахарь произноситъ заклинаніе, называя домоваго «родимымъ кормильцемъ и батюшкою», и беретъ пирогъ себѣ. Въ чистый четвергъ и на Свѣтлое Воскресенье можно видѣть домоваго въ хлѣвѣ или коровникѣ, гдѣ онъ сидитъ, притаившись въ углу [3]). Если кто между крестьянами разбогатѣетъ отъ торга скотомъ,

---

[1]) Доп. обл. сл., 291; Послов. Даля, 1042.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 6—7, 85—87.— [3]) Терещ., VI, 128; Иллюстр. 1845, 76—78; Ворон. Г. В. 1851, 10; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 7.

то всѣ увѣрены, что ему помогаетъ домовой [1]). Народное повѣрье приписываетъ домовому особенную страсть къ лошадямъ; по ночамъ онъ любитъ разъѣзжать верхомъ, такъ что нерѣдко поутру видятъ лошадей въ мылѣ: тоже самое, какъ мы знаемъ, записано въ старинной хроникѣ о Святовитѣ (см. т. I, 134). Въ нѣкоторыхъ уѣздахъ воронежской губ., когда куплена новая лошадь, ее приводятъ на дворъ и пускаютъ безъ узды — съ слѣдующими словами: «нехай уже домовой самъ найде для неи мисто!» Гдѣ лошадь остановится, тамъ домовой и желаетъ помѣстить ее; случается, что ради этого переносятъ конюшню на новое мѣсто [2]). Въ другихъ губерніяхъ, вводя купленную животину въ стойло, низко кланяются, обращаясь къ каждому изъ четырехъ угловъ хлѣва, и произносятъ: «вотъ тебѣ, хозяинъ (домовой), мохнатый звѣрь! люби его, пой да корми» или: «дѣдушко-атаманушко! полюби моего чернѣюшка (или пестрѣюшка, смотря по шерсти), пой-корми сыто, гладь гладко, самъ не шути, и жены не спущай, и дѣтей унимай.» Веревку, на которой купленное животное приведено на дворъ, вѣшаютъ у кухонной печи [3]). У домоваго всегда есть любимая лошадь, которую онъ холитъ, чиститъ, подсыпаетъ ей больше другихъ овса, приглаживаетъ ей шерсть и заплетаетъ хвостъ и гриву. Подобно скандинавскому Тору, домовой охотно ѣздитъ на козлѣ, котораго потому и держатъ при конюшняхъ. Такъ какъ, по древне-арійскому воззрѣнію, грозовыя тучи уподоблялись косматымъ шкурамъ, то отсюда домовой можетъ не только принимать различныя животненныя формы (превращаться собакою, кошкою и т. дал. [4]), но даже и въ человѣческомъ своемъ олицетво-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1850, 16.— [2]) Ворон. Бесѣда, 191.— [3]) Карман. книжка для любител. землевѣд. 1848, 313; Памятн. книжка архáнг. губ. на 1864 г., 20.— [4]) Этн. Сб., VI, 147; D. Myth., 483. Финны разсказываютъ, что домовой является бѣлою кошкою, которая

ренiи представляется покрытымъ шерстью, и тѣмъ самымъ сближается съ воздушными и облачными духами (лѣшими и чертями). Простонародье вѣритъ, что домовой весь обросъ густою шерстью и мягкимъ пушкомъ; даже ладони и подошвы у него въ волосахъ, только лицо около глазъ и носа — голое. Мохнатыя подошвы его обозначаются зимою на снѣгу; а ладонью домовой гладитъ по ночамъ сонныхъ, и тѣ чувствуютъ, какъ шерститъ его рука. Если онъ гладитъ мягкою и теплою рукою — это предвѣщаетъ счастье и богатство, а если холодною и щетинистою — то быть худу. Въ чистый четвергъ домовой показывается или мохнатымъ—къ добру, или голымъ—къ худу [1]). Есть примѣта: у кого руки, ноги и грудь обросли густыми волосами, тому жить богато; въ деревняхъ дѣвицы ходятъ гадать на скотный дворъ [2]): если первая пойманная овца—мохнатая, то женихъ будетъ богатый, а если стриже́нная, то бѣдный («голъ какъ соколъ!» Сравни т. I, 689—690).

Съ культомъ домашняго очага тѣснѣйшими узами связывалось поклоненiе душамъ усопшихъ предковъ. По вѣрованiю, общему всѣмъ арiйскимъ племенамъ, души умершихъ представлялись существами стихiйными—ду́хами, шествующими въ грозовыхъ тучахъ, какъ быстро-мелькающiе огни (молнiи) или дующiе вѣтры. Рядомъ съ этимъ, созданiе первой четы людей приписывалось миѳомъ богу-громовнику: онъ призвалъ ихъ къ бытiю (=возжегъ въ нихъ пламя жизни, вдунулъ безсмертное дыханiе), даровалъ имъ силу плодородiя, и такимъ образомъ положилъ основанiе семьѣ, роду и племени (см. гл. XIX и XXIV). Въ этихъ воззрѣнiяхъ, принадлежащихъ глубочайшей древности, кроется объясненiе, почему души усопшихъ предковъ сливались для потомковъ съ священною стихi-

---

освѣщаетъ собою всю избу — Вѣст. Евр. 1828, XIII, 9.— [1]) Ворон. Г. В. 1851, 10 — [2]) Ibid. 1850, 19.

ею домашняго огня, почему домовой-представитель очага принимался за праотца-основателя рода и чествовался именемъ дѣда. Въ сущности и миѳъ о происхожденіи огня, и сказаніе о началѣ человѣческаго рода были тождественны: богъ-громовержецъ (Агни) послалъ съ неба молнію, возжегъ ею на землѣ огонь и устроилъ первый очагъ; въ томъ-же молніеносномъ пламени онъ низвелъ на землю и душу перваго человѣка, водворилъ его при очагѣ и установилъ семейный союзъ, домохозяйство и жертвенный обрядъ. Значеніе священнаго огня и домовладыки въ средѣ семьи, рода, подъ сѣнію прародительскаго крова, было до такой степени равносильно, что возведеніе праотцевъ въ домовые пенаты было самымъ необходимымъ и естественнымъ результатомъ нравственныхъ убѣжденій человѣка. Огонь на очагѣ былъ признанъ за семейное, родовое божество, которое охраняло счастіе дома и родичей, умножало ихъ имущество и устрояло внутренній порядокъ; тоже охраненіе семейнаго мира и благосостоянія, тѣже заботы о домочадцахъ, верховная власть надъ ними и хозяйственный надзоръ принадлежали старшему въ родѣ. Названіе жреца равно присвоилось и огню, и родоначальнику, обязанному служить при его жертвенникѣ. Умирая, предки не покидали потомковъ совершенно, не разрывали съ ними связей окончательно; они только сбрасывали съ себя тѣлесныя формы, сопричитались къ стихійнымъ духамъ, и какъ геніи-хранители продолжали незримо слѣдить за своими потомками, блюсти ихъ выгоды и помогать имъ въ житейскихъ невзгодахъ. Индусы называли усопшихъ pitaras — отцы, предки, и приписывали имъ такое-же участіе въ грозовыхъ явленіяхъ природы, какъ и самому Индрѣ [1]). У нашего простонародья принято покойни-

---

[1]) „Наши отцы, читаемъ въ гимнахъ Ведъ, пѣніемъ и возглашеніями (метафора завывающей бури и громовыхъ раскатовъ) разрушаютъ крѣпкіе города и скалы (=тучи); они открываютъ

ковъ называть родителями, и названіе это употребляется даже и тогда, когда вспоминаютъ объ умершихъ дѣтяхъ [1]). На связь усопшихъ съ домашнимъ очагомъ указываетъ слѣдующее повѣрье: въ нижегородской губ. не дозволяется разбивать кочергою головешекъ въ печи—на томъ основаніи, будто бы черезъ это «родители» проваливаются въ пекло. Поселяне убѣждены, что покойники, въ вознагражденіе за поминки, совершаемыя въ ихъ честь, ниспосылаютъ на домà своихъ родичей на вѣки нерушимое благословеніе [2]). Въ пензенской и саратовской губ., между мордовскимъ населеніемъ, сохранился весьма знаменательный обрядъ; тамъ родственники приносятъ умершему яйца, масло, деньги, и при этомъ говорятъ: вотъ тебѣ, Семенъ (имя покойника), нà! это принесла тебѣ Марѳа (хозяйка), береги у нея скотину и хлѣбъ; когда я буду жать, корми цыплятъ и гляди за домомъ [3]). Такимъ образомъ на усопшаго возлагаются тѣже заботы, какія присвоены и дѣду-домовому [4]). Бѣлоруссы называютъ покойниковъ дзѣды, поляки—dziady; а въ горахъ Галиціи разсказываютъ о дѣдькахъ, обитающихъ у семейнаго очага (на припечкѣ), какъ о домовыхъ, которые принимаютъ постоянное участіе въ хозяйствѣ [5]). Чехи до XIV столѣт. подъ именемъ dĕdy, dĕdky разумѣли домашнихъ боговъ, и теперь еще многіе вѣрятъ, что didky оберегаютъ поля, стерегутъ скотину, помогаютъ на охотѣ и въ рыбной ловлѣ; за нарушеніе съ ними договора они гнѣваются и подымаютъ въ домѣ безпокойный шумъ. Другое названіе, даваемое

намъ путь къ великому небу, обрѣтаютъ день и солнце, свѣтъ и коровъ" (т. е. прочищаютъ небо отъ зимнихъ тумановъ, выводятъ весеннее солнце и дождевыя облака)—Orient und Occid., годъ 1, V, 600.— [1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 138; Обл. Сл., 191.— [2]) Терещ., III, 123.— [3]) Ibid., 84.— [4]) Въ нѣкоторыхъ губер. домоваго называютъ постѣнъ — слово, означающее въ областныхъ говорахъ: тѣнь отъ человѣка (Обл. Сл., 173, 219); сравни съ выраженіемъ: тѣни усопшихъ.— [5]) Маякъ, XI, 47.

имъ—hospodářičky (хозяева, домовладыки). По чешскому повѣрью, умершій хозяинъ, тотчасъ послѣ похоронъ, обходитъ по ночамъ свой домъ и заботливо присматриваетъ, чтобы ни случилось какой бѣды съ его наслѣдниками [1]). У черногорцевъ вѣдогони—не только души усопшихъ, но и домовые геніи, оберегающіе жилье и имущество своихъ кровныхъ родичей отъ нападенія воровъ и чужеродныхъ вѣдогоней [2]). Подобно тому, и римляне въ своихъ семейныхъ пенатахъ (penates) и ларахъ (lares familiares) чтили отшедшихъ предковъ [3]). Въ качествѣ пенатовъ души усопшихъ участвовали во всѣхъ жертвенныхъ приношеніяхъ, сожигаемыхъ на домашнемъ очагѣ; и ничего такъ не боялись древніе, какъ бездѣтства, ибо съ окончательнымъ вымираніемъ рода погасаетъ и его очагъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и души умершихъ предковъ лишаются обычныхъ жертвъ, остаются безъ пищи. У Эсхила сынъ названъ «спасителемъ отеческаго очага» (σωτὴρ ἑστίας πατρός); въ законахъ Ману онъ —«тотъ, который рожденъ для исполненія долга; съ его помощію отецъ уплачиваетъ свой долгъ относительно предковъ и самому себѣ обезпечиваетъ безсмертіе». Отсюда, съ одной стороны, безбрачіе признавалось тяжкимъ грѣхомъ, преступленіемъ, а съ другой—возникъ обычай, въ случаѣ безплодія мужа, призывать одного изъ ближайшихъ родственниковъ для возстановленія его сѣмени; отсюда-же и стремленіе бездѣтныхъ усыновлять чужеродцевъ, при чемъ эти послѣдніе вступали въ культъ своего названнаго отца и обязывались заботиться о его родовомъ очагѣ [4]). Души усопшихъ

---

[1]) Громаннъ, 17, 193.— [2]) Путеш. въ Черногорію А. Попова, 221.— [3]) Ф. Куланжъ, 23, 35—36. Виргилій ставитъ безразлично то очагъ вмѣсто пенатовъ, то пенатовъ вмѣсто очага. Слово lar употреблялось и для означенія дома, семьи и жертвенника.— [4]) Ф. Куланжъ, 60—71: „При неплодіи жены у древнихъ всегда признавалось право развода. Въ Индіи религія предписывала, чтобы не-

относились съ любовью къ тѣмъ, кто доставлялъ имъ пищу, и заботливо оберегали ихъ отъ всякихъ несчастій. Латинскимъ названіямъ: lar familiaris и penas въ древне-нѣмецкомъ языкѣ соотвѣтствовали: hûsing и stetigot—genius loci, въ шведск. tomtekarl, tomtegubbe (=der alte im gehöfte, старшій во дворѣ, домовой дѣдъ); они имѣли непосредственное отношеніе къ домашнему очагу, подъ которымъ былъ скрытый ходъ въ ихъ подземное жилище и возлѣ котораго они постоянно появлялись. Имъ придавались еще слѣдующія названія: gutgesell, nachbar, liber nachbar (на Руси домоваго также называютъ сусѣдко, т. е. обитатель дома, въ самомъ близкомъ сосѣдствѣ съ семьей домохозяина [1]), въ Нидерландахъ goede kind, въ Англіи puck—слово, сближаемое Я. Гриммомъ съ датск. pog (junge), швед. pojke, сканд. pûki (puer) и финнск. poica (filius); наконецъ отъ XIII столѣтія донынѣ употребительно названіе kobold (см. стр. 98). Кобольды—домовые духи, подобные эльфамъ и карликамъ; народныя саги даютъ имъ красные волоса, красныя бороды и такія-же шапочки; они малы, какъ дѣти, но сильны и крѣпки, склонны къ танцамъ и музыкѣ, по собственно-

---

плодная жена была черезъ восемь лѣтъ замѣнена другою. Если бракъ былъ безплоденъ по винѣ мужа, то все таки семья должна была продолжаться. Въ такомъ случаѣ братъ или другой родственникъ мужа заступалъ его мѣсто и жена была обязана ему отдаться. Дитя, отъ нихъ родившееся, считалось сыномъ мужа и продолжало его культъ. Таковы были правила древнихъ индусовъ; мы встрѣчаемъ ихъ и въ законахъ Аѳинъ и Спарты"— „Тотъ, кому природа не дала сына, можетъ усыновлять пріемыша, дабы не прекратились надгробныя поминанія, гласитъ древній законодатель индусовъ. Такъ какъ усыновленіе оправдывалось единственно необходимостью предупредить гибель культа, то оно дозволено только тому, кто не имѣлъ собственнаго сына. Законъ индусовъ вполнѣ безусловенъ въ этомъ отношеніи—также, какъ и законъ аѳинскій"— [1]) Обл. Сл., 222.

му желанію могутъ быть и видимы и незримы для человѣка, владѣютъ большими сокровищами и быстролётною обувью (сапогами-скороходами) и носятся по ночамъ синими огоньками. Кобольды поселяются или въ самой избѣ, обыкновенно возлѣ очага, [1]) или на дворѣ семьянина—въ конюшняхъ, овинахъ, хлѣвахъ и погребахъ, и являются дружелюбными и ласковыми помощниками человѣка; особенно же услужливы на кухнѣ и въ конюшняхъ. Они принимаютъ участіе въ занятіяхъ слугъ и тайно исполняютъ часть ихъ работъ: чистятъ лошадей, расчесываютъ имъ гривы, задаютъ скоту кормъ, иногда таскаютъ сѣно изъ яслей, чтобы подложить своему любимому коню, накачиваютъ изъ колодцевъ воду и поятъ домашнихъ животныхъ, подчищаютъ навозъ, служанкамъ колятъ и приносятъ на кухню дрова, разводятъ огонь и полощутъ посуду; свое пристрастіе къ хозяину дома они (подобно нашему домовому) простираютъ подъ-часъ такъ далеко, что воруютъ сѣно и солому изъ конюшень и сараевъ сосѣдей и приносятъ на свой дворъ. Пребываніе кобольдовъ въ домѣ предохраняетъ его отъ пожара и доставляетъ семьѣ счастіе и благословеніе; удаленіе ихъ изъ дома отымаетъ и то, и другое. Кобольды наблюдаютъ, чтобы все по хозяйству было въ порядкѣ; въ противномъ случаѣ доброе расположеніе ихъ измѣняется и переходитъ въ охоту дразнить и мучить: лѣнивая и неряшливая челядь много терпитъ отъ ихъ проказъ. Хозяева, желающіе быть съ кобольдами въ добрыхъ отношеніяхъ, откладываютъ для нихъ въ особенную чашку часть изготов-

---

[1]) Кобольдъ Eitel жилъ въ дымовой трубѣ и часто высовывалъ оттуда свою голову; кобольдъ въ Бишдорфѣ цѣлый день сидѣлъ на очагѣ и бесѣдовалъ съ хозяйкою; der rothe kleine kerl in Gyseghem сидѣлъ въ углу камина; другіе полудремлютъ около возженнаго пламени и сами разводятъ въ печи огонь въ тѣ ночи, когда не свѣтитъ луна (Beiträge zur D. Myth., II, 334).

ленныхъ яствъ, что̀ бываетъ однажды въ недѣлю или въ праздничные дни и свидѣтельствуетъ о древнихъ жертвахъ, приносимыхъ этимъ духамъ. Какъ вѣрный слуга, кобольдъ раздѣляетъ съ семьяниномъ, которому разъ отдался, и радость и горе, и связь эта не можетъ быть разорвана, даже еслибъ пожелалъ того самъ домохозяинъ [1]). Ясно, что въ кобольдахъ соединились представленія о домовыхъ геніяхъ и душахъ усопшихъ съ преданіями о карлахъ (zwerg, däumling), миѳическихъ спутникахъ грозы. Быстромелькающія молніи, по древне-арійскому воззрѣнію, олицетворялись крохотными, могучими карликами, обитающими въ мрачныхъ подземельяхъ (=горахъ-тучахъ). Тоже олицетвореніе было усвоено и душамъ усопшихъ, которыя представлялись то летучими огоньками, то рѣзвыми, неуловимыми малютками (дѣтьми); а такъ какъ души почившихъ предковъ отождествлялись съ пламенемъ, возженномъ на домашнемъ очагѣ, то отсюда въ каждой семьѣ, въ каждомъ родѣ явился не одинъ, но многіе охранительные домовые геніи. Сродство кобольдовъ съ грозовыми карликами несомнѣнно; оно доказывается цѣлымъ рядомъ признаковъ, одинаково приписанныхъ тѣмъ и другимъ (см. гл. XXI). Красными волосами своими кобольды напоминаютъ Тора, а принадлежащія имъ скороходная обувь и шапка-невидимка суть метафоры летучаго облака, въ нѣдрахъ котораго скрывается молнія; въ Швабіи кобольду даютъ названіе poppele, въ другихъ мѣстностяхъ—popel, pöpel (послѣднее слово употребляется и для означенія темной тучи), что̀ указываетъ на существо, окутанное облакомъ (=одѣянное облачною шкурою); по мнѣнію Я. Гримма, и латин. larva (маска, личина, привидѣніе, блуждающій мертвецъ) соприкасается съ lares [2]). Нѣмецкимъ кобольдамъ у литовцев соо-

---

[1]) D. Myth., 467—470, 476—480, 865.— [2]) Ibid., 473, 865; Beiträge zur D. Myth., II, 336—7.

отвѣтствуютъ кауки (kaukas [1])—домовые геніи, приносящіе своимъ чтителямъ изобиліе, рожь, деньги и другіе дары; ростъ ихъ не болѣе одного фута. Хозяйки приготовляютъ для нихъ маленькіе нитяные плащи и закапываютъ въ землю подъ угломъ избы; кауки одѣваются въ эти плащи, и съ того времени дѣлаются дружелюбными помощниками владѣтеля дома. Въ пользу его они похищаютъ у зажиточныхъ сосѣдей разные припасы и переносятъ ихъ подъ родную кровлю. Если же ихъ разгнѣваютъ чѣмъ-нибудь, или не почтятъ обычными приношеніями яствъ, то они сожигаютъ избу [2]). Кашубы и поляки слѣдуютъ тому-же представленію: въ своихъ семейныхъ, домовыхъ духахъ они видятъ маленькія эльфо-подобныя существа. Кашубскіе кроснята (карлики)—совершенно тоже, что кобольды: они живутъ подъ поломъ избы или хлѣва, носятъ красныя шапочки, холятъ лошадей и кормятъ скотину, а если прогнѣваются на хозяина, то отбираютъ у коровъ и лошадей кормъ и заставляютъ ихъ худѣть, чахнуть и умирать [3]). На Руси въ лицѣ домоваго чествуется начальный основатель рода, первый устроитель семейнаго очага, и потому понятіе о немъ не дробится на множество однородныхъ духовъ: въ каждомъ домѣ одинъ домовой [4]). Впрочемъ у него (какъ и подобаетъ праотцу, главѣ родственнаго союза) есть жена и дѣти; дочери его также юны и прелестны, какъ нимфы (=облачныя дѣвы), но любовная связь съ ними гибельна для смертнаго [5]). Кромѣ дѣда домоваго, въ избахъ поселяются еще малютки-мары, въ образѣ которыхъ представленіе о грозовыхъ духахъ сливается съ тѣнями усопшихъ (см. стр. 100). Самъ домовой, по свидѣтельству преданій, доселѣ сохранившихся въ нѣко-

[1]) Имя это остается необъясненнымъ—см. Пикте, II, 639.— [2]) Черты литов. нар., 89; Москв. 1846, XI—XII, 251.— [3]) Семеньск., 89—90; Этн. Сб., V, 68.— [4]) Совр. 1856, XI, 9.— [5]) О. З., т. LVII, смѣсь, 135—6; Совр. 1856, XI, смѣсь, 10.

торыхъ мѣстностяхъ, принадлежитъ къ породѣ карликовъ. Въ малмыжскомъ уѣздѣ вятской губ. разсказываютъ, что домовой показывается людямъ старикомъ, ростомъ съ пятилѣтняго ребенка, всегда въ красной рубашкѣ, опоясанной синимъ кушакомъ; лицо у него сморщенное, борода бѣлая, волосы на головѣ желто-сѣдые, а глаза словно огонь горятъ [1]). Въ Сибири представляютъ домоваго въ видѣ маленькаго, косматаго старичка, съ длинной бородою, и думаютъ, что онъ проживаетъ въ печуркѣ. Въ другихъ областяхъ русскаго царства знаютъ домоваго плотнымъ, малорослымъ старикомъ, въ короткомъ смуромъ зипунѣ или синемъ кафтанѣ, съ алымъ поясомъ, иногда въ одной красной рубахѣ; у него сѣдая, всклокоченная борода, волосы косматы и застилаютъ лицо, голосъ суровый и глухой; онъ любитъ ворчать, браниться, и употребляетъ при этомъ выраженія чисто-народныя, крѣпкія [2]). У лужичанъ домовой называется bože sedleško (или sadleško —божье сѣдалище = очагъ) и представляется въ образѣ прекраснаго ребенка, который ходитъ въ бѣлой одеждѣ и своими жалобными стонами предвѣщаетъ грядущую бѣду. Когда понадобится вылить вскипяченную воду, то прежде, чѣмъ это будетъ исполнено, говорятъ: «bože sedleško! dži preč, zo će ńesparju» (божье сѣдлечко! иди прочь, чтобы тебя не опарить). Кто забываетъ дѣлать подобное предостереженіе, тотъ будетъ наказанъ сыпью и прыщами по тѣлу, которые принимаются за обжогъ, за кару оскорбленнаго домоваго. Чтобы излѣчиться отъ такой болѣзни, мажутъ устье печи масломъ, приговаривая: «bože sedleško! ja će mazam; zahoj me, ty sy me spariło» (божье сѣдлечко! я тебя мажу; заживи мои болячки, ты же самъ меня обжегъ); потомъ снимаютъ съ кипящаго горшка пѣну и мажутъ ею больныя мѣста [3]).

---

[1]) Ibidem.— [2]) Записки Авдѣев., 145; Иллюстр. 1845, ст. Даля, 76—78; Ворон. Бесѣда, 190.—[3]) Volkslieder der Wenden, II, 269—270

Такъ какъ ни одинъ домъ не можетъ стоять безъ охраны его стѣнъ родовымъ пенатомъ, и такъ какъ съ представленіемъ послѣдняго связывалась мысль о духѣ родоначальника-предка, обитающемъ у домашняго очага, то отсюда возникло слѣдующее вѣрованіе: новопостроенное жилье тогда только будетъ прочно, когда умретъ глава поселившейся въ немъ семьи, когда слѣдовательно въ душѣ усопшаго домъ получитъ своего генія-хранителя, своего домоваго. Въ нашемъ народѣ существуетъ примѣта, что постройка новаго дома влечетъ за собою смерть хозяина [1]), и другая, что тотъ изъ родичей умретъ раньше, кто прежде всѣхъ войдетъ въ новый домъ (по требованію стариннаго обряда, первымъ входитъ старшій въ родѣ). Тоже повѣрье существуетъ въ Греціи: кто первый вступитъ на мѣсто, гдѣ положенъ основной камень, тотъ умретъ въ продолженіи года; чтобы предотвратить это, на указанномъ мѣстѣ убиваютъ ягненка или чернаго пѣтуха [2]). Любопытно, что, по народнымъ разсказамъ, домовой охотнѣе всего принимаетъ видъ хозяина или одного изъ умершихъ членовъ семьи; а гробъ въ областныхъ нарѣчіяхъ называется домъ, домовина, домовьё, домовище [3]). Поселяне убѣждены, что домъ не иначе можетъ быть выстроенъ, какъ на голову одного изъ тѣхъ, которые будутъ жить въ немъ; желая, чтобы смерть не коснулась семейства строителя, они убиваютъ при закладкѣ дома какое-нибудь животное, зарываютъ его въ землю и кладутъ на томъ мѣстѣ первое бревно (арханг. губ.).

---

[1]) Бытъ подолянъ, II, 51; Самар. Г. В. 1854, 2.— [2]) Карман. книжка для любит. землевѣд., 314; Записки Авдѣев., 115; D. Myth., 1096.— [3]) Обл. Сл., 49; Ч. О. И. и Д., годъ 2, IX, ст. Макарова, 19. Въ воронежской губ. простолюдины не говорятъ: иду домой, а иду ко двору; „идти домой“, по ихъ мнѣнію, равносильно выраженію: „идти въ могилу“.

Въ курской губ. съ этою цѣлью, при переходѣ на новоселье, отрубаютъ у курицы голову на порогѣ новой избы и отрубленную голову закапываютъ подъ переднимъ угломъ; мясо обезглавленной курицы въ пищу не употребляется [1]). Въ другихъ мѣстностяхъ, приступая къ постройкѣ дома, плотники при самыхъ первыхъ ударахъ топоромъ назначаютъ голову скотины или птицы, на которую закладывается зданіе, и вѣрятъ, что такое обреченное животное непремѣнно изсохнетъ и падётъ въ скоромъ времени; пока дѣлается срубъ, крестьяне боятся какъ-бы не оскорбить плотниковъ, и охотно ихъ угощаютъ, чтобы они не заклали дома на голову хозяина или кого изъ домочадцевъ [2]). Болгары думаютъ, что ни одно жилое строеніе не можетъ держаться безъ таласама, и потому при постройкѣ дома стараются смѣрить ниткою ростъ или тѣнь кого-нибудь изъ прохожихъ, и мѣрку эту закладываютъ въ фундаментъ; человѣкъ, съ котораго снята мѣрка и положена въ основу зданія, вскорѣ умретъ и станетъ являться по ночамъ въ новопостроенномъ домѣ: это привидѣніе и есть таласамъ. Если не удастся снять мѣрки съ человѣка, то снимаютъ ее съ животнаго, которое тутъ-же и предается смерти [3]). Итакъ для утвержденія стѣнъ новаго жилища необходимо, чтобы умеръ кто-нибудь изъ родичей, или по крайней мѣрѣ чтобы основаніе дома было орошено кровью пѣтуха (курицы), ягненка или другаго животнаго. Это послѣднее условіе указываетъ на тѣ жертвенныя приношенія, какія совершались въ старину, при закладкѣ дома, въ честь богини Земли — да потерпитъ она воздвигаемое на ней зданіе, и въ честь родовыхъ пенатовъ — да охраняютъ они его и поддерживаютъ своею благодатною силою. Выше ука-

---

[1]) Этн. Сб., V, 84 — [2]) Маякъ, VII, 81. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, XII, 204.

зано, что не только отдѣльные роды, но и цѣлыя племена и основанные ими города имѣли своихъ охранительныхъ пенатовъ; вотъ почему повѣрье, соединяемое болгарами съ постройкою обыкновенной избы, у сербовъ распространяется на стѣны городскихъ укрѣпленій: они до сихъ поръ убѣждены, что ни одинъ значительный городъ не можетъ стоять, если при возведеніи его укрѣпленій не заклад у тъ въ стѣну живаго человѣка или хотя тѣнь его; человѣкъ, тѣнь котораго заложена въ стѣну, также неминуемо и скоро умираетъ, какъ и тотъ, который самъ замурованъ. Отсюда создалось трогательное поэтическое сказаніе про «зидање Скадра»: король Вукашинъ и двое его братьевъ три года трудились надъ постройкою города, но никакъ не могли вывести основанія. Чтобы утвердить стѣны, они должны были рѣшиться на великую жертву: у каждаго изъ нихъ было по вѣрной женѣ; которая утромъ принесетъ мастерамъ обѣдъ, ту и слѣдовало заложить въ основаніе башни. Договоръ этотъ они скрѣпили клятвою и обязались сохранять его въ тайнѣ. Но старшіе братья предупредили своихъ женъ, и тѣ притворились больными, а обѣдъ понесла младшая невѣстка, любимая жена Гойка. И вотъ, когда на утро явилась она съ обѣдомъ, два деверя тотчасъ схватили ее, кликнули мастеровъ и зодчаго, и стали закладывать прекрасную Гойковицу бревнами и каменьемъ [1]). Подобное-же преданіе извѣстно было на Руси о Новгородѣ: когда Славенскъ запустѣлъ и понадобилось срубить новый городъ, то народные старшины, слѣдуя древнему обычаю, послали передъ солнечнымъ восходомъ гонцовъ во всѣ стороны, съ наказомъ захватить первое живое существо, какое имъ встрѣтится. На встрѣчу попалось дитя; оно было взято и положено въ основаніе крѣпости, которая потому и названа Дѣ-

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 115—124.

тинцемъ [1]). По нѣмецкимъ преданіямъ, обстоятельно указаннымъ у Я. Гримма [2]), въ основаніе городовъ, мостовъ и зáмковъ закладывались люди (преимущественно дѣти); если не дѣлали этого, то зданія не могли удержаться, распадались и проваливались сквозь землю [3]).

Такое отождествленіе усопшихъ предковъ съ домовыми пенатами заставило признать за ними божественный характеръ. По мнѣнію древнихъ, всякой усопшій, какими бы свойствами онъ не отличался при жизни, былъ богъ. Греки называли мертвыхъ святыми, блаженными и нерѣдко подземными богами, а римляне — богами-манами; на гробницахъ они вырѣзывали надпись: Dis Manibus, Θεοῖς χθονίοις, и ставили передъ ними алтари для жертвоприношеній, какъ передъ храмами [4]). Наши простолюдины называютъ покойниковъ святыми родителями [5]) и ставятъ имъ приношенія (блины, горячій хлѣбъ и напитки) на божницѣ—въ чашкахъ и сосудахъ, къ которымъ прилѣплены зажженныя восковыя свѣчи. Успѣхъ въ предпріятіяхъ и счастливое избавленіе отъ опасности въ лѣтописяхъ приписываются, кромѣ милости божіей, и молитвамъ скончавшихся предковъ; такъ, описывая торжество Юрьевичей надъ племянниками, лѣтописецъ прибавляетъ: «и поможе Богъ Михалку и брату его Всеволоду, отца и дѣда его молитва и прадѣда его» [6]). Въ старину клялись костьми и прахомъ родителей: «овъ присяги костьми человѣчами творить» (т. I, 30); тому, кто понапрасну божит-

---

[1]) Досуги или собр. сочин. Попова, I, 191—2.— [2]) D. Myth., 1095—7.— [3]) Объ Ахенскомъ соборѣ разсказываютъ, что его строилъ нечистый на томъ условіи, чтобъ ему отдана была душа перваго, кто войдетъ въ это зданіе.— [4]) Ф. Куланжъ, 19—20.— [5]) Есть указаніе, что домовыхъ въ старину называли убожьями— Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, предислов. къ сочин. Михалона Литвина, стр. II.— [6]) Ист. Росс. Соловьева, III, 145.

ся, говорятъ съ укоромъ: «не шевели даромъ костями родительскими!» [1]). Отсюда понятны то особенное уваженіе и та любовь, съ которыми относится русскій народъ къ домовому; понятно, почему рядомъ съ тѣмъ, какъ время и вліяніе христіанства рушили многія языческія вѣрованія, — преданія о домовомъ до сихъ поръ съ замѣчательною свѣжестію удерживаютъ свои старинныя краски.

Въ типическомъ образѣ домоваго соединены всѣ главныя, характѐрныя черты домовитаго хозяина-патріарха. Онъ — самое старшее и почетное лицо въ семьѣ домовладѣльца, къ которой и принадлежитъ по восходящей линіи, какъ праотецъ (дѣдъ), положившій основаніе очагу и собранному подъ единый кровъ союзу родичей: эта родственная связь для первобытныхъ племенъ нисколько не казалась искусственною, напротивъ—ей глубоко вѣрили, ее чувствовали. Собственно обладателемъ дома, верховнымъ въ немъ распорядителемъ признавался дѣдъ-домовой; а настоящій, обрѣтающійся въ живыхъ, глава рода былъ не болѣе, какъ его представитель = владыка, поставленный, по старинному выраженію, вмѣсто старшаго. Отъ того на Руси домоваго прямо называютъ хозяинъ, хозяинушка, и даже существуетъ убѣжденіе, что домовой всегда «словно вылитъ въ хозяина дома» — такъ на него похожъ! Онъ обыкновенно носитъ и хозяйскую одёжу, но всякой разъ успѣваетъ положить ее на мѣсто, какъ скоро она понадобится набольшему въ семействѣ [2]). Въ самомъ дѣлѣ, домовой есть идеалъ хозяина, какъ его понимаетъ русскій человѣкъ: онъ видитъ всякую мелочь, неустанно хлопочетъ и заботится, чтобы все было въ порядкѣ и наготовѣ —здѣсь подсобитъ работнику, тамъ поправитъ его промахъ; по ночамъ слышно, какъ онъ стучитъ и хлопаетъ за разными подѣлка-

---

[1]) Труды О. И. и Д., VI, 197.— [2]) Совр. 1856, XI, 10; Иллюстр. 1846, 384.

ми; ему пріятенъ приплодъ домашнихъ птицъ и животныхъ; онъ не терпитъ излишнихъ расходовъ и сердится за нихъ, словомъ домовой склоненъ къ труду, кропотливъ и разсчетливъ. Если ему жилье по душѣ прійдется, то онъ служитъ домочадцамъ и ихъ старѣйшинѣ, ровно въ кабалу пошелъ: смотритъ за всѣмъ домомъ и дворомъ «пуще хозяйскаго глаза», блюдетъ семейные интересы и радѣетъ объ имуществѣ «пуще заботливаго мужика», охраняетъ лошадей, коровъ, овецъ, козъ и свиней. Будучи бережливъ и разсчетливъ, домовой не считаетъ грѣхомъ таскать изъ чужихъ сѣноваловъ и закромовъ кормъ для своей скотины. Онъ надзираетъ и за домашнею птицею (особенно курами), за овиномъ, огородами, конюшнею, хлѣвомъ и анбарами [1]). Когда водяному приносятъ въ жертву гуся, то напередъ отрываютъ гусиную голову и приносятъ на птичій дворъ: тамъ вѣшаютъ ее для того, чтобы домовой не узналъ въ гусяхъ убыли и не разсердился [2]). Домовой не даетъ и лѣшему потѣшиться въ хозяйскомъ саду, и вѣдьмѣ не позволяетъ задаивать хозяйскихъ коровъ; онъ устраняетъ всякой убытокъ и противодѣйствуетъ замысламъ нечистой силы. Мужику, который съумѣетъ угодить домовому, удача за удачею: покупаетъ онъ дешевле всѣхъ, продаетъ съ прибылью, рожь его цвѣтетъ невредимо—въ то самое время, какъ у сосѣдей побита градомъ, и т дал. [3]). Домовой сочувствуетъ и семейной радости, и семейному горю. Когда умираетъ кто-нибудь изъ домочадцевъ, онъ воетъ ночью, выражая тѣмъ свою непритворную печаль; смерть самого хозяина онъ предвѣщаетъ тяжелыми вздохами, плачемъ [4]) или тѣмъ, что, садясь за его работу, покрываетъ свою

---

[1]) Сахаров., II, 19; Абев., 190; Терещ., VI, 38; Иллюстр. 1845, 77 и дал.; Цебриков., 275 — [2]) Сахаров., II, 57.—[3]) О. З., т. LVII, смѣсь, 137.— [4]) Послов. Даля, 1033.

голову шапкою [1]). Передъ чумой, пожаромъ и войною домовые выходятъ изъ села и воютъ на выгонахъ. Если идетъ нежданная бѣда — домовой извѣщаетъ о ея приближенiи стукомъ, ночными поѣздками, истомляющими лошадей, и приказомъ сторожевымъ собакамъ рыть среди двора ямы и выть на всю деревню. Желая предупредить соннаго хозяина о какомъ-нибудь несчастiи, напр. о началѣ пожара или о ворѣ, который забрался на дворъ, домовой толкаетъ его и будитъ [2]). Дѣятельность домоваго ограничивается владѣнiями той семьи, съ которою связанъ онъ священными узами родства и культа; онъ заботится только о своемъ домѣ, о своемъ дворѣ, и потому его называютъ домовымъ или дворовымъ [3]): въ этихъ названiяхъ указывается пространство, въ предѣлахъ котораго чтится его власть и приносятся ему жертвы. Кромѣ того, его называютъ: а) жировикъ (отъ глагола жить; жира—привольное, богатое житье), т. е. духъ, обитающiй въ человѣческомъ жилищѣ и надѣляющiй его изобилiемъ и довольствомъ [4]); b) клѣцьникъ (бѣлорус.) —хранитель домовыхъ клѣтей и кладовыхъ [5]).

Сдѣланные нами выводы подтверждаются еще слѣдующими соображенiями. Въ народныхъ русскихъ преданiяхъ и заклятiяхъ уцѣлѣло воспоминанiе о древнемъ миѳическомъ существѣ Чурѣ. Въ санскритѣ čur означаетъ: жечь; слову этому въ русскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ: кур-ить (звуки *ч* и *к* въ

---

[1]) Смыслъ этого повѣрья для насъ неясенъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ обычай: когда умретъ кто-нибудь изъ домочадцевъ, то хозяинъ до самаго погребенiя не надѣваетъ шапки; дѣлается это съ цѣлiю предотвратить въ семьѣ дальнѣйшую смертность—Маякъ, VII, 79.— [2]) Иллюстр. 1845, 77—78; Абев., 191; Украин. мелодiи Маркевича, 152.— [3]) Другая форма: домовикъ, дворовикъ; въ областн. говорахъ: дворница—хозяйка.— [4]) Обл. Сл., 45, 49, 57; Сахаров., II, 65.— [5]) Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853 г., 175: „бардзѣй да клѣцьника, кали грошей нима.“

славянскихъ нарѣчіяхъ взаимно смѣняются: чадить и кадить, почить и покой, и т. п.) Отъ санкр. čur образовались слова: чурка, чуракъ (чурбакъ, чурбанъ) — обрубокъ дерева, толстое полѣно, съ помощію котораго возжигается на домашнемъ очагѣ огонь [1]), подобно тому, какъ палица (палка) стоитъ въ связи съ глаголомъ палить, а жезлъ съ глаголомъ жечь (см. I, 257). Чуръ — это одно изъ древнѣйшихъ названій, какое давалось домовому пенату, т. е. пылающему на очагѣ огню, охранителю родоваго достоянія. Бѣлоруссы до сихъ поръ разсказываютъ, что у каждаго хозяина есть свой Чуръ — богъ, оберегающій границы его поземельныхъ владѣній; на межахъ своихъ участковъ они насыпаютъ земляные бугры, огораживая ихъ частоколомъ, и такого бугра никто не посмѣетъ разрыть изъ опасенія разгнѣвать божество [2]). Очагъ и теплая изба прикрѣпили человѣка къ землѣ, сдѣлали его осѣдлымъ и создали понятіе поземельной собственности. Каждая семья, имѣя своихъ боговъ и свой культъ, должна была владѣть и отдѣльнымъ домомъ, пользоваться отдѣльнымъ участкомъ земли. Это жилище и поле, обработываемое родичами, со всѣхъ сторонъ облегала порубежная полоса, которая считалась неприкосновенною; никто не могъ переступить ее своевольно. Въ опредѣленные дни глава семейства обходилъ по этой чертѣ, гоня передъ собою жертвенныхъ животныхъ, пѣлъ гимны и приносилъ дары; здѣсь-же, въ нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ друга, ставились крупные камни или древесные стволы, носившіе названіе термовъ. Въ яму, въ которой утверждался термъ, клали горячіе угли, хлѣбныя зерна, караваи, плоды, лили медъ и вино [3]). Римляне, при постройкѣ города, за-

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I. ст. Бусл., 43; Radices linguae sloven., 42; Обл. Сл., 260.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 19.— [3]) Ф. Куланжъ, 79—83, 88—89.

прягали въ плугъ тельца и юницу и обводили кругомъ глубокую борозду, которая и должна была означать границу города; въ томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало быть воротамъ, подымали плугъ и борозды не проводили. Кто входилъ въ городъ не воротами, а перелѣзалъ черезъ ровъ и стѣну, тотъ подвергался смертной казни [1]). По общему убѣжденію индо-европейскихъ народовъ, межа была священною чертою; межевые столбы и камни, поставляемые для разграниченія имѣній, служили вещественными, символическими знаменіями владычества родовыхъ пенатовъ, и наглядно для всѣхъ указывали на рубежъ, начиная съ котораго земля, со всѣми ея угодьями и постройками, находилась подъ ихъ покровительствомъ и охраною. Деревянный столбъ (чурбанъ) былъ принимаемъ за воплощеніе Агни, такъ какъ въ немъ таится живой огонь, добываемый треніемъ, и такъ какъ деревомъ питается священное пламя очага; камень же — символъ небеснаго пламени, которое возжегъ богъ-громовникъ своимъ каменнымъ молотомъ и низвелъ на очагъ въ видѣ молніи. Чтобы захватить чужое поле, надо напередъ измѣнить рубежъ, низвергнуть охраняющее его божество. Такое святотатство подвергало виновнаго жестокой карѣ: «его домъ (говоритъ этрускій законъ) исчезнетъ, его племя угаснетъ; земля не будетъ приносить ему плодовъ; градъ, ржа и небесныя молніи истребятъ его жатвы; члены его покроются язвами и изсохнутъ» [2]). Пріобрѣтая землю, германцы бросали на нее молотъ, и такимъ образомъ освящали право на поземельную собственность [3]). По нѣмецкому повѣрью, люди, которые не уважаютъ святости границъ, передвигаютъ межевые камни и хозяйничаютъ на чужихъ нивахъ, подвергаются за то проклятію, и по смерти души ихъ блужда-

[1]) Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, стат. Гримма „О поэзіи въ правѣ", 281—2.— [2]) Куланжъ, 90.— [3]) Die Götterwelt, 227.

ютъ по воздуху, безъ пристанища [1]). По мнѣнію чеховъ, тотъ, кто повреждаетъ у сосѣдей межевые камни, по смерти своей осуждается таскать тяжелый камень, или душа его, не обрѣтая нигдѣ покоя, носится по полямъ блуждающимъ огонькомъ [2]). Отъ тѣсныхъ стѣнъ избы и двора охранительная власть домоваго распространилась на весь поземельный надѣлъ, принадлежащій роду; Чуръ, по бѣлорусскому преданію, оберегаетъ поля и пашни, состоящія въ опредѣленной межѣ. Въ народныхъ заклятіяхъ доселѣ призывается имя Чура, и хотя это бóльшею частію дѣлается безсознательно, тѣмъ не менѣе они важны, какъ любопытные обломки незапамятной старины. Заклятія: «чуръ меня!» «чуръ наше мѣсто свято!» произносятся при разсказахъ о злыхъ духахъ, при совершеніи гаданій и волшебныхъ чаръ; сила этихъ словъ заключается въ призывѣ свѣтлаго, дружелюбнаго божества, присутствіе котораго заставляетъ удаляться демоновъ мрака. Мѣсто, гдѣ показывается Чуръ, получаетъ таинственное освященіе, и потому за черту родовыхъ владѣній, находящихся подъ его охраною, не дерзаютъ переступать враждебные духи. Приступая къ гаданіямъ, къ добыванію подземнаго клада и въ другихъ случаяхъ, когда можно опасаться дьявольскаго навожденія, необходимо обвести себя круговою линіей; линія эта очерчивается зажженною лучиною или восковою свѣчою, при обычномъ воззваніи къ Чуру («Чуръ! наше мѣсто свято»), и служитъ самою надёжною оградою отъ злобы демоновъ. Поэтому глаголъ чураться въ областныхъ говорахъ значитъ не только: «клясться Чуромъ», но и «очерчиваться» (въ переносномъ смыслѣ: удаляться, отстраняться отъ кого-нибудь); а слово чуръ получило значеніе проведенной черты (межи), какъ это очевидно изъ нарѣчія черезъ-чуръ и пословицы:

---

[1]) D. Myth., 870 — [2]) Громаннъ, 22, 197.

«черезъ чуръ и конь не ступитъ»; въ тверской губ. чура̀— стой! не трогай! Бѣлорусское заклятіе: «чуръ табѣ на языкъ!» (тоже, что̀ выраженіе: «типунъ тебѣ!») и малороссійское: «цуръ тобѣ, пекъ тобѣ!» состоятъ въ призваніи карающей силы огня на языкъ насмѣшника, ругателя, или на голову обидчика; интересно сопоставленіе слова пекъ (отъ глагола печь, пеку) съ словомъ чуръ, какъ рѣченій синонимическихъ, тождественныхъ по значенію. Согласно съ своимъ основнымъ характеромъ, Чуръ является въ заклинаніяхъ и божествомъ, освящающимъ право собственности: «чуръ пополамъ!» «чуръ вмѣстѣ, или одному!» «чуръ мое!»—восклицанія, которыя обыкновенно раздаются при нечаянной находкѣ чего-нибудь двумя или нѣсколькими спутниками, смотря по желанію ихъ раздѣлить найденное, или овладѣть имъ безъ раздѣла [1]). Понятіе собственности у народовъ первобытныхъ было нераздѣльно съ представленіемъ очага; о частной собственности не знали, всѣмъ имуществомъ владѣлъ родъ сообща, который (какъ лицо юридическое) и былъ настоящимъ собственникомъ, или говоря строже — собственникомъ было божество домашняго огня: въ немъ, съ одной стороны, видѣли источникъ всякаго богатства, начало всякаго пріобрѣтенія, а съ другой стороны —чтили въ немъ представителя родственнаго единства, старѣйшаго праотца. Такое сочетаніе различныхъ понятій запечатлѣлось и въ словѣ чуръ; ибо другая форма его щуръ, сохранившаяся въ названіи пра-щуръ, указываетъ на предка-основателя рода [2]). «Каждая семья, говоритъ Куланжъ о древнихъ греко-италійцахъ, имѣла свою могилу, гдѣ умершіе члены ея, одинъ за другимъ, помѣщались на вѣчный покой.

---

[1]) Обл. Сл., 260; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 77; Старосв. Банд., 577; Рус. въ св. посл., III, 157.— [2]) *Ч* и *щ*—звуки родственныя: ночь—нощь, печь—пещь; въ рязанской губ. щурка (вмѣсто: чурка)—кочерга, ожогъ (Обл. Сл., 271).

Эта могила обыкновенно лежала въ сосѣдствѣ дома, недалеко отъ дверей, для того, чтобы дѣти, при входѣ и выходѣ изъ своего жилища, всякій разъ встрѣчали своихъ отцевъ и призывали ихъ имя. Такимъ образомъ предокъ оставался въ кругу своихъ; невидимый, но всегда присущій семьѣ, онъ продолжалъ быть ея членомъ, ея отцемъ». Земля, въ которой покоились мертвые, признавалась священною, недоступною чужеродцамъ и не подлежала отчужденію [1]). По свидѣтельству Нестора, славяне-язычники сожигали мертвыхъ, а пепелъ ихъ собирали въ малые сосуды и ставили «на столпѣ на путехъ», т. е. ставили погребальныя урны на пограничныхъ термахъ, возлѣ дороги, ведущей въ родовое владѣніе = при самомъ входѣ въ него. Потому только тотъ и могъ пользоваться плодами общаго, наслѣдственнаго имущества, соучаствовать въ его обладаніи, кто въ качествѣ члена извѣстнаго рода состоялъ подъ защитою домашняго очага и принималъ участіе въ семейныхъ жертвоприношеніяхъ и молитвахъ.

Русскій крестьянинъ проводитъ рѣзкое различіе между домовыми своимъ и чужимъ. Свой домовой бо́льшею частію добръ и заботливъ; онъ связанъ съ семьею хозяина узами родства и охотно радѣетъ ей; въ совершенно иныхъ отношеніяхъ стоитъ онъ къ другимъ семействамъ, къ которымъ не чувствуетъ родственнаго тяготѣнія. Къ чужеродцамъ домовой болѣе, чѣмъ равнодушенъ; онъ даже не прочь поживиться на ихъ счетъ и чрезъ то улучшить положеніе своего собственнаго дома: по наивному вѣрованію поселянъ, онъ таскаетъ своимъ лошадямъ сѣно изъ чужихъ сѣноваловъ, переманиваетъ къ себѣ птицу съ чужаго двора, обкрадываетъ клѣти и закрома и проч. Къ чужимъ родамъ и семьямъ, у которыхъ — свои

[1]) Куланжъ, 41, 84—86.

пенаты и свой культъ, домовой почти всегда питаетъ непріязненное чувство, старается повредить ихъ хозяйству и нарушить ихъ домашній миръ. Чужой домовой — непремѣнно лихой; замѣтимъ, что въ эпоху родоваго быта слова «чужой» и «нéдругъ» были синонимы. Поэтому его боятся и произносятъ противъ него заклинанія: въ заговорахъ испрашивается защита свѣтлыхъ боговъ «отъ чорта страшнаго, отъ чужаго домоваго» [1]). Домовые разныхъ дворовъ нерѣдко вступаютъ между собою въ ожесточенную борьбу, и это понятно, ибо въ своихъ стремленіяхъ сберечь собственное добро и поживиться чужимъ они должны встрѣчаться, и встрѣчаться враждебно. О сербскихъ вѣдогоняхъ разсказываютъ, что они любятъ расхищать чужое имущество, и при этомъ постоянно и озлобленно дерутся между собою. При борьбѣ домовыхъ одинъ изъ нихъ можетъ осилить другаго, изгнать его изъ владѣній, и какъ побѣдитель — занять опустѣлый домъ. Переходя на новоселье, отецъ семейства перезываетъ съ собой и своего домоваго; а въ предосторожность, чтобы злые люди не напустили въ новый дворъ лихаго домоваго, вѣшаетъ въ конюшнѣ медвѣжью голову. Это дѣлается, по словамъ покойнаго Сахарова, для того, чтобы лихой домовой не вступалъ въ борьбу съ добрымъ за жилое и не обезсилилъ его [2]). Въ этомъ знаменательномъ преданіи слышится воспоминаніе о родовой враждѣ славянъ, о которой свидѣтельствуютъ и древняя лѣтопись, и народныя свадебныя пѣсни. Роды спорили, вели усобицы, а блюстителями ихъ интересовъ были домашніе пенаты и старѣйшины; эти послѣдніе, умирая, переносили и за гробъ тѣже привязанности и тѣже ненависти. Можетъ быть, этою родовою особностью объясняется и пристрастіе домоваго къ извѣстному цвѣту шерсти: одинъ домовой

---

[1]) Сахаров., I, 19.— [2]) Ibid., 55.

любитъ бѣлый или сѣрый цвѣтъ, другой — вороной, и т. дал. Какой цвѣтъ любитъ домовой, тотъ идетъ ко двору; другой цвѣтъ идетъ къ чужому хозяйству и бываетъ ему противенъ. Вотъ почему крестьяне стараются держать лошадей, коровъ, собакъ и кошекъ той масти, которая «ко двору»; иной масти хоть не заводи: лошадей домовой заѣздитъ или забьетъ подъ ясли, коровъ обездолитъ молокомъ, а кошекъ и собакъ перекусаетъ [1]). Въ ярославской и нижегородской губ. совѣтуютъ покупать коровъ и лошадей, примѣняясь къ цвѣту шерсти своего домоваго; только тѣхъ животныхъ онъ и любитъ, и холитъ, какія на него похожи. Въ народѣ ходитъ разсказъ, какъ у одного мужика не держались лошади—и все отъ того, что не попадалъ на счастливую масть; обѣднялъ мужикъ и купилъ себѣ наконецъ ледащую клячу, которая пришлась по нраву домовому: «вотъ это лошадь—такъ лошадь! не прежнимъ чета!» отозвался объ ней домовой — и съ той поры повелись отъ этой клячи кòни, да еще какіе славные! (воронеж. губ.) Когда чужой домовой пересилитъ хозяйскаго, то начинаетъ выживать изъ дому всѣхъ жильцовъ, причиняя имъ безпокойство и вредъ; онъ щиплéтъ домашнихъ животныхъ и птицъ [2]), у скотины отнимаетъ кормъ, лошадямъ спутываетъ гривы и замучиваетъ ихъ ѣздою, сбрасываетъ хозяина съ саней или телеги, раздѣваетъ его во время ночи, стаскиваетъ съ постели, наваливается на сонныхъ домочадцевъ, душитъ и щиплетъ ихъ до синихъ пятенъ, хлопаетъ безъ нуж-

---

[1]) Абев., 190. Въ орловской губ. хозяинъ, желающій узнать: какая масть домовому по мысли, беретъ на Свѣтлое Христово Воскресенье кусокъ кулича, завертываетъ въ тряпицу и вѣшаетъ въ конюшнѣ; а черезъ шесть недѣль смотритъ: какого цвѣта завелись въ куличѣ червячки? Именно такой масти слѣдуетъ и лошадей водить.— [2]) Если у куръ искривляются отъ болѣзни шеи — это домовой вертитъ имъ головы—Записки Авдѣев., 145.

ды дверями и мѣшаетъ всякому дѣлу, всякой работѣ. Чтобы избавиться отъ бѣды, хозяинъ и его родичи совершаютъ обрядъ изгнанія чужаго домоваго. Для этого они ударяютъ по стѣнамъ и заборамъ метлами и приговариваютъ: «чужой домовой, поди домой!» а вечеромъ въ тотъ-же день наряжаются въ лучшія праздничныя платья, выходятъ на дворъ и начинаютъ призывъ своего домоваго въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «дѣдушка-домовой! приходи къ намъ домой — домъ домить и скотинку водить» [1]). По другому описанію, съ лихимъ домовымъ управляются такъ: ѣздятъ по двору верхомъ на конѣ и машутъ по воздуху помеломъ, причитывая: батюшка домовой! не разори дворъ, не погуби животину». Иногда помело обмакиваютъ въ деготь, чтобы отмѣтить домовому лысину, послѣ чего онъ убѣгаетъ со двора [2]).

Но бываютъ случаи, когда домовой становится злымъ и въ отношеніи къ семьѣ своего хозяина [3]). По народному повѣрью, домовой хотя и отличается добротою, но вообще любитъ проказить. Такое свойство его коренится въ древнѣйшихъ воззрѣніяхъ на грозовыхъ карликовъ, которые представлялись нашимъ предкамъ съ двоякимъ характеромъ. Поражая демоническія рати облачныхъ великановъ, духи эти оплодотворяли землю и воспитывали жатвы; но вмѣстѣ съ тѣмъ — они и сами облекались въ мрачные покровы тучъ и, окутанные ими, смѣшивались съ нечистою силою, дышали опустошительными вихрями и пожигали молніями. Огонь очага чтился на землѣ представителемъ небеснаго пламени, возжигаемаго Перуномъ и его спутниками; а потому домовые должны были удержать за собою всѣ отличительныя свойства грозовыхъ духовъ (эль-

[1]) О. З., т. LVII, смѣсь, 137.— [2]) Сахаров., 65. Очевидно, мѣра эта предпринимается противъ чужаго домоваго; изганіе своего домоваго — немыслимо.— [3]) Терещ., VI, 38; Сахаров., II, 19; Абев., 190—1.

фовъ)—не только благопріятныя, но и враждебныя человѣку, тѣмъ болѣе, что и самый огонь вызывалъ подобныя-же разнородныя представленія. Если съ одной стороны въ немъ видѣли бога созидателя и охранителя человѣческаго жилья, то съ другой — это было существо прихотливое, склонное къ мести (см. выше стр. 47) и разрушительное: въ гнѣвномъ пламени пожара онъ пожиралъ все достояніе семейства. Я. Гриммъ указываетъ на различіе, отразившееся въ вѣрованіяхъ германцевъ, между огнемъ добрымъ и злымъ и приводитъ старинную французскую клятву: «mal feu arde»[1]). Имя kobold онъ считаетъ родственнымъ греческому κόβαλος (лат. cobalus)—хитрый, лукавый[2]); другія названія, даваемыя нѣмецкими племенами домовымъ геніямъ, указываютъ на производимый ими шумъ и грохотъ: klopfer, poltergeist, bullerman (bullerkatter) отъ poltern и bullen, bullern—стучать. Они колотятъ по стѣнамъ, стучатъ по лѣстницамъ, хлопаютъ дверьми, бросаютъ въ проходящихъ кирпичи и камни, возятся, прыгаютъ и кричатъ въ ночное время, стаскиваютъ съ сонныхъ постельные покровы, гасятъ у слугъ свѣчи, опрокидываютъ у коровницы подойникъ, и разливая молоко, смѣются злымъ смѣхомъ. Повѣрья эти возникли изъ старинныхъ метафорическихъ выраженій, давно-утратившихъ свой первоначальный смыслъ: стукъ и смѣхъ—метафоры грома, бросаніе камней указываетъ на разящія молніи (donnersteine), срываніе ночныхъ покрововъ— на темныя тучи, разносимыя грозою, разлитіе молока — на дождь (тотъ-же смыслъ заключается и въ повѣрьи, что кобольды качаютъ воду и поятъ скотъ, т. е. поятъ дождемъ небесныя стада). Итакъ вмѣстѣ съ добрыми свойствами, указанными выше, кобольдамъ приписываются и злыя наклон-

---

[1]) D. Myth., 569.— [2]) Пикте (II, 638) сближаетъ съ этими словами и санскр. çabala, çavala.

ности, такъ что они являются домашними мучителями (quäl-geister), пугалами дѣтей и взрослыхъ; у славянъ домовые духи, производящіе по ночамъ возню и стукъ, называются: у чеховъ obludy, nočni preluda, pristrachy и strašidla, пол. straszydlo, серб. страшило, словен. strashnik; они показываются то легкими, воздушными привидѣніями, то принимаютъ видъ различныхъ животныхъ [1]). Замѣтимъ, что и души усопшихъ не только боготворились, какъ существа добрыя и дружелюбныя; но еще, сверхъ того, представлялись страшными привидѣніями, пугающими живыхъ людей, насылающими на нихъ бѣды и несчастія. Про домоваго разсказываютъ на Руси, что онъ иногда дозволяетъ себѣ проказы, безъ всякой видимой причины, единственно вслѣдствіе своего шаловливаго нрава; но въ такомъ случаѣ достаточно его «оговорить»—и все пойдетъ хорошо. Такъ въ одномъ домѣ онъ билъ кошекъ, бросая въ нихъ чѣмъ попадя. Разъ ухватилъ онъ кошку и швырнулъ ее наземь, а баба тѣмъ часомъ и оговорила: «зачѣмъ бросаешь? развѣ это хозяйство? намъ безъ кошки прожить нельзя; хорошъ хозяинъ!» Съ той поры домовой пересталъ трогать кошекъ. Или еще разсказъ: однажды увидѣлъ хозяинъ, какъ домовой гоняетъ по двору на пѣгашкѣ, да такъ-то борзо гоняетъ, ажно въ мылѣ сердечная! «А зачѣмъ лошадей заѣзжаешь? кто тебя просилъ!» оговорилъ мужикъ; вмѣсто отвѣта, домовой пустилъ въ него полѣномъ — и откуда взялось оно!—а все-таки пересталъ съ того времени мучить пѣгашку (ворон. губ.). Если же домовой бываетъ чѣмъ-нибудь разгнѣванъ (напр. несогласіемъ и бранью въ семьѣ, покупкою лошади неидущей ко двору масти и т. п.), то онъ принимается въ своихъ собственныхъ владѣніяхъ за тѣже продѣлки, какъ и чужой домовой. Поэтому его называютъ шутъ, обломъ и

[1]) D. Myth., 470–5. 481; Громаннъ, 196.

садоло̀мъ; названія эти придаются и чорту [1]). Ближе всего указываютъ на связь домоваго съ эльфами слѣдующія два повѣрья: а) во первыхъ, онъ любитъ путать лошадямъ гривы. О лошади, у которой грива начинаетъ полститься, сбиваться въ войлокъ, разсказываютъ, что домовой плететъ у ней косу; тоже дѣлаетъ онъ и съ бабьими косами, и съ бородами мужиковъ, и въ нѣкоторыхъ деревняхъ это почитается знакомъ особенной его любви; завитую домовымъ гриву не слѣдуетъ расчесывать, иначе онъ разсердится и совсѣмъ испортитъ животное. Напротивъ, въ другихъ мѣстахъ спутанная грива считается за признакъ того, что домовой не взлюбилъ коня и готовъ его извести. Колтунъ на лошадиной гривѣ въ Малороссіи называютъ чортове сидло или чортови стремена, и приписываютъ дѣйствію утомительныхъ поѣздокъ домоваго [2]). Подобное повѣрье нѣмцы соединяютъ съ ночными эльфами—nachtalb и nachtmar, которые завиваютъ и связываютъ въ узлы у людей волоса, у коней гривы и хвосты (alpzopf, mahrenlocke, wichtelzopf—колтунъ). b) Во вторыхъ, домовой наваливается на спящихъ и давитъ ихъ такъ сильно, что они не могутъ ни вскрикнуть, ни пошевелиться: такъ объясняютъ себѣ простолюдины то тяжелое стѣсненіе въ груди, какое чувствуется во время сна отъ сильнаго прилива крови. По мнѣнію нѣмцевъ, стѣсненіе это бываетъ отъ того, что соннаго человѣка давитъ и трясетъ nachtmar (англ. night-mare) или alp; а французы называютъ его cauche-mare (cochemar, chaucheville [3]). Слову cauche-

---

[1]) Обл. Сл., 196, 269.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 10; Иллюстр. 1845, 77: Громаннъ, 16: Schrackagerl — домовой духъ, который въ видѣ малаго дитяти сидитъ въ ясляхъ (въ конюшнѣ); онъ помогаетъ служанкамъ, водитъ скотъ и птицу, а раздраженный путаетъ лошадямъ гривы и разгоняетъ коровъ.— [3]) D. Mith., 433; Beiträge zur D. Myth., II, 272—3.

mare соотвѣтствуетъ русское кикимора или шишимора —имя сложное, и первая половина его доселѣ употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ въ отдѣльной, самостоятельной формѣ: шишъ — домовой, бѣсъ, шишко̀ — нечистый духъ, шишига (шишиганъ)—домовой, злой духъ и праздношатающійся человѣкъ, шатунъ. При этихъ рѣченіяхъ имѣются и глаголы: шишѣть — копаться, возиться, безпрестанно что-нибудь дѣлать, шишкать — мѣшать, суетиться, гомозить [1]). Что касается второй половины слова, то она равносильна нѣм. der mar. Въ Сербіи и Черногоріи мора (пол. mora, mara, чеш. můra) признается за демоническаго духа, который вылетаетъ изъ вѣдьмы въ видѣ мотылька (=общераспространенное представленіе души), «притискуе и дави» по ночамъ сонныхъ людей «и дихање им зауставл(ь)а» [2]). Въ Россіи также извѣстны мары или марухи—старыя, маленькія существа женскаго пола, которыя сидятъ на печи, прядутъ по ночамъ пряжу и все шепчутъ да подпрыгиваютъ, а въ людей бросаютъ кирпичами; въ олонецкой губ. ни одна баба не покидаетъ своей пряслицы безъ молитвы, потому что въ противномъ случаѣ явится ночью мара, изорветъ и спутаетъ кудель. Мары тождественны съ кикиморами, о которыхъ разсказываютъ, что это младенцы, умершіе некрещеными или проклятые ихъ родителями, и потому попавшіе подъ власть нечистой силы; кикиморы представляются малютками-невидимками женскаго пола, обитающими въ домахъ, за печкою; сидя тамъ, онѣ стучатъ, свистятъ, кидаютъ на прохожихъ камни, бьютъ посуду и почти постоянно занимаются пряжею [3]). Въ

---

[1]) Обл. Сл., 266; Доп. обл. сл., 307. Г. Гильфердингъ сближаетъ рус. шишъ съ санскр. hins — повреждать (Мат. сравн. слов., II, 421.— [2]) Срп. рјечник, 367; Путеш. въ Черногор. А. Попова, 221; Volkslieder der Wenden, II, 268.— [3]) Сахаров., II. 17; Пузин., 126; Обл. Сл., 266: шишка—пряжа, намотанная на веретено.

ночь противъ Рождества онѣ треплютъ и жгутъ кудели, оставленныя у прялокъ безъ молитвы [1]). Согласно съ вышеприведенными преданіями, что всякое жилое строеніе закладывается на чью-нибудь голову, создалось слѣдующее повѣрье: если хозяинъ не доплатитъ плотникамъ за срубку избы, то они напускаютъ въ нее злую кикимору [2]). Чтобы избавиться отъ кикиморы, знахарь обметаетъ печь и углы избы съ такимъ заклятіемъ: «ахъ, ты гой еси кикимора домовая! выходи изъ горюнина дома скорѣе, а не то задерутъ тебя калеными прутьями, сожгутъ огнемъ-полымемъ, зальютъ черной смолою» [3]). Самъ домовой, по расказамъ сибиряковъ, садится по ночамъ прясть, и неразъ удавалось слышать, какъ гудётъ веретено подъ его рукою, а поутру замѣчали, что прядева прибавилось [4]). Очевидно, что въ марахъ или кикиморахъ олицетворены души усопшихъ (моръ—смерть, чума, маръ – сонъ, мара—призракъ, мары—носилки для мертвыхъ [5]), эти незримыя эльфическія существа, которыя, поселяясь въ жилищахъ своихъ родичей, получали характеръ домовыхъ геніевъ; по связи эльфовъ и родственныхъ имъ духовъ съ громовыми тучами (марё—туманъ, мòра—тьма, мòрокъ—облака, тучи), мары и кикиморы представляются пряхами. На поэтическомъ языкѣ аріевъ облака уподоблялись руну, волосамъ и прядеву, а производимая ими тьма—ночи. Когда небо омрачалось туманами и тучами— въ этомъ естественномъ явленіи предки наши видѣли ночную работу воздушныхъ нимфъ и грозовыхъ

---

[1]) Новгор. Сборн. 1865, I, 284.— [2]) Этн. Сб., VI, 147; Абев., 218–9; Записки Авдѣев., 149–150.— [3]) Библ. для Чт. 1848, IX, 57. Къ одному разряду съ кикиморами принадлежитъ и такъ называемый игоша — мертворожденный младенецъ, который особенно много проказитъ, если не признаютъ его за домовика, не кладутъ ему за столомъ ложки и ломтя хлѣба и не хотятъ бросить ему въ окно рукавицъ и шапки—Иллюстр. 1845, 198 —[4]) Этн. Сб., VI, 147.—[5]) Обл. Сл., 111; Доп. обл. сл., 110.

духовъ, которые пряли облачную кудель и приготовляли изъ нея темные покровы, или съ помощію бурныхъ вѣтровъ расчесывали и спутывали облачные пряди и волоса, сбивали ихъ колтуномъ, всклочивали и вили прихотливыми кудрями: глаголы вить и вѣять должны быть одного происхожденія, рядомъ съ словомъ вихрь встрѣчаемъ вихóръ—завитой клокъ волосъ (см. гл. XXIII). Тѣни умершихъ, какъ существа, подобныя дующимъ вѣтрамъ (душа отъ глаг. дуть), участвовали и въ стремительныхъ поѣздахъ, и въ работахъ этихъ послѣднихъ. Вотъ почему домовы́я мары не только разъѣзжаютъ на коняхъ (=тучахъ), замучиваютъ ихъ бѣшеною скачкою, но и плетутъ имъ хвосты и гривы. Духи иного, загробнаго міра, онѣ самымъ именемъ своимъ напоминали смерть и повальныя болѣзни, и фантазія древняго человѣка, чуткая ко всякому намёку роднаго слова, приписала ихъ вліянію различные тяжкіе недуги (см. гл. XXII). Мары наваливаются на сонныхъ людей, давятъ и душатъ ихъ; тоже разсказываютъ и о вѣдьмахъ, которыя, сверхъ того, могутъ превращать своего недруга въ коня и скакать на немъ по доламъ и по горамъ—до тѣхъ поръ, пока онъ не упадетъ бездыханный. По сербскому преданію, мора сама превращается и конемъ [1]) и длакою (шерстью, клокомъ волосъ), т. е. является одѣтая облакомъ: мучила мора человѣка, не давала ему заснуть спокойно, и вотъ рѣшился онъ уйдти и́зъ дому, взялъ своего бѣлаго коня и поѣхалъ по свѣту; но гдѣ ни странствовалъ — мора всюду за нимъ слѣдовала. Разъ остановился онъ на ночлегъ; ночью хозяинъ дома услыхалъ, что гость стонетъ во снѣ, и примѣтивъ, что его давитъ бѣлая длака, перерѣзалъ ее ножницами. По утру оказалось, что бѣлый конь издохъ: онъ-то и былъ «мора, која га је притискивала» [2]).

---

[1]) Гриммъ сближаетъ др.-верх.-нѣм. merіha (equa), mähre и mahr—D. Myth., 1194.— [2]) Срп. рјечник, 367—8.

Домовой дѣлается злымъ преимущественно въ то время, когда мѣняетъ свою шкуру, или сердится за неисполненіе обычныхъ ему жертвоприношеній. По русскому преданію, домовой бѣсится 30-го марта, съ ранней утренней зори до полночи, пока запоютъ пѣтухи. Въ это время онъ никого не узнаетъ изъ своихъ домашнихъ, почему ночью боятся подходить къ окнамъ, а скотъ и птицу запираютъ съ солнечнымъ закатомъ. Вдругъ востоскуется домовой, разсказываютъ крестьяне, и злится такъ, что готовъ бы, кажется, весь домъ сокрушить: лошадей забьетъ подъ ясли, собакъ перекусаетъ, коровъ отъ ѣды отобьетъ, утварь всю разбросаетъ, хозяину подъ ноги подкатывается; бываетъ съ нимъ такая перемѣна или потому, что съ весною спадаетъ съ домоваго старая шкура, или находитъ на него бѣшенство (чума), или захочется ему жениться на вѣдьмѣ [1]). Было указано, что домоваго представляютъ престарѣлымъ карликомъ, покрытымъ густою, косматою шерстью, и что въ этомъ образѣ олицетворялось первоначально пламя молніи, окутанной тучею. Богъ-громовникъ, бездѣйствующій въ зимнюю пору, съ началомъ весны пробуждается къ безпокойной дѣятельности, перемѣняетъ свою старую одежду на новую, т. е. вмѣсто холодныхъ тумановъ и снѣжныхъ облаковъ облекается въ грозовыя тучи, и предается дикому разгулу: въ сопровожденіи вихрей, при блескѣ молніи и ударахъ грома носится онъ по небеснымъ пространствамъ, гоняясь за облачными коровами, лошадьми и псами и съ жаромъ сладострастнаго любовника преслѣдуя вѣщихъ дѣвъ; народъ до сихъ поръ видитъ въ грозѣ свадьбу дьявола съ вѣдьмою. Въ эту тревожную пору возрожденія природы — и домовой, какъ тотъ-же владыка небеснаго огня, низведенный на домашній очагъ, ощущаетъ полноту

[1]) Сахаров., II, 19—20.

проснувшихся жизненныхъ силъ, мѣняетъ свою шкуру, становится неистовымъ, бѣшенымъ [1]) и заявляетъ желаніе связаться съ вѣдьмою. Точно также и водяной, пробуждаясь отъ зимней спячки, ломаетъ ледяныя оковы и несется въ шумныхъ волнахъ полноводія голоднымъ, сердитымъ и все-разрушающимъ. Озлобленіе домоваго начинаютъ замѣчать съ самаго поворота солнца на лѣто, слѣдовательно съ первыми зачатками и признаками приближающейся весны. Еще 2-го генваря предпринимаютъ мѣры для охраненія отъ него курниковъ: въ этомъ мѣсяцѣ задобриваютъ его жертвою; а въ февралѣ онъ заѣзжаетъ уже лошадей [2]).

Жертвенныя приношенія домовому удерживаются въ народѣ до настоящаго времени и, какъ видно изъ приведенныхъ выше указаній, состоятъ изъ хлѣба-соли, пироговъ, яишницы и всякихъ другихъ яствъ. Германцы, во время праздничныхъ пиршествъ, прежде, нежели начинали вкушать сами, отдѣляли часть изготовленныхъ яствъ и напитковъ своимъ домашнимъ богамъ [3]). Слѣды этого стариннаго обычая встрѣчаемъ и у насъ. Въ томской губ. въ сочельникъ, наканунѣ Крещенія, кладутъ подъ голубецъ [4]) нарочно-испеченныя для домоваго маленькія булочки и лепешки [5]). Въ другихъ мѣстахъ вечеромъ 28-го генваря оставляютъ ему на загнеткѣ горшокъ каши; ровно въ полночь домовой выходитъ изъ-подъ печи и ужинаетъ. Если хозяйка позабудетъ это сдѣлать, то изъ добраго онъ становится «лихимъ»: люди начинаютъ заболѣвать, скотъ худѣть, въ поляхъ — неурожай, со всѣхъ сторонъ напасть! Точно также мстятъ и усопшіе предки, если перестаютъ ихъ чтить поминальными приношеніями.

---

[1]) По повѣрью, животныя и люди бѣсятся отъ того, что ими овладѣваетъ злой духъ=эльфъ.— [2]) Сахаров., II, 3, 10.— [3]) D. Myth., 52.— [4]) Деревянная придѣлка къ печи, съ ходомъ въ подполье.— [5]) Этн. Сб., VI, 147.

Раздраженнаго домоваго можно унять только кудесами, что совершается такимъ образомъ: въ полночь рѣжетъ колдунъ пѣтуха, выпуская кровь его на голикъ, и этимъ голикомъ выметаетъ всѣ углы въ избѣ и на дворѣ, съ приличными заклятіями [1]). Какъ птица, служившая символомъ огня (см. I, 522), пѣтухъ былъ посвященъ богу домашняго очага и считался лучшею для него жертвою; поэтому кровью пѣтуха смягчается гнѣвъ раздраженнаго домоваго, и онъ по прежнему становится добрымъ [2]). Народная поговорка: «на своемъ пепелищѣ и пѣтухъ храбрится» [3]), употребляемая въ смыслѣ, что «хозяину въ своемъ дому и стѣны помогаютъ», ставитъ пѣтуха въ тѣже отношенія къ родному очагу (пепелищу), въ какихъ стоялъ къ нему домовладыка. По чешскому повѣрью: если умретъ домовый пѣтухъ, то вскорѣ за тѣмъ должна послѣдовать и смерть хозяина; а по нѣмецкимъ разсказамъ, кобольдъ часто показывается въ видѣ пѣтуха [4]). Примѣты о гостяхъ наблюдаются крестьянами не только по пламени очага, но и по крику пѣтуха: если пѣтухъ поетъ днемъ и особенно подъ окнами, то ожидай гостей [5]); тоже самое, если дерутся куры [6]); запоетъ ли пѣтухъ вечеромъ въ необычный часъ, надо бѣжать къ насѣсти и ощупать ему ноги: теплыя ноги бываютъ къ гостямъ, а холодныя— къ покойнику, подобно тому, какъ домовой теплою рукою гладитъ на счастье, а холодною—къ бѣдѣ: въ первомъ случаѣ семейный кругъ увеличится прибытіемъ новыхъ лицъ (гостей), а въ послѣднемъ умалится смертію одного изъ ро-

---

[1]) Сахаров., II, 8 — [2]) Св. Фейтъ, въ храмъ котораго еще въ прошломъ столѣтіи приносили пѣтуховъ, почитается патрономъ Богеміи (Громаннъ, 74).— [3]) Вар. „на своемъ пепелищѣ и курица бьетъ“—Рус. въ св. посл., II, 15.— [4]) Громаннъ, 75; Beiträge zur D. Myth., 338.— [5]) Маякъ, VIII, 63; Херсон. Г. В. 1852, 12.— [6]) Этн. Сб., II, 58.

дичей [1]). Домовой нисколько не стѣсняется пѣтушинымъ крикомъ, котораго такъ боится вся нечистая сила [2]). На Руси онъ—покровитель куръ, и въ честь его 1-го ноября совершается особенное празднество, извѣстное подъ названіемъ куриныхъ имянинъ. Въ этотъ день родные и знакомые дарятъ другъ друга курами, которыя потомъ содержатся въ почетѣ: ихъ никогда не убиваютъ, а снесенныя ими яйца считаются цѣлебными. Въ этотъ-же день родичи собираются въ овинѣ, гдѣ старшій членъ семейства рубитъ топоромъ кочету голову; ноги кочетиныя бросаютъ на верхъ избы, чтобъ водились и неслись куры, а мясо варятъ и съѣдаютъ за семейнымъ обѣдомъ [3]). Въ орловской губ. рѣжутъ куръ подъ овиномъ 4-го сентября. Время совершенія этихъ обрядовъ, совпадающее съ обмолоткою сжатаго хлѣба, заставляетъ видѣть въ нихъ обломки древнихъ жертвъ домовому за дарованный имъ урожай. Изъ старинныхъ памятниковъ мы узнаемъ, что славяне молились огню подъ овиномъ (см. гл. XXVIII). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ вѣшаютъ въ курникахъ круглые камни съ небольшимъ отверстіемъ внутри; такой камень, напоминающій громовый молотъ Тора, предохраняетъ птицу отъ болѣзней и называется куринымъ богомъ [4]). 2-го августа, на другой день послѣ освященія родниковъ и колодцевъ, поятъ лошадей съ серебра, т. е. водою, въ которую брошена серебреная монета; монету эту прячутъ въ конюшнѣ подъ яслями, чтобы лошади добрѣли, не боялись дурнаго глаза и были въ милости у домоваго [5]).

Съ цѣлію усмирить гнѣвнаго домоваго, крестьяне прибѣга-

---

[1]) Записки Авдѣев., 141.— [2]) Илюстр. 1845, 77.— [3]) Сахаров., II, 65; Рус предан. Макарова, II, 158.— [4]) Литовцы въ честь божества, которое завѣдывало домашней челядью, бросали въ огонь курицу—Рус. Сл. 1860, V, 19—20.— [5]) Сахаров., II, 47.

ютъ еще къ слѣдующимъ средствамъ: окропляютъ св. водою по всѣмъ угламъ избы и двора, вѣшаютъ въ конюшнѣ медвѣжью голову, убитаго ястреба или сороку, зарываютъ передъ жильемъ черепъ козла, окуриваютъ домъ и хлѣва медвѣжьей или козьей шерстью (см. I, 390—1, 714), затыкаютъ въ щели заборовъ и стѣнъ козью шерсть или траву чертополохъ (символъ молніи—см. главу XVIII). Подобныя же средства употребляются и противъ нечистыхъ духовъ и вѣдьмъ, которымъ, какъ олицетвореніямъ грозовыхъ явленій, присвоены нѣкоторыя свойства, общія имъ наравнѣ съ домовымъ. Озлобленіе и бѣшенство домоваго объяснены нами изъ представленій о неистовомъ громовникѣ, шествующемъ въ вихряхъ и молніяхъ; сорока и ястребъ, козелъ и медвѣдь — миѳическіе образы бурныхъ, грозовыхъ тучъ; страшныя Перуновы стрѣлы пожигаютъ облачное руно (шерсть) и пожираютъ на смерть баснословныхъ звѣрей и птицъ, вмѣстѣ съ тѣмъ оканчивается и гроза, а съ ея окончаніемъ утихаютъ злоба и гнѣвъ раздраженнаго бога. Вотъ почему и домовой смиряется при видѣ убитаго ястреба или сороки, козлинаго черепа и отрубленной головы медвѣдя. Чтобы прогнать чужаго домоваго, необходимо помело, обмокнутое въ деготь: помело — метафора вихря, деготь — дождя (см. I, 788), пролитіемъ котораго завершаются шумныя грозы. Въ нижегородской губ. вѣшаютъ въ курникахъ и надъ стрѣхами хлѣвовъ горлушки отъ разбитыхъ кувшиновъ, съ полною увѣренностью, что это помѣшаетъ домовому щипать куръ и мучить скотину: повѣрье, намекающее на тѣ кружки, изъ которыхъ облачныя нимфы проливали на землю дождь [1]).

---

[1]) Съ домовымъ, по мнѣнію крестьянъ, всегда можно подружиться и поладить. Для этого домохозяинъ долженъ выйдти на дворъ въ глубокую полночь, стать лицомъ къ мѣсяцу и произнести: „хозяинъ! стань передо мной, какъ листъ передъ травой—ни черенъ,

Обожанiемъ очага обусловливались религiозные обряды, совершаемые при закладкѣ новаго дома и при переходѣ на новоселье. Всякое жилое зданiе назначалось быть капищемъ родовыхъ пенатовъ, а потому земля, на которой желали его поставить, требовала освященiя. Между нашими поселянами еще донынѣ соблюдаются обряды, очевидно принадлежащiе глубокой старинѣ: передъ постройкою дома, чтобы впослѣдствiи жилось въ немъ здорово и счастливо, хозяинъ съ хозяй-

---

ни зеленъ, но таковъ, каковъ я. Я принесъ тебѣ красное яичко." Домовой является въ человѣческомъ образѣ, и получивъ красное яйцо, дѣлается спокойнымъ. Иные прибавляютъ, что яйцо это должно быть то самое, которымъ впервые похристосовался священникъ послѣ заутрени на Свѣтлое Христово Воскресенье. Съ такимъ яйцомъ и съ зажженною свѣчкою, оставшеюся отъ христовской заутрени, крестьянинъ долженъ стать ночью, до пѣтуховъ, передъ растворенной дверью хлѣва и сказать: „дядя дворовой! приходи ко мнѣ ни зеленъ, какъ дубравный листъ, ни синь, какъ рѣчной валъ; приходи—каковъ я. Я тебѣ христовское яичко дамъ!" Тогда выйдетъ изъ хлѣва домовой точь въ точь похожiй на того, кто его вызвалъ. О свиданiи съ нимъ онъ требуетъ хранить тайну; если же мужикъ проболтается, то домовой доведетъ его до самоубiйства, или сожжетъ его избу—О. З., т. LVII, смѣсь, 133—4. Или, вмѣсто краснаго яйца, берутъ съ собой слѣдующiя снадобья: къ поясу привязываютъ корень травы-плакуна, на шею привѣшиваютъ змѣиную головку съ озимью, взятою отъ трехъ полей, въ одно ухо вкладываютъ козьей шерсти, а въ другое клочекъ лѣтнины (шерсть, которую бросаетъ баба, допрявши кудель). Когда все это будетъ сдѣлано—ступай ночью въ хлѣвъ, затвори за собою дверь и говори: „сусѣдушко-домосѣдушко! рабъ къ тебѣ идетъ, низко голову несетъ; не томи его напрасно, а заведи съ нимъ прiятство, покажись ему въ своемъ обликѣ, заведи съ нимъ дружбу да служи ему легку службу." Вслѣдъ за тѣмъ послышится шорохъ—является домовой и заключаетъ съ мужикомъ договоръ: самъ онъ обязуется помогать ему во всѣхъ дѣлахъ, а мужикъ даетъ обѣщанiе держать на дворѣ козу и давать домовому по восковой свѣчѣ на каждую ночь—Совр. 1856, XI, смѣсь, 10. 13—14; Кiев. Г. В. 1845, 13. О плакунѣ и змѣиной головкѣ см. въ слѣдующихъ главахъ.

кою приходятъ на мѣсто закладки, отрубаютъ у пѣтуха голову и зарываютъ ее въ томъ пунктѣ, гдѣ слѣдуетъ быть переднему углу. Обрядъ этотъ совершается тайно [1]), и въ немъ нельзя не признать древняго жертвоприношенія домовому. Въ жертву заколали пѣтуха, самую почетную и любимую имъ птицу; пролитіемъ ея крови освящалось избранное мѣсто и призывалось на него благословеніе домашняго божества [2]). Въ другихъ деревняхъ крестьянинъ— прежде, нежели начнетъ класть основныя звѣнья сруба, закапываетъ въ землю у передняго угла нѣсколько мелкихъ монетъ и ячменныхъ зеренъ, чтобы въ новомъ домѣ не переводились ни хлѣбъ, ни деньги; къ этому прибавляютъ иногда шерсть—на счастье въ лошадяхъ, коровахъ и овцахъ, и ладонъ — для святости. Въ волынской губ. полѣшуки, кромѣ денегъ, кладутъ въ основаніе хаты кусокъ хлѣба, щепоть соли и частицу меда. Бываетъ еще, что на мѣсто, избранное подъ жилье, сыплютъ нѣсколько горстей ржи на одни или на̀ двое сутокъ: если зерна въ продолженіи означеннаго времени останутся нетронутыми — это принимается за вѣрный знакъ, что мѣсто — счастливо, и наоборотъ; въ послѣднемъ случаѣ его покидаютъ и пріискиваютъ новое [3]). Судя по этимъ даннымъ, изба у славянъ-язычниковъ строилась на пѣтушьей головѣ, которая, вмѣстѣ съ хлѣбомъ-солью и медомъ,

---

[1]) Записки Авдѣев., 115.— [2]) Тамъ, гдѣ позабыта старина, языческая жертва передъ постройкою дома замѣнилась христіанскимъ освященіемъ первыхъ трехъ или четырехъ вѣнцовъ сруба—Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 88.— [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4; Маякъ, VIII, 24; Послов. Даля, 1048; Волын. Г. В. 1855, 48; см. любопытныя повѣрья о выборѣ мѣста подъ избу у пермяковъ—въ Ж. М. Н. П. 1858, IV, 92—100. Терещ., V, 151: при закладкѣ дома хозяинъ кладетъ на̀ ночь по 4-мъ угламъ основныхъ бревенъ по куску хлѣба; если къ утру пропадетъ хоть одинъ кусокъ—то мѣсто считается несчастливымъ и должно быть оставлено.

полагалась въ переднемъ углу. Здѣсь необходимо указать на важное значеніе этого угла въ семейномъ быту. Углы обозначаютъ собою тѣ четыре главные пункта, въ которыхъ сходятся наружныя стѣны дома, и такимъ образомъ опредѣляютъ его границы, состоящія подъ охраною родовыхъ пенатовъ. Какъ скоро, при постройкѣ избы, рѣшается вопросъ, гдѣ быть четыремъ угламъ, вмѣстѣ съ тѣмъ становится извѣстнымъ и все пространство, какое отходитъ подъ жилье. Въ русскомъ языкѣ «теплый уголъ» служитъ синонимомъ роднаго крова, а выраженіе: «срубить себѣ уголъ» употребляется въ смыслѣ: построить избу. Сербское кутњик (куħаник, старин. кутянин) — хозяинъ, домовладыка (=домаħин), отъ кутя, польск. kucza, др.-слав. куща — домъ (снкр. kuta, kuti — съ тѣмъ-же значеніемъ), стоитъ въ связи съ словомъ кутъ, которымъ на Руси обозначается передній уголъ избы и мѣсто передъ домашней печью, гдѣ стряпаютъ; уменьшительное куток ъ — вообще всякой уголъ [1]). Точно также пространство, занимаемое дворомъ, опредѣляется углами, въ которыхъ сходятся ограждающіе его заборы. Вотъ почему обряды, связанные съ именемъ домоваго, охраняющаго предѣлы семейныхъ владѣній, совершаются по угламъ дома и двора. Такъ, желая умилостивить домоваго и водворить въ домѣ порядокъ и спокойствіе, окуриваютъ медвѣжьей шерстью всѣ углы въ домѣ и на дворѣ, или обметаютъ ихъ голикомъ, обрызганнымъ кровью пѣтуха. Но съ особеннымъ уваженіемъ относятся крестьяне къ переднему углу, противъ котораго стоитъ печь. Уголъ этотъ называется большимъ и краснымъ; здѣсь помѣщается столъ, за которымъ совершается ежедневная трапеза. Домашніе пенаты

---

[1]) Срп. рјечник, 318; Обл. Сл., 98, 163; Мысли объ ист. рус. яз., 150; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 583.

(дѣды) принимали постоянное участіе въ этой семейной трапезѣ, и по всему вѣроятію ихъ священныя изображенія (малые кумиры) стояли въ старину гдѣ-нибудь вблизи — въ нишахъ очага (печуркахъ) или на полкахъ передняго угла, а въ обѣденную пору были приносимы на столъ [1]). Въ настоящее время въ большомъ углу ставятъ семейныя иконы, втыкаютъ освященную вербу, вѣшаютъ пасхальныя яйца, хранятъ святцы и просвиры; тутъ-же на разостланной соломѣ выставляютъ на праздникъ Коляды горшки съ кутьею и узваромъ [2]); вступая въ избу, первый поклонъ отдаютъ переднему углу или помѣщеннымъ въ немъ иконамъ, какъ главнымъ хозяевамъ дома [3]). Мѣсто на лавкѣ въ этомъ углу называется большимъ и княженецкимъ и есть самое почетное: сюда сажаютъ именитыхъ гостей, старшихъ родственниковъ, священника, знахаря, молодаго князя и молодую княгиню послѣ вѣнца; когда семья садится обѣдать или ужинать, то «большое мѣсто» занимаетъ домохозяинъ (старѣйшій между родичами — дѣдъ, отецъ или набольшій братъ [4]). Ложиться въ передній уголъ ногами считается за грѣхъ и нечестіе [5]). Крестьяне до сихъ поръ убѣждены, что душа усопшаго, пока не будетъ похоронено покинутое ею тѣло, сидитъ въ избѣ за образами, и потому ставятъ ей приношенія (горячіе блины) на божницѣ (см. гл. XXIX). Въ Литвѣ маленькіе плащи, приготовляемые для домовыхъ духовъ, зарываются въ землю

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 346: „am Rhein und in Hessen fordert die sitte es noch heute in den bauernhäusern, eine kleine nische am heerd anzubringen, wo ehemals vielleicht sein (домоваго духа) bild stand, oder sein essen hingestellt wurde.“— [2]) Труды Общ. любит. рус. слов., III, словарь, 311.— [3]) О. З. 1848, III, смѣсь, 52.— [4]) Обл. Сл., 13, 93; Ч. О. И. и Д., годъ 2, VI, слов. Макарова, 14.— [5]) Этн. Сб., V, обзоръ губ. вѣдомост., 7. У черемисовъ и чувашей самымъ почетнымъ считается мѣсто возлѣ печки—Записки г-жи Фуксъ, 6.

подъ угломъ избы; на тоже мѣсто кладутъ литвины и приносимыя этимъ духамъ яства [1]). По русской народной примѣтѣ: если трещитъ передній уголъ или матица— то хозяину грозитъ несчастіе, или въ скоромъ времени будетъ въ семьѣ покойникъ; если же трещитъ задній уголъ —это знакъ, что кто-нибудь выживается изъ дому; о червячкахъ, которые точатъ деревянныя стѣны избы и производятъ шумъ, подобный стуку часовъ, разсказываютъ, что они появляются передъ покойникомъ [2]). Чехи называютъ этого червячка hospodáriček и соединяютъ съ нимъ тоже самое повѣрье, т. е. стукъ въ стѣнахъ дома они принимаютъ за таинственные удары дѣдовъ, призывающихъ къ себѣ одного изъ потомковъ [3]).

Не менѣе любопытныя повѣрья относятся къ порогу дома, этой пограничной чертѣ, отдѣляющей мѣстопребываніе родичей и ихъ пенатовъ отъ всего остальнаго міра. У грековъ порогъ при входѣ въ домъ былъ посвященъ Гестіи, у римлянъ—Вестѣ, и старинный обычай требовалъ, чтобы невѣста, вступая впервые подъ отеческую кровлю жениха, не касалась порога ступнею своей ноги [4]). По нѣмецкимъ преданіямъ, домовые эльфы обитаютъ не только возлѣ очага, но и подъ порогомъ жилаго зданія [5]), гдѣ у насъ принято поселянами хоронить мертворожденныхъ младенцевъ; чтобы предохранить домашнихъ отъ маръ, чертятъ на порогѣ крестъ [6]). Въ Литвѣ, при закладкѣ новой избы, закапываютъ подъ ея порогомъ деревянный крестикъ или какую-нибудь завѣтную

---

[1]) Черты литов. нар., 89; Москв. 1846, XI—XII, 251.— [2]) Записки Авдѣев., 140; Послов. Даля, 1032; сличи D. Myth., 1090.— [3]) Громаннъ, 17.— [4]) Ф. Куланжъ, 55—56; Пропилеи, IV, 246. По словамъ Плано-Карпини (въ Собр. путешествій къ татарамъ и др. восточн. нар., переводъ Д. Языкова, 15), татары всячески остерегались ступать на порогъ.— [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 25 — [6]) Beiträge zur D. Myth., II, 274.

вещь, доставшуюся отъ предковъ [1]); когда, послѣ крещенія, приносятъ младенца изъ церкви — отецъ беретъ его на руки и кладетъ на нѣсколько минутъ на порогъ избы, что̀ называется «освятить ребенка черезъ порогъ», т. е. ввести новаго члена семейства подъ охрану домашнихъ боговъ [2]). Входя въ домъ, переступая черезъ порогъ, всякой — даже чужеродецъ — поступалъ подъ защиту очага; напротивъ, за порогомъ избы охранительная сила очага ослаблялась и для самыхъ родичей: «ты за порогъ, а чортъ поперёгъ!» выражается народная пословица (пермск. губ.). Потому простолюдины черезъ порогъ не здороваются, не прощаются, не бесѣдуютъ и ничего не подаютъ другъ другу; въ противномъ случаѣ, по ихъ мнѣнію, произойдетъ ссора и приключится худо, ибо божество, соблюдающее семейный міръ и счастіе, всесильно только въ стѣнахъ дома [3]). Къ тѣмъ особенно легко пристаетъ порча, которые, переступая черезъ порогъ, не крестятся [4]). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ существуетъ повѣрье, что не должно садиться на порогѣ избы, а не то накличешь на свою голову бѣду [5]). Гдѣ затѣвается свадьба, тамъ не садись на порогъ, не заграждай пути, или дѣло разойдется: кто-нибудь да откажется — или женихъ, или невѣста, и какъ первый не приведетъ жены подъ отеческій кровъ, такъ послѣдняя не переступитъ за порогъ жениховой избы [6]). Сходно съ этимъ, купцу не совѣтуютъ стоять на порогѣ лавки, чтобы не отогнать покупщиковъ = не преградить имъ дороги въ лавку (архан. губ.). Больныхъ дѣтей умываютъ

[1]) Ковенская губ., соч. Д. Аѳанасьева, 570.— [2]) Черты литов. нар., 95; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV. 258.— [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 43; Пузин., 160; Послов. Даля, 1041; Нар. сл. раз., 149; Черты литов. нар., 97: во избѣжаніе ссоры, не слѣдуетъ давать пить черезъ порогъ.— [4]) Арханг. Г. В. 1843, 29.— [5]) Этн. Сб., V, обзоръ губерн. вѣдом., 7.—[6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11.

отъ сглаза на порогѣ избы, чтобы, съ помощію обитающихъ здѣсь пенатовъ, прогнать болѣзнь за двери [1]); въ курской губ. страждущую родильницу троекратно переводятъ черезъ порогъ или помело (=символъ вихря, одинъ изъ аттрибутовъ грозовыхъ духовъ [2]). По мнѣнію бѣлоруссовъ, для того, чтобы водились лошади, должно подъ порогомъ новой конюшни закопать полѣно, какъ спасительное знаменіе очага [3]).

Послѣ того, какъ изба построена, вся семья переходитъ на новоселье и переноситъ съ собою свой священный огонь. Это перенесеніе совершается съ торжественными обрядами: свекровь или старшая бабка топитъ печь въ старомъ домѣ; истопивши, она выгребаетъ весь жаръ въ печурку и дожидается полдня. У нея заранѣе приготовлены чистый горшокъ и бѣлая скатерть. Ровно въ полдень по солнцу она кладетъ въ горшокъ горячіе уголья и накрываетъ его скатертью, растворяетъ двери, и обращаясь къ заднему куту (къ печкѣ), говоритъ: «милости просимъ, дѣдушка, къ намъ на новое жилье!» Потомъ отправляется съ горшкомъ на новый дворъ, гдѣ хозяинъ и хозяйка встрѣчаютъ дѣдушку-домоваго съ хлѣбомъ-солью у растворенныхъ воротъ. Старушка стучится въ верею и спрашиваетъ: «рады-ль гостямъ?» на что хозяева съ низкими поклонами отвѣчаютъ: «милости просимъ, дѣдушка, на новое мѣсто!» Послѣ этого приглашенія она идетъ въ избу; впереди ея хозяинъ несетъ хлѣбъ-соль, а сзади провожаетъ молодая хозяйка. Тамъ старушка ставитъ горшокъ на загнеткѣ, снимаетъ скатерть и трясетъ ею по всѣмъ угламъ, какъ-бы выпуская домоваго, а покончивъ съ скатертью, высыпаетъ при-

---

[1]) Сравни D. Myth., 1118.— [2]) Этн. Сб., V, 20.— [3]) Нар. сл. раз., 157.

несенные уголья въ печурку. Самый же горшокъ разбиваютъ на части, и ночью зарываютъ подъ передній уголъ [1]). Такимъ образомъ при всякомъ переселеньи семья переносила съ собой и своего охранительнаго пената; въ закрытомъ горшкѣ несла его старшая въ родѣ женщина, на обязанности которой лежало главное завѣдываніе очагомъ и стряпнею; благоговѣйно встрѣчали его родичи съ хлѣбомъ-солью и поклонами; горшокъ, уже освященный пребываніемъ въ немъ божества, должно было изъять изъ домашняго обихода, и потому его разбивали, а черепки зарывали въ передній уголъ. Если, по отдаленности новагó жилья, нельзя перенести туда старый огонь, то въ замѣнъ этого берутъ съ собой кочергу и другіе аттрибуты очага; такъ дѣлаютъ переселенцы изъ смоленской въ иныя многоземельныя губерніи [2]). И въ томъ случаѣ, когда переносятъ избу съ одного мѣста на другое, совершается подобный-же обрядъ: ночью — въ тѣ часы, когда на небѣ высоко стоятъ Стожары (Плеяды), старшій въ семействѣ беретъ непочатый хлѣбъ, кладетъ его съ поклономъ посреди стараго двора и проситъ дѣдушку-домоваго, чтобы онъ съ хлѣбомъ-солью и довольствомъ перешелъ на новое мѣсто [3]). Въ пермской губ. переходъ на новоселье бываетъ ночью, какъ только пропоютъ первые пѣтухи. Старуха-хозяйка покрываетъ столъ скатертью и приноситъ на него хлѣбъ-соль; домохозяинъ затепливаетъ свѣчу передъ образами, и когда всѣ помолятся Богу, снимаетъ съ божницы икону и кладетъ себѣ за пазуху, подходитъ къ голбцу, отворяетъ дверь въ подполье, наклоняется туда и говоритъ: «сусѣдушка

---

[1]) Сахаров., II, 54—55; сравни то мѣсто Энеиды, гдѣ Гекторъ говоритъ Энею, что намѣренъ вручить ему троянскихъ пенатовъ. и отдаетъ ему огонь очага.— [2]) Цебриков., 262.— [3]) Совр. 1851, III, критика, 22; Новгород. Сборн. 1865, I. 283.

ко, братанушко! пойдемъ въ новый домъ; какъ жили въ старомъ домѣ хорошо и благо, такъ будемъ жить и въ новомъ; ты люби мой скотъ и семейство!» Потомъ хозяинъ беретъ въ руки пѣтуха и курицу, хозяйка хлѣбъ-соль и квашню, прочіе члены семьи забираютъ другія вещи, и всѣ отправляются къ новому дому. Прежде всего хозяинъ пускаетъ въ избу пѣтуха съ курицей и дожидается, чтобы пѣтухъ пропѣлъ на новосельи; затѣмъ уже входитъ самъ, ставитъ икону на божницу, и открывая голбецъ, говоритъ: «проходи-ка, сусѣдушко, братанушко!» Слѣдуетъ общая семейная молитва, которую творятъ, обращаясь къ переднему углу; хозяйка накрываетъ столъ, кладетъ на него хлѣбъ-соль, затапливаетъ печь и принимается за стряпню [1]). Тѣ-же обыкновенія соблюдаются и въ другихъ великорусскихъ и бѣлорусскихъ губерніяхъ: старшій въ родѣ, держа въ одной рукѣ икону, въ другой ломоть хлѣба, произноситъ: «дѣдушка-домовой! прошу твою милость съ нами на новожитье; прими нашу хлѣбъ-соль, мы тебѣ рады!» Въ новопостроенный домъ вносятся напередъ икона, непочатый хлѣбъ съ горстью соли или квашня съ раствореннымъ тѣстомъ, пѣтухъ, курица и кошка; когда впускаютъ въ двери кошку, то приговариваютъ: «вотъ тебѣ, хозяинъ (=домовой), мохнатый звѣрь на богатый дворъ!» Послѣ того входятъ въ избу домочадцы и молятся на икону, передъ которою горитъ восковая свѣча [2]). Чехи, при переходѣ на новоселье, прежде всего несутъ туда хлѣбъ-соль и св. иконы [3]). Обычай вступать въ новое жилище, въ со-

---

[1]) Ж. М Вн. Дѣлъ 1858, IV, 101—2.— [2]) Записки Авдѣев., 115; Иллюстр. 1845, 77; Послов. Даля, 1041; Карман. книжка для любит. землевѣд., 313—4. Въ Германіи перезываютъ въ новый домъ кобольдовъ— Beiträge zur D. Myth., II, 335.—[3]) Громаннъ, 104, 234.

провожденіи семейныхъ иконъ, принадлежитъ христіанской эпохѣ; но, кажется, нельзя сомнѣваться, что въ болѣе древнее время мѣсто ихъ заступали священныя изображенія пенатовъ. Всѣ-же прочія подробности обряда: мольбы, обращенныя къ домовому, чтобы онъ сопутствовалъ семьѣ съ миромъ и довольствомъ (=съ хлѣбомъ-солью), водвореніе въ новомъ домѣ пѣтуха, курицы и кошки — животныхъ, издревле посвященныхъ очагу, — суть видимые остатки язычества [1]). Пѣтухъ — символъ огня; въ его образѣ переселялось самое божество [2]). Если пѣтухъ, внесенный въ новую избу, запоетъ — это предвѣщаетъ хозяевамъ счастливую и веселую будущность; если же молчитъ, то навѣрно здѣсь ожидаетъ ихъ какое-нибудь горе [3]); въ тверской губ. пѣтухъ. въ первую ночь послѣ переселенія, ночуетъ въ избѣ на грядкѣ, чтобы непремѣнно крикъ его огласилъ новое жилище. Весьма вѣроятно, что въ древности при переходѣ на новоселье совер-

---

[1]) О связи кошки съ очагомъ см. т. I, 647—8. Съ кошкою соединяются и примѣты о гостяхъ: когда кошка умывается (облизывается), то, по народному выраженію, она „гостей зазываетъ". Варварскими законами германскихъ племенъ было установлено: кто убилъ ворвавшагося къ нему разбойника и не имѣлъ свидѣтелей, которые бы могли подтвердить его показаніе, тотъ долженъ былъ идти въ судъ, взявши съ собою собаку, кошку или пѣтуха и три соломины изъ домовой кровли, и клясться въ истинѣ своихъ словъ, т. е. долженъ былъ свидѣтельствоваться домашнимъ кровомъ, пѣтухомъ, какъ символомъ очага, и животными, охраняющими имущество: собакою-сторожемъ и кошкою-оберегательницею амбаровъ—Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, ст. Гримма: О поэзіи въ правѣ, 232.—[2]) У чувашей хозяинъ беретъ краснаго пѣтуха подъ мышку и обходитъ съ нимъ вокругъ стѣнъ новой избы. Находящіеся въ избѣ спрашиваютъ: „кто тамъ шумитъ?" Хозяинъ отвѣчаетъ: „самъ богъ въ новой шубѣ съ краснымъ кочетомъ гуляетъ!" Обойдя нѣсколько разъ около строенія, онъ впускаетъ пѣтуха въ избу—Лѣт. рус. лит., кн. I, отд. 3, 117.—[3]) О. З. 1848, IV, смѣсь, 153; Ворон. Г. В. 1850, 16; Бытъ подолянъ, II, 54.

шалось жертвенное приношеніе этой птицы домовому, подобно тому, какъ это дѣлается при закладкѣ дома. Вѣщія примѣты о будущемъ житьѣ-бытьѣ даетъ не только пѣтухъ, но и хлѣбъ, приносимый хозяиномъ. Остановившись у порога новой избы, онъ катитъ въ нее ковригу хлѣба, и если коврига ляжетъ такъ, какъ сидѣла въ печи, т. е. исподнею коркою внизъ, — это предвѣщаетъ обильную и веселую жизнь; если же — верхнею коркою, то — горе и частую смертность въ семьѣ [1]. Въ числѣ суевѣрій, осуждаемыхъ моралистами прошлаго столѣтія, въ одномъ сборникѣ упоминается: «и въ новоселіе идетъ съ кошкою черною и съ курою чернымъ, и растворитъ квашню, и хлѣбы три покатитъ и како ляжетъ на земли» [2]. До сихъ поръ сохранился обычай посылать знакомымъ на новоселье большой хлѣбъ и солонку, наполненную солью; въ бѣлорусскихъ губерніяхъ, когда празднуется новоселье, гости приносятъ съ собой рожь, ячмень и овечью шерсть; зерно высыпаютъ на лавку, а шерсть, вмѣстѣ съ мелкими деньгами, бросаютъ въ печь [3].

Въ средніе вѣка вѣра въ домашнихъ пенатовъ смѣшивается съ ученіемъ объ ангелахъ-хранителяхъ, къ которымъ старинныя поученія совѣтуютъ обращаться для утвержденія новаго жилья («егда стяжеши домъ, или храмъ ставиши, помяни святаго ангела Мисаила — той бо есть утвержденіе храму») и для защиты его отъ гнѣвнаго домоваго, или какъ выражаются проповѣдники—«отъ проклятаго бѣса хороможителя» [4].

---

[1]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 116.— [2]) Оп. Румян. Муз., 552.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 116. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ, при переходѣ въ новую избу, переносятъ туда и весь соръ: обычай, возникшій вслѣдствіе повѣрья, что соръ должно сожигать въ печкѣ, а не выкидывать на дворъ—см. т. I, 570.— [3]) Щаповъ, 9; Ист. очер. рус. слов., II, 125.

XVI. ВОДА.

Дожденосныя тучи, посылающія на землю свои благодатные ливни, представлялись первобытному племени аріевъ небесными источниками и колодцами: метафора эта такъ проста, такъ естественна, что она невольно возникала въ умѣ и вела къ отождествленію блуждающихъ въ поднебесьи облаковъ съ земными ключами. Слово utsa—колодецъ употребляется въ Ведахъ для обозначенія облака. Какъ вмѣстилища живительнаго, неизсякаемаго дождя, который сколько ни проливается на поля и нивы, но всегда собирается въ новыхъ испареніяхъ, облачные источники заключали въ себѣ безсмертную, всёмолодящую влагу (амриту). Вмѣстѣ съ этимъ скученыя массы тучъ, объемлющихъ собою весь небесный сводъ, а потомъ и самое небо, какъ широкая, безпредѣльная арена, по которой онѣ постоянно носятся, приняты были за великое хранилище водъ и названы воздушнымъ (висящимъ надъ головами смертныхъ) океаномъ — samudra [1]; санскр. avisha — океанъ и небо, ирл. aibheis — глубокое море и атмосфера [2]. Праотцы индоевропейскихъ народовъ, за 5 или за 6,000 лѣтъ до настоящаго времени, жили въ центральной Азіи между высокою цѣпью Гималая и большимъ средизем-

---

[1]) Die Götterwelt, 54, 87; Orient u. Occid. 1861, I, 11, 42; III, 400.— [2]) Пикте, I, 119.

нымъ моремъ (Каспійскимъ, которое въ глубочайшей древности распространялось гораздо далѣе на востокъ и соединялось съ Аральскимъ озеромъ), откуда впослѣдствіи южныя отрасли населенія двинулись въ Индію, а сѣверныя потянули на сѣверо-западъ по направленію къ Малой Азіи и Европѣ [1]). Еще въ первоначальной родинѣ своей аріи познакомились съ кораблестроеніемъ и мореплаваніемъ, и потому легко могли уподобить небо — морю, а ходячія облака — плавающимъ по немъ кораблямъ (см. I, 552 [2]). Представленія эти удержались и у славянъ. Чехи до сихъ поръ туманъ или мглу около мѣсяца называютъ студенцомъ (studánkou [3]). Въ народныхъ русскихъ заговорахъ «океанъ-море» означаетъ небо, что́ очевидно изъ той обстановки, въ какой употребляется это выраженіе; такъ въ одномъ заговорѣ читаемъ: «посреди окіанъ-

---

[1]) У. З. А. Н. 1865, I, стат. Шлейхера, 45.— [2]) М. Мюллеръ (40—41) сомнѣвается, чтобы племя аріевъ знало море до раздѣленія своего на разныя вѣтви. По его замѣчанію, названія моря образовались позднѣе, и потому не могли быть одинаковыми во всѣхъ языкахъ индоевропейской семьи. Тождественныя въ языкахъ греческомъ и латинскомъ, названія эти различны у сѣверныхъ и южныхъ народовъ, и даже у самыхъ грековъ и римлянъ они—выраженія переносныя, имѣвшія вначалѣ иное значеніе и потомъ уже усвоенныя морю: лат. pontus и греч. πόντος означаютъ: влажный путь (сравни: лат. pons, санскр. pantha и pâthas=пѫть); гр. θάλασσα есть діалектическое измѣненіе слова θάρασσα или τάρασσο—возмущенная, взволнованная поверхность (водъ); напротивъ лат. aequor (ровная поверхность)=mare placidum, море тихое. Но рядомъ съ этими названіями существуетъ еще одно, общее почти для всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: лат. mare, кимр., корн. и арморит. môr, сканд. mar, готск. marei, др.-нѣм. mari, meri, англос. mere, литов. mares (множ. число—въ значеніи залива), славян. море—отъ mri (умирать)=мертвая, пустынная поверхность. Съ лат. pontus и греч. πόντος роднится слав. пѫчина (Пикте, I, 110; У. З. А. Н. 1865, I, 44; Radic. ling slov., 72).— [3]) Ганушъ, 22.

моря выходила туча грозная съ буйными вѣтрами, что вѣтрами сѣверными, подымалась мятель со снѣгами» [1]). Украинская загадка выражается о солнцѣ: «середъ моря-моря (= неба) стоить червона коморя» [2]). Подъ вліяніемъ означенной метафоры и согласно съ тѣмъ нагляднымъ впечатлѣніемъ, по которому небесный сводъ представляется обнимающимъ землю, родилось убѣжденіе, что земля «утверждена на водахъ», что поверхность ея есть большой кругъ, и что ее со всѣхъ сторонъ обтекаетъ кольцомъ пространный океанъ. Такъ думали въ Гомерово время греки, такъ думали и другіе народы. Въ стихѣ о голубиной книгѣ сказано: «океанъ-море всѣмъ морямъ мати: окинуло то море весь бѣлый свѣтъ, обошло то море околъ всей земли, всей подвселенныя» [3]). У древнихъ германцевъ преданіе это сочеталось съ представленіемъ дождоносныхъ тучъ (облачнаго неба) въ образѣ чудовищнаго змѣя; по свидѣтельству Эдды, Одинъ бросилъ великанскую змѣю, рожденную богомъ грозоваго пламени (Локи), и она упала въ море и обвила кольцомъ всю землю, кусая въ страшной пасти свой собственный хвостъ: имя змѣи — Midhgardhsormr или Iörmungandr (ormr = wurm — serpens, midhgardh — срединное обиталище смертныхъ, тоже что iörmungrund — terra [4]). Когда, по сказанію средневѣковаго памятника, Александръ Македонскій былъ поднятъ грифами въ воздушныя высóты, то океанъ-море показалось ему подобнымъ змѣѣ, обвивающей собою широкую землю [5]).

Вѣра въ существованіе «всесвѣтнаго океана» заставила ду-

---

[1]) Сахаров., I, 32. Можетъ быть, сюда-же должно отнести и эпическія выраженія Слова о полку о черныхъ тучахъ, идущихъ съ моря, и о буйныхъ вѣтрахъ, вѣющихъ съ моря стрѣлами (Рус. Дост., III, 56, 62) — [2]) Номис., 291.—[3]) Калѣки Пер., II, 361. Въ словарѣ Памвы Берынды слово океанъ толкуется: всесвѣтнее море" (Сахаров., II, 69).—[4]) D. Myth., 107, 225, 567.—[5]) Ibid., 755.

мать, что заходящее солнце скрывается на ночь въ морскія воды и совершаетъ въ нихъ ежедневное омовеніе. Такое убѣжденіе раздѣляли греки, римляне, древніе скандинавы, литовцы и славяне; у племенъ, поселившихся на берегахъ морей, оно должно было получить всю неприложность истины, потому что постоянное наблюденіе говорило имъ о погруженіи солнца въ морскія бездны, точно также, какъ для жителей гористыхъ мѣстностей свѣтило это садится за горами («die sonne geht hinter die berge»), а для обитателей равнинъ, гдѣ дальніе лѣса окаймляютъ горизонтъ, оно прячется за лѣсомъ [1]). По греческому преданію, Геліосъ, послѣ дневнаго странствованія, спускался къ западу на усталыхъ, жаждущихъ успокоенія коняхъ въ волны того великаго океана, что обтекаетъ кругомъ землю; отсюда-же, только съ восточной стороны, выѣзжалъ онъ по утру освѣщать вселенную [2]). Сходно съ этимъ, древне-германское преданіе говоритъ, что раннимъ утромъ Одинъ выводитъ солнце на небо, а ночью вмѣстѣ съ нимъ погружается въ море: тамъ онъ садится на корабль и плыветъ въ подземное царство. О заходящемъ солнцѣ въ старое время выражались, что оно погружается въ море (taucht ins meer) и въ его студёныхъ волнахъ погашаетъ свой полуденный жаръ. Прибалтійскіе жители донынѣ убѣждены, что солнце каждый день купается въ морѣ и потому-то по утру восходитъ такое чистое и свѣтлое; если день бываетъ пасмурной, они говорятъ, что солнце мылось лѣниво [3]). У славянъ и литовцевъ солнце представлялось прекрасною богинею, которая ѣздила по небесному своду въ золотой колесницѣ; утружденная дневнымъ путешествіемъ, запылённая земнымъ прахомъ, она вечеромъ погружалась въ морскую купальню, и по утру снова

---

[1]) Ibid., 704 — [2]) См. Иліаду и Одиссею. — [3]) Ганушъ въ статьѣ о Бабѣ и Дѣдѣ, 29.

являлась ясною, свѣтлоликою, исполненною свѣжихъ силъ. По свидѣтельству литовской пѣсни, двѣ звѣзды Денница и Вечерница, отождествляемыя въ преданіяхъ съ утренней и вечерней зорями, прислуживали богинѣ, и Вечерница подавала ей воду для омовенія [1]). У малоруссовъ существуетъ поговорка: «сонце ся въ морѣ купае» [2]). Въ народныхъ русскихъ сказкахъ часто выводится героиней дѣва-Зоря или восходящее Солнце; ее называютъ Ненаглядной Красотою или царевною-золотой косой, непокрытой красой; она живетъ въ золотомъ царствѣ, на концѣ свѣта бѣлаго — тамъ, гдѣ ясное солнышко изъ моря подымается, и сама плаваетъ по морю въ серебреной лодочкѣ, гребя золотымъ весломъ. Въ одной сказкѣ ей придано названіе Марьи-Моревны, т. е. дочери моря; имя Маріи указываетъ на смѣшеніе съ Пречистою Дѣвою [3]). Море, изъ нѣдръ котораго какъ-бы нарождается восходящее по утру юное солнце, представляется и у другихъ славянъ матерью дневнаго свѣтила; когда ввечеру возвращается оно домой, мать принимаетъ его въ свои объятія и успокоиваетъ сномъ на своихъ колѣняхъ [4]). Царевна-золотая коса у поляковъ слыветъ Cud-dziewica [5]), а словаки называютъ ее krasna, slata или morska panna: она — дочь Morského krala, катается по морю въ золотомъ челнокѣ; блестящая красота ея такъ ослѣпительна, что на чудную дѣву нельзя

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1844, IV, 10; Черты литов. нар., 68, 127-8; Пов. и пред., 159; Костомар. С. М., 29.— [2]) Старосв. Банд., 206; Сборн. памятн. нар. творчества въ сѣв.-западн. краѣ, I, 266: „У нядзѣльку ранелько совнелько купалося". Одинъ изъ заговоровъ, записанныхъ Сахаровымъ (I, 25), начинается этими словами: „выкатило красное солнышко изъ-за моря Хвалынскаго".— [3]) Н. Р. Ск., VII, 6, 12; VIII, 8. Въ сказкѣ объ Ерусланѣ читаемъ: „есть на морѣ солнечный городъ, и въ томъ городѣ царствуетъ царевна, а служащіе у нея все дѣвки"— [4]) D. Myth., 704; Эрбенъ, 4-6; Slov. pohad., 447 — 455.— [5]) Глинск., IV, 48.

взглянуть съ-разу, а надо мало по малу прiучить свои очи; иначе сомлѣешь и сгинешь! [1]) Про эту сказочную царевну разсказывается у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: въ нѣмецкихъ сказкахъ упоминается королевна съ золотыми косами, обитающая далеко за моремъ [2]); венгерская сказка говорить о морской дѣвѣ, которая выходитъ изъ глубины водъ краснаго моря: каждое утро купается она въ молокѣ, и тѣло ея получаетъ отъ того такую нѣжность и прелесть, какъ будто бы она снова народилась на бѣлый свѣтъ [3]). Изъ одного источника съ этими преданiями создались миѳы: греческiй — о рожденiи золотой Афродиты (Венеры) изъ морской пѣны, и индѣйскiй — о рожденiи красавицы Лакшми, супруги Вишну, въ волнахъ млечнаго моря. Афродита — собственно богиня утренней зори или восходящаго солнца [4]). Но какъ утреннее солнце, выходя изъ морскихъ волнъ, умывается росою, пробуждаетъ сонный мiръ и блистаетъ на небѣ своею чудною красотою (= розовыми красками зори) и золотыми косами (= лучами); такъ точно весеннее солнце, появляясь изъ-за тучъ и тумановъ, умывается въ дождевыхъ ключахъ, посылаетъ ясные дни и призываетъ природу къ жизни: ради этихъ аналогическихъ явленiй миѳъ о купаньи солнца въ водахъ всесвѣтнаго океана сливается съ сказанiемъ о купаньи его въ дождевыхъ тучахъ, и богиня утренней зори становится дочерью облачнаго моря и получаетъ характеръ владычицы весеннихъ грозъ. Согласно съ уподобленiемъ дождевыхъ тучъ морю, ей дается названiе морской или водяной ца-

---

[1]) Slov. pohad., 100—112, 627; krasna panna рождаетъ сына съ солнцемъ во лбу, т. е. заря выводитъ солнце.— [2]) Гальтрихъ, 104.— [3]) Штиръ, 81—91; см. также Zeitsch. für D. M., II, 398; Шоттъ, 261 («das goldene Meermädchen»).— [4]) Подъ влiянiемъ выше-объясненной связи утренней зори съ звѣздою Денницею (см. I, 86—87), этой послѣдней дано было имя Венеры

ревны; молоко, въ которомъ она купается, есть метафора дождя: вотъ почему индѣйская Лакшми рождается изъ млечнаго моря, Афродита же — изъ морской пѣны, которая бѣлизною своею напоминаетъ молоко [1]). Богиня эта возстановляетъ брачный союзъ неба съ землею, даруетъ землѣ силу плодородія, убираетъ ее въ роскошные наряды весны, и потому для грековъ она была идеаломъ красоты и любви. По другому поэтическому представленію восходящее по утру солнце нарождается изъ нѣдръ Ночи, что̀ опять сближается съ миѳомъ о рожденіи весенняго солнца изъ водъ облачнаго моря; ибо ночная тьма издревле служила метафорическимъ обозначеніемъ для помрачающихъ небо тучъ. Солнцева мать, какъ олицетвореніе дождеваго моря (= тучи), является въ преданіяхъ съ тѣмъ-же вѣщимъ характеромъ, какой обыкновенно придается облачнымъ женамъ (норнамъ, паркамъ, роженицамъ); въ чешской сказкѣ она названа судицею, а въ польской она прядетъ золотую кудель (см. гл. XXV). У литовцевъ сохранилось любопытное свидѣтельство, что Перкунова мать Perkuna tete («mater est fulminis atque tonitrui» = громоносная туча) купаетъ усталое и запыленное солнце въ мовницѣ, и на слѣдующій день отпускаетъ его на небо чистымъ и блестящимъ [2]). На Свѣтло-Христово Воскресенье поляки собираются рано по утру смотрѣть, какъ выходитъ изъ купели весеннее солнце; чешскія обрядовыя причитанья, которыя поются на этотъ праздникъ, упоминаютъ о богинѣ Веснѣ, купающейся въ криницѣ: «Lito, Lito, Lito! kdes tak dlougo bylo? — U vody, u vody ruce, nohy mylo» или: «Velikonočko, Velikonočko! [3]) kdes tak dlougo bywala? — U studánky, u studánky ruce, nohy

---

[1]) Самая пѣна образовалась отъ плавающихъ въ водахъ дѣтородныхъ частей Урана (= неба) — Der Ursprung der Myth., 129. О фаллюсѣ - молніи см. гл. VIII.— [2]) D. Myth., 157.— [3]) Отъ Velikonoče — Свѣтлое Воскресенье.

mywala». На Моравѣ это обращеніе дѣлается къ Пречистой Дѣвѣ Маріи, которая для суевѣрнаго народа заступила мѣсто древней Фреи, Гольды или Лады: «ej Maria, ej Maria! kdes tak dlougo byla? — U studánky, u rudĕnky (?) jsem se umyvala, šatečkem, šatečkem jsem se utirala, zamečkem, zamečkem jsem se zamykala». На вопросъ: гдѣ была такъ долго = во все зимнее время? свѣтлая богиня отвѣчаетъ, что она пребывала въ студенцѣ, за крѣпкимъ замкомъ, т. е. скрывалась за темными тучами, окованными зимнимъ холодомъ [1]). По нѣмецкимъ преданіямъ, Гольда купается въ прудахъ и озерахъ, и чтобы достигнуть ея блаженной обители — надо спуститься на дно глубокаго колодца [2]). Въ связи съ этими вѣрованіями стоитъ обычай сходиться въ дни Свѣтлой недѣли къ колодцамъ и обливать другъ друга водою. Въ прекрасномъ образѣ Морской царевны или Царь-дѣвицы народныя сказки сочетаютъ представленія о богинѣ Зорѣ и богинѣ-громовницѣ. Далеко — въ странѣ вѣчнаго лѣта, въ золотомъ дворцѣ Царь-дѣвицы, подъ ея изголовьемъ, хранится живая вода, или, по другому сказанію, вода эта точится съ ея бѣлыхъ рукъ и ногъ; путь въ страну Царь-дѣвицы лежитъ черезъ широкое море (= небо), а входъ туда сторожитъ двѣнадцатиглавый змѣй, испускающій изъ своихъ пастей жгучее пламя (= демонъ-туча, старающійся утаить живую воду дождя — см. гл. XVII и XX). Малорусская сказка [3]) передаетъ слѣдующія подробности: юный королевичъ добываетъ Морскую царевну; старый король плѣняется ею и радъ хоть сейчасъ жениться, но красавица объявляетъ, что до тѣхъ поръ не пойдетъ за него замужъ, пока не достанутъ ей изъ моря самогральныхъ гуслей. По приказу государеву, королевичъ

---

[1]) Ганушъ, 126-7.— [2]) D. Myth., 455.— [3]) Lud Ukrain., I, 327—338; сравни Н. Р. Ск., VII, 12; Худяк., III, стр. 111; Эрленвейнъ, 8; Slov. pohad., 619-633; сб. Валявца, 7-12; Гальтрихъ, 10, 12.

досталъ ей самогральныя гусли; тогда она сказала королю: «не возьму съ тобой слюбу—иначе, какъ съ тѣмъ уговоромъ, чтобы мой свадебный поѣздъ былъ видѣнъ съ моря!» А со стороны моря стояла высокая каменная гора и заслоняла собою всѣ дальніе виды. Королевичу отданъ приказъ разбить эту гору, и онъ исполняетъ задачу съ помощію богатырскаго коня и могучей рыбы: конь началъ бить гору копытами, а рыба толкать съ исподу, и въ короткое время сравняли ее съ пологимъ берегомъ. Затѣмъ, по желанію Морской царевны, королевичъ приводитъ морскихъ (или вилиныхъ) кобылъ, доитъ ихъ и кипятитъ добытое молоко; въ томъ молокѣ купается царевна — и дѣлается еще краше и милѣе, а король, окунувшись въ горячее молоко, немедленно умираетъ. Въ словацкой редакціи, вмѣсто этого, сказочный герой долженъ добыть живой и мертвой воды, и достаетъ ее съ помощію вороновъ; Морская панна заставляетъ стараго короля отрубить доброму молодцу голову и потомъ оживляетъ его живою водою, отчего тотъ становится и сильнѣе, и красивѣе. Увлеченный примѣромъ, и король подставляетъ свою голову подъ острый мечь; но морская дѣва не захотѣла оживить старика, и вышла замужъ за добраго молодца. Вотъ смыслъ сказки: юный витязь-громовникъ, чтобы сочетаться съ богинею весны, долженъ напередъ овладѣть самогральными гуслями, т. е. начать грозовую пѣсню, долженъ разбить облачныя скалы, надоить молока небесныхъ кобылицъ, или по-просту дождя, вскипятить это молоко въ грозовомъ пламени и омыться въ немъ вмѣстѣ съ невѣстою-Солнцемъ; купаясь въ дождевыхъ ливняхъ, они обрѣтаютъ творческія силы, неувядаемую молодость и несказанную красоту и надѣляютъ ими земную природу, а старый владыка — суровый царь зимы погибаетъ подъ ударами громовой палицы (сравни т. I, 296, 367). Извѣстенъ еще другой малорусской

варіантъ [1]): сказочный герой Катигорошекъ (см. о немъ гл. XXI) разложилъ на морскомъ берегу много дорогихъ товаровъ, въ томъ числѣ и зеленые черевички; прельстилась этими башмачками Морская пани, поднялась изъ волнъ, приблизилась къ берегу, а добрый мо́лодецъ изловилъ ее и привезъ въ свой домъ. Въ угоду красавицѣ онъ достаетъ со дна моря, съ каменнаго утеса, ея завѣтную скрыню, полную жемчуговъ и кораловъ (=лѣтній уборъ богини, ея блестящіе лучи, освобожденные изъ-за тучъ и тумановъ); потомъ пригоняетъ ей двѣнадцать морскихъ кобылицъ и жеребца, и наконецъ отправляется за тридесять земель — туда, гдѣ ночуетъ Солнце, чтобы развѣдать, отчего оно прежде всходило червоннымъ, а теперь сдѣлалось блѣдно? Герой пришелъ до господы (дома), гдѣ ночуетъ Солнце, засталъ Солнцеву мати и пересказалъ ей, зачѣмъ явился; она посадила его подъ золотое корыто и велѣла прислушиваться. Когда царь-Солнце, обойдя небесный сводъ, воротился на́ ночь домой, то мать стала его спрашивать: «сыне мой! отчего ты прежде восходилъ червоннымъ, а теперь восходишь блѣднымъ»? — Отъ того, мати, что прежде при моемъ восходѣ я встрѣчалъ прекрасную Морскую пани, и какъ бывало взгляну на нее, такъ и покраснѣю; а теперь не вижу ее на́ морѣ. Г. Костомаровъ [2]) передаетъ эпизодъ этотъ въ слѣдующей формѣ: ѣздилъ Ивась въ теремъ Солнца, построенный надъ синимъ моремъ, и спрашивалъ: зачѣмъ оно три раза въ день перемѣняется? Солнце отвѣчало: «есть въ морѣ прекрасная Анастасія; когда восхожу я утромъ, она брызгнетъ на меня водою — я застыжусь и покраснѣю; въ полдень, поднявшись на высоту, я посмотрю на весь божій міръ — и мнѣ станетъ весело; а вечеромъ, когда захожу, Анастасія снова брызгнетъ

---

[1]) Рус. Бес. 1856, III, 100-2.— [2]) Сл. Миѳ., 29.

на меня морскою волною — и я опять покраснѣю»[1]). Очевидно, что Морская пани (названная въ другомъ спискѣ Анастасіей — см. т. I, 232) есть Зоря. Издревле солнце олицетворялось то въ мужскомъ, то въ женскомъ полѣ; изъ колебанія этихъ представленій возникъ поэтическій миѳъ, раздвоившій единое свѣтило на влюбленную чету, при чемъ прекрасный образъ дѣвы-Солнца слился съ олицетвореніемъ утренней и вечерней зори. Зеленые черевички, которыми плѣнилась Морская царевна, по объясненію г. Максимовича, есть символъ майской зелени и еще ближе той красивой травы изъ семейства любковыхъ (орхидей), которая цвѣтетъ въ маѣ и на Украйнѣ извѣстна подъ именемъ черевичекъ, въ великорусскихъ губерніяхъ подъ именемъ Марьина башмачка[2]), да и у ботаниковъ издавна зовется calceolus; Линней придалъ ей родовое названіе, по имени Киприды, Cypripedium. Дорога къ солнцу на небесную гору (vrch), по свидѣтельству чешскихъ сказокъ, идетъ черезъ море.

Уподобляя небо всесвѣтному морю, предки наши не только въ вечернемъ закатѣ видѣли погруженіе солнца въ морскія воды, но и ночныя свѣтила, исчезающія съ разсвѣтомъ дня, по ихъ мнѣнію, скрывались въ безднахъ океана. Сербы думаютъ, что и солнце и мѣсяцъ каждые сутки купаются въ морѣ, чтобы не утратить своего блеска[3]). До сихъ поръ употребительны выраженія: луна выплываетъ изъ-за тучъ, мѣсяцъ плыветъ по̀ небу; подобные обороты встрѣчаемъ и въ нѣмецкомъ языкѣ, и въ связи съ ними Шварцъ

---

[1]) Сравни съ сказкою о Трёмсынѣ, рожденномъ отъ щучьяго пера, который при помощи коня, родившагося отъ луски той-же рыбы, добылъ прекрасную Анастасію; Анастасія, плавая въ ладьѣ по̀ морю, плескала водой въ пламенное, влюбленное въ нее Солнце. См. также Нар. сл. раз., 108—116.— [2]) Толков. Слов., I, 898. — [3]) Нар. сл. раз., 159.

указываетъ на слѣды стариннаго представленія молодаго, двурогаго мѣсяца—ладьею [1]). Какъ древніе греки (въ эпоху Гомера) были убѣждены, что звѣзды выходятъ ночью изъ океана и потомъ, съ восходомъ солнца, снова въ него погружаются; такъ тоже самое воззрѣніе существовало и у славянъ, что свидѣтельствуется слѣдующею загадкою о потухающихъ по утру звѣздахъ: «катилися каточки по липову мосточку (мостъ = небесный сводъ), увидѣли зорю—пошли въ воду», или «бѣгли овцы [2]) по калинову мосту, увидали зорю—покидались въ воду» [3]).

Свѣтло-голубое, блестящее небо лежитъ за облаками, или за дождевымъ моремъ; чтобы достигнуть въ царство солнца, луны и звѣздъ, надо было переплывать воздушныя воды. Такимъ образомъ это небесное царство представлялось воображенію окруженнымъ со всѣхъ сторонъ водами, т. е. островомъ. Съ особенною наглядностію метафора эта выступаетъ въ русскихъ заговорахъ — тамъ, гдѣ говорится о чудномъ островѣ Буянѣ. Названіе «буянъ» (отъ слова буй), принятое позднѣе за собственное имя, первоначально было не болѣе, какъ характеристическій эпитетъ баснословнаго острова; въ нѣкоторыхъ уѣздахъ донынѣ, вмѣсто «Буянъ-островъ», произносятъ: «буевой островъ» [4]). Буй служитъ синонимомъ слову яръ, какъ это видно изъ замѣны этихъ рѣченій одного другимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ [5]); оба слова совмѣщаютъ въ себѣ тождественныя значенія. Ярый, какъ объяснено выше (I, 439 — 441), заключаетъ въ себѣ понятія: весенній, горячій, пылкій, раздражительный, страстный,

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 11; о мѣсяцѣ на облачномъ небѣ въ Исландіи говорятъ, что онъ идетъ въ бродъ между облаками.— [2]) О представленіи звѣздъ овцами см. т. I, 692.— [3]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 75.— [4]) Щаповъ, 60.— [5]) Руск. Дост., III, 64—66, 254; см. т. I настоящаго сочиненія, стр. 662.

плодородный, урожайный. Понятіе весенняго плодородія заключается и въ словѣ буй: глаголъ буять (оренбур. губ.)— выростать, нѣжиться («онъ буялъ у батюшки», или въ народной пѣснѣ: «деревцо кипарисовое, гдѣ ты росло, гдѣ буяло? Я росло на крутой горѣ, буяло противъ солнышка»); а прилагательное буйный, когда говорятъ о нивахъ, лугахъ и лѣсахъ, служитъ для обозначенія, что травы и деревья растутъ высоко, густо, и обѣщаютъ богатый урожай (буйный лѣсъ, буйные хлѣба, буйныя ягоды, чешск. bujná пшенице, обили буйне). Отсюда объясняется слѣдующее выраженіе въ Словѣ Даніила-заточника: «дивья (диво ли) за буяномъ кони паствити» (сравни съ чешскою поговоркою: «nekdy i na bujnom poliu su koni chudi»), т. е. не диво пасти коней на тучныхъ пажитяхъ! Вообще же буйный (буявый) употребляется въ смыслѣ: дерзкій, наглый, неистовый (=яростный); буесть—удаль, отвага, буйная головушка—отважная, смѣлая, буйные вѣтры—бурные, стремительные, буйная зима—рѣзкая, студёная; болгары даютъ этотъ эпитетъ и огню (буенъ оганъ [1]). «Островъ буянъ»—поэтическое названіе весенняго неба. Островъ этотъ играетъ весьма важную роль въ нашихъ народныхъ преданіяхъ; чародѣйное слово заговоровъ, обращенное къ стихійнымъ божествамъ, обыкновенно начинается слѣдующею формулою: «на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ», безъ чего не сильно ни одно заклятіе. На островѣ Буянѣ сосредоточены всѣ могучія силы весеннихъ грозъ, всѣ миѳическія олицетворенія громовъ, вѣтровъ и бури; тутъ обрѣтаются: и змѣя всѣмъ

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 93; Обл. Сл., 17-18; Вѣст. Р. Г. О. 1851, III, 12. Малор. и червон. думы, 126. Соотвѣтственно слову яръ — обрывистый берегъ рѣки, мѣсто, доступное дѣйствію вѣтровъ, буянъ въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ означаетъ: открытое, возвышенное мѣсто—Моск. Вѣст. 1830, V, 125.

змѣямъ старшая [1]), и вѣщій воронъ, всѣмъ воронамъ старшій братъ, который клюетъ огненнаго змѣя, и птица, всѣмъ птицамъ старшая и большая, съ желѣзнымъ носомъ и мѣдными когтями (напоминающая собой чудесную Стратимъ-птицу, всѣмъ птицамъ мать, что живетъ на океанѣ-морѣ и творитъ своими крыльями бурные вѣтры), и пчелиная матка, всѣмъ маткамъ старшая, т. е. на островѣ Буянѣ лежитъ громоносный змѣй, гнѣздится птица-буря и роятся пчелы-молніи, посылающія на землю медовую влагу дождя [2]). Отъ нихъ, по мнѣнію народа, какъ отъ небесныхъ матерей, произошли и всѣ земные гады, птицы и насѣкомыя. По свидѣтельству заговоровъ, на этомъ-же островѣ возсѣдаютъ и дѣва Зоря (=не только весеннее солнце, но и богиня-громовница), и пророкъ Илья (=Перунъ): «на морѣ-на окіянѣ, на островѣ-на Буянѣ гонитъ Илья-пророкъ въ колесницѣ громъ съ великимъ дождемъ» [3]). Сюда обращался древній славянинъ съ своими мольбами, упрашивая боговъ, побѣдителей Зимы и создателей лѣтняго плодородія, исцѣлить его отъ ранъ и болѣзней, даровать ему воинскую доблесть, послать счастіе въ любви, на охотѣ и въ домашнемъ быту. Выше мы видѣли, что небо называлось хрустальной или золотой горою; поэтому одинъ изъ списковъ «Сна пресв. Богородицы» начинается такъ: «на горѣ-на горюнѣ (отъ слова горѣть), на горѣ-на Буянѣ» [4]). Такъ какъ весеннее небо есть хранилище теплыхъ лучей солнца и живой воды, которые даютъ землѣ плодородіе, одѣваютъ ее роскошною зеленью и цвѣтами и водворяютъ на ней новую счастливую жизнь; то фантазія сочетала съ нимъ представленіе о раѣ или благо-

---

[1]) Сравни въ гл. XX-й о звѣрѣ Индрикѣ (=гидрѣ), отцѣ всѣхъ звѣрей.— [2]) Сахаров., I, 21—22, 26, 31.— [3]) Т. I-й этого сочиненія, стр. 223; Иллюстр. 1845, 250.—[4]) Калѣки Пер., VI, 204.

датномъ царствѣ вѣчнаго лѣта. Метафорическій языкъ народныхъ загадокъ называетъ раемъ водные источники: «два братца (=вёдра) пошли въ рай (варіантъ: въ воду) купаться» [1]), что указываетъ на древнѣйшую связь идеи рая съ небесными, дождевыми колодцами (см. гл. XXIV). Преданія помѣщаютъ рай на блаженныхъ или счастливыхъ островахъ. Выше (т. I, 182) указано другое воззрѣніе, слѣдуя которому востокъ, какъ страна, откуда восходитъ воскресающее поутру солнце, признавался царствомъ творческихъ, плодотворящихъ силъ = раемъ, тогда какъ западъ почитался страною мрака и безплодія = адомъ. По аналогіи утренняго разсвѣта съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба послѣ грозы, а темной ночи съ зимними облаками и туманами, блаженные острова отнесены были на востокъ. Старинный англосаксонскій памятникъ, сообщающій различныя космогоническія преданія въ формѣ бесѣды царя Соломона съ Сатурномъ, задаетъ вопросъ: «гдѣ бываетъ по ночамъ солнце?» и отвѣчаетъ: «на томъ островѣ, гдѣ пребываютъ души въ ожиданіи суда», или по другому списку: «оно сіяетъ въ странѣ, называемой Glidh, гдѣ покоятся души св. мужей.» Названіе Glidh означаетъ страну блестящую = тоже, что Glasberg (гора-небо, лежащая по ту сторону великихъ водъ) или Gladhsheimr (Glanzheim, Wonneland [2]). На Руси ходитъ сказаніе о блаженныхъ островахъ Макарійскихъ (μακάριος — beatus), гдѣ рѣки медовыя и молочныя, а берега кисельные [3]); по указанію старинныхъ апокрифовъ, райскія рѣки текутъ млекомъ, виномъ и медомъ; о лѣтнихъ облакахъ простолюдины разсказываютъ, что они падаютъ иногда на землю, и тѣ, которымъ удавалось это видѣть, при-

---

1) Этн. Сб., VI. 39.— 2) Опытъ истор. обозр. рус. слов. О. Миллера, I, 335, изъ Migne — Diction. des apocryphes; Germ. Mythen, 365—6.— 3) Иллюстр. 1846, 344.

нимали ихъ за кисель. Медъ, молоко и вино—метафорическія названія дождя; ниспадая на землю, дождевые ливни производятъ топкую грязь, которая въ областныхъ говорахъ называется кисель, кисе́лица [1]). Лубочная карта, извѣстная подъ заглавіемъ: «Книга, глаголемая Козмографія, переведена бысть съ римскаго языка», представляетъ круглую равнину земли, омываемую со всѣхъ сторонъ рѣкою-океаномъ; на восточной сторонѣ означенъ «островъ Макарійскій, первый подъ самымъ востокомъ солнца, близь блаженнаго рая; потому его тако нарицаютъ, что залетаютъ въ сій островъ птицы райскія Гомаюнъ и Финиксъ и благоуханіе износятъ чудное.... тамо зимы нѣтъ» [2]). Въ средніе вѣка создалась басня, что Александръ Македонскій, во время похода своего на востокъ, доходилъ до Макарійскаго острова. Въ древнеславянскомъ переводѣ Меѳодія Патарскаго читаемъ: «Александръ Македонскій сниде до моря, нарицаемаго Солнечна страна, идѣ и видѣ нечисты языки и скверны» [3]). Несторъ вставилъ это свидѣтельство въ свою лѣтопись: «якоже сказаеть Меѳодій Патарійскый: и взиде (Александръ Македонскій) на всточныя страны до моря, наричемое Солнче мѣсто, и видѣ ту человѣкы нечистыя (=демоны, великаны).... и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія (горы=тучи, см. гл. XVIII), и Богу повелѣвшю сступишася о нихъ горы полунощныя» [4]).

---

[1]) Толков. Слов., I, 724.— [2]) Лубочныя картины познакомили наше простонародье и съ другими райскими птицами Алконостомъ и Сириномъ; Сиринъ = сирена. — [3]) Времен., XVI, смѣсь, 1, 9; Карамз. И. Г. Р., II, примѣч. 64; Москв. 1841, V, ст. Снегир. о лубочн. картин., 148.— [4]) П. С. Р. Л., I, 107. Новогордскій лѣтописецъ (ibid., IV, 61), по случаю моровой язвы 1352 года, замѣчаетъ: „нѣцыи рѣша: той моръ пошелъ отъ индѣйскія страны—отъ Солнца-града", что̀ сходится съ греческимъ повѣрьемъ о моровой язвѣ, посылаемой стрѣлами разгнѣваннаго Аполлона.

Очевидно, преданіе о Макарійскомъ островѣ, лежащемъ на восточной сторонѣ всесвѣтнаго океана, гдѣ царствуетъ Солнце и цвѣтетъ вѣчная весна, есть преданіе античное; древніе греки знали островъ Эю, омываемый океаномъ: тамъ чертогъ Зори (Эосъ) и мѣсто ея пляски, оттуда по утру восходитъ свѣтлый Геліосъ [1]). Отъ грековъ преданіе это чрезъ посредство переводныхъ хронографовъ, перешло къ намъ, и притомъ уже въ средневѣковой передѣлкѣ, когда старинныя сказанія о Солнцевой странѣ составили одинъ изъ эпизодовъ по-

[1]) Griech. Myth., Преллера, I, 339. Слѣды того-же представленія встрѣчаемъ и въ другихъ миѳахъ античнаго міра. Такъ Эолъ, богъ вѣтровъ и вихрей, властвовалъ на пловучемъ островѣ Эоліи (Одис., X, 1—3); о Гефестѣ разсказывается, что онъ завелъ свои кузницы на одномъ изъ Липарскихъ острововъ и ковалъ тамъ Зевсовы молніи; о рожденіи Аполлона изъ древнѣйшихъ преданій извѣстно, что мать его (Leto) прибыла изъ страны гипербореевъ на пловучій островъ Делосъ въ видѣ волчицы, сопровождаемая стаею другихъ волковъ. Посейдонъ остановилъ подвижной островъ, и богиня разрѣшилась на немъ двумя близнецами: Артемидою и Аполлономъ, который тотчасъ по рожденіи былъ обмытъ нимфами въ водахъ и вскормленъ нектаромъ и амброзіей; когда ему минуло пять дней—подъ его стрѣлами, полученными отъ Гефеста, палъ страшный Пиѳонъ (Der Ursprung der Myth., 99). Значеніе миѳа ясно: зимнею порою солнце и луна скрыты за темными покровами снѣжныхъ облаковъ и тумановъ, или выражаясь миѳическимъ языкомъ: они облекаются волчьими шкурами и скрываются въ холодныхъ странахъ гиперборейскихъ; весною же, благодаря дѣйствію грозъ, туманныя завѣсы снимаются, свѣтлый Аполлонъ выходитъ изъ нѣдръ мрака, или что тоже—рождается матерью-волчицею, омывается въ дождѣ, и упиваясь этимъ безсмертнымъ и всесильнымъ напиткомъ, разитъ молніеносными стрѣлами дракона (=демона зимы и тучъ). Съ затемнѣніемъ смысла старинныхъ метафоръ, миѳы, по общему закону ихъ развитія, пріурочиваются къ извѣстнымъ мѣстностямъ: богъ-громовникъ, ковачъ молніеносныхъ стрѣлъ, водворяется на островахъ Лемносѣ и Липарскомъ, а эпитетъ Аполлона δήλιος=свѣтлый даетъ поводъ связать басню о его происхожденіи съ Делосомъ (М. Мюллеръ, 65).

хода Александра Македонскаго въ Индію, и когда воспоминаніе о борьбѣ бога-громовника съ демонами-тучами спуталось съ подвигами этого любимаго героя, побѣдителя отдаленныхъ народовъ. Тѣмъ не менѣе указанныя свидѣтельства памятниковъ не совершенно чужды славянамъ; напротивъ, они потому и проникли въ простонародье, что согласовались съ его собственными воззрѣніями, вынесенными изъ первоначальной родины всѣхъ индоевропейскихъ племенъ. У чеховъ сохранилось повѣрье, что у Солнца есть свое царство за моремъ, что тамъ—вѣчное лѣто и что оттуда прилетаютъ весною птицы и приносятся на землю растительныя сѣмена [1]). Съ этимъ повѣрьемъ тѣсно связывается малорусское преданіе о вы́реи: это теплая страна, лежащая далеко на востокѣ у самаго моря, куда скрываются на́ зиму птицы, насѣкомыя и гадюки и откуда являются они съ началомъ весны. Въ поученіи Мономаха сказано: «сему ся подивуемы, како птица небесныя изъ ирья идуть.... да наполнятся лѣси и поля» [2]). Съ началомъ осени (14-го сентября) журавли, стрижи, касаточки и другія птицы улетаютъ, по мнѣнію крестьянъ, въ вырей (вирій), на теплыя воды, или прямо на небо; разсказываютъ еще, что ласточки, сцѣпившись одна съ другою ножками, прячутся отъ зимы въ криницахъ, рѣкахъ и озерахъ [3]). Тогда-же гадюки и змѣи лѣзутъ въ вырей по деревьямъ, подобно тому, какъ и души усопшихъ прежде, нежели достигнутъ страны блаженныхъ, осуждены порхать по деревьямъ. Свѣтлое «небесное царство» (Gimill скандинавской миѳологіи=himmel, жилище

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезн., 43.— [2]) П. С. Р. Л., I, 101. Въ народной пѣснѣ поется: „Лѣсъ ты мой, лѣсъ, зеленъ, невеселъ! Не кому тебя развеселить; Что были пташечки — въ ирей полетѣли."— [3]) Терещ., VI, 12; Рус. Бес. 1856, I, 62.

свѣтлыхъ эльфовъ) находится по ту сторону облаковъ, которыя издревле сравнивались съ водными источниками и вѣтвистыми деревьями, растущими въ воздушныхъ пространствахъ (см. гл. XVII); германцы называютъ это царство Sonnenland и Engelland: сюда, по ихъ разсказамъ, улетаютъ нà зиму птицы, здѣсь обитаютъ души и отсюда приносятся на землю зародыши всякой жизни—сѣмена растеній и души новорожденныхъ [1]). Съ окончаніемъ зимы слѣдуетъ возвратный прилетъ птицъ: 9-го марта прилетаютъ изъ вырія жаворонки, а 25-го числа (на Благовѣщенье)—ласточки; въ малорусской пѣснѣ соколъ жалуется:

«Бидна-жъ моя головонько,
Що я рано з' вырья выйшовъ,
Що по гóрахъ снѣга лежать,
По долинахъ воды стоять.»

Какъ обыкновенныя птицы и гадюки исчезаютъ позднею осенью изъ полей и лѣсовъ: первыя удаляясь въ теплыя страны, а послѣднія предаваясь оцѣпенѣнію (зимнему сну) въ своихъ нóрахъ; такъ и миѳическія птицы и змѣи, въ образѣ которыхъ фантазія олицетворяла творческія силы весеннихъ грозъ, скрываются нà зиму въ колодцахъ-тучахъ, окованныхъ холодомъ, или замыкаются въ царствѣ вѣчнаго лѣта. По русскимъ повѣрьямъ, кукушка и сизая галочка хранятъ у себя райскіе ключи или ключи отъ вырія; съ ихъ прилетомъ пробужденный Перунъ отпираетъ небо и низводитъ на землю плодотворное сѣмя дождя, откуда возникъ миѳъ о сѣменахъ, приносимыхъ изъ райской страны на крыльяхъ весеннихъ вѣтровъ и разсѣеваемыхъ по всей землѣ. И комары осенней порою уносятся вѣтрами на

[1]) Germ. Mythen, 326—7, 375—6, 398

теплыя моря, а весною снова приносятся на Русь [1]). Райская страна, какъ представленіе, снятое съ весенней природы, роскошно-убранной въ зелень и цвѣты и озаренной яркими лучами солнца, изображалась вѣчно-зеленымъ садомъ съ золотыми и серебреными плодами, или вѣчно-цвѣтущимъ лугомъ. Слова рай, лит. rojus, греч. παράδεισος, лат. paradisus, фр. paradis, исп. parayso — всюду служатъ для обозначенія сада, и многія живописныя, цвѣтущія мѣстности въ нѣмецкихъ и славянскихъ земляхъ получили названія рая, парадиза [2]). Словаки и хорутане разсказываютъ, что рай есть чудесный неувядаемый садъ, находящійся во владѣніяхъ бога свѣта, гдѣ праведныхъ ожидаетъ безконечное наслажденіе [3]); по свидѣтельству русскихъ легендъ, рай насажденъ у небесной криницы, «а надъ тею крыныцею и скризь тамъ такіи разніи, прихорошіи, пахнючіи цвитки та ягоды, яблуки, хвыги, мындалы, розынкы (виноградъ) и всякая овощь, а птыци такъ хороше спиваютъ та щебечуть, що-й сказаты не можно» [4]). Въ томъ-же весеннемъ убранствѣ рисуется народному воображенію и вырей — названіе, вѣроятно родственное съ лат. viretum (мѣстность, покрытая зеленью), которое у Виргилія употреблено въ смыслѣ рая [5]); въ областныхъ говорахъ вырѐцъ (вятск. губ.) значитъ: цвѣтникъ, купина, куртина цвѣтовъ; вы́рчикъ (волог... губ.) — разсадникъ, срубецъ на столбахъ для посѣва капусты [6]).

---

[1]) Маркевич., 18; Молодик 1844, 96; Сахаров., II, 30; Метлинск., 201; Полтав. Г. В. 1845, 15; 1846, 18; Кіев. Г. В. 1850, 20.— [2]) D. Myth., 781—3.— [3]) Ж. М. Н. П. 1847, II, 190 („О вѣрован. славянъ въ безсмертіе души).— [4]) Н. Р. Л., 3.— [5]) D. Myth., 783: devenere locos laetos et amoena vireta fortunatorum nemorum sedesque beatas.— [6]) Толков. Слов., I, 274. Въ курской губ. вырей означаетъ жаворонка, какъ предвѣстника весны; въ твер. губ. вырѐй—колдунъ, вы́рить—нашептывать, ворожить (Обл. Сл., 32). На островѣ Эѣ обитала хитрая волшебница Кирке (Одисс., X).

Такъ какъ рай признавался жилищемъ праведныхъ, мѣстомъ успокоенія ихъ по смерти; то при имени «Буянъ-островъ», въ нашемъ языкѣ стоятъ родственныя слова, означающія кладбище: буй и буйвище—погостъ, мѣсто около церкви, обнесенное оградою, гдѣ въ старину погребались умершіе; бўево—кладбище [1]). По указанію Гомера и другихъ древнихъ писателей, души избранныхъ героевъ препровождались Гермесомъ чрезъ океанъ (=небо) къ Солнцевымъ вратамъ—на счастливыя елисейскія поля (Elysion), лежащія на «блаженныхъ островахъ»: боги надѣлили страну эту чистѣйшимъ воздухомъ и постояннымъ изобиліемъ плодовъ; ея вѣчно-зеленѣющіе луга и рощи, орошаемые сребристыми рѣками, оглашаются плѣнительнымъ пѣніемъ птицъ; тамъ не бываетъ ни зимы, ни мятелей, ни ливней, ни холода; вѣетъ только кроткій зефиръ, и сладостно, незамѣтно пробѣгаютъ безпечальные дни блаженныхъ [2]). Греческому Элизію соотвѣтствуетъ скандинавская Валгалла (Valhöll [3]), гдѣ властвуетъ могучій Одинъ, въ сообществѣ съ Торомъ, и куда валькиріи приводятъ всѣхъ витязей, сраженныхъ въ бою (auf der wahlstätte); Одинъ принимаетъ ихъ, какъ своихъ дѣтей, и потому усопшіе герои назывались ôskasynir (усыновленные). Посреди Валгаллы стоитъ чудесное дерево, тождественное по значенію съ міровою ясенью (=тучею) и съ мокрецкимъ (=дожденоснымъ) дубомъ острова Буяна, о чемъ подробнѣе изложено въ гл. XVII-й. Эта блаженная обитель предназначена однимъ добродѣтельнымъ и храбрымъ; для нечестивыхъ и трусовъ она закрыта; водворенные здѣсь

---

[1]) Обл. Сл., 16; Записки Общ. рус. и слав. археологіи, I, отд. 3, 4.— [2]) Griech. Myth., Преллера, I, 644; Одисс., IV, 563-8.— [3]) Слово, стоящее въ связи съ прозваніемъ Одина — Valfödhr и съ именемъ подвластныхъ ему воинственныхъ дѣвъ—валькирій (valkyrien).

герои проводятъ время въ безпрерывныхъ веселыхъ пирахъ, упиваясь безсмертнымъ напиткомъ — медомъ (=дождемъ). Мѣсто, на которомъ построенъ золотой градъ Валгаллы, называется Gladhsheimr, что означаетъ жилище, исполненное не только радости, но и блеска. До сихъ поръ подъ выраженіями freudensaal и freudenthal разумѣютъ «небо», въ противуположность землѣ, «печальной юдоли» (jammerthal) смертныхъ [1]. «Небо героевъ», извѣстное въ индѣйской миѳологіи, есть та священная гора-небо, на которую, по славянскимъ и литовскимъ повѣрьямъ, должны взлѣзать души усопшихъ (I, 120), то селеніе праведныхъ, которое принято у насъ называть «царствомъ небеснымъ». Тамъ, при верховномъ божествѣ небеснаго свода (Варунѣ), подъ сѣнію густолиственнаго дерева, обитаютъ души предковъ (pitris) съ ихъ царемъ Yama, собирателемъ всего человѣческаго рода [2]. Преданіе это въ памятникахъ средневѣковой литературы слилось съ разсказами о браминахъ; въ упомянутой выше «Книгѣ, глаголемой Космографія» [3]) описывается страна блаженныхъ рахмановъ (брахмановъ), которые не вѣдаютъ неправды, ни естественныхъ нуждъ, и живутъ безъ трудовъ и печали: «страна — рахманы нагіе — подъ самымъ востокомъ солнца, и царя имѣютъ у себя.... житіе ихъ таково: одѣваются листвіемъ древянымъ садовнымъ и отъ того овощемъ питаются, и жены имѣютъ, а ризъ и скота и хлѣба не имѣютъ, ни градовъ, ни войны не имѣютъ же... Да тутъ-же подъ востокомъ солнца есть мѣсто, гдѣ исходятъ великія четыре рѣки райскія.» Тѣже басни занесены и въ старинныя сказанія о походѣ Александра Македонскаго въ Индію [4]. Изъ приведенныхъ данныхъ нетрудно понять, почему Буянъ-

---

[1]) D. Myth., 778—782.— [2]) Die Götterwelt, 58.— [3]) Времен., XVI, 8.— [4]) Москов. Телеграфъ 1832, XI и XXIV.

островъ называется въ нашихъ заговорахъ святымъ и божьимъ [1]).

Народные заговоры, сохранившіе такъ много древнѣйшихъ поэтическихъ выраженій, знаютъ миѳическій алатырь-камень и ставятъ его въ тѣсной, неразрывной связи съ Буяномъ-островомъ. Принимая въ соображеніе объясненное нами значеніе этого острова и обще-арійское представленіе солнца драгоцѣннымъ, огненнымъ камнемъ (I, 214), мы убѣждаемся, что алатырь-камень есть собственно метафора яснаго весенняго солнца. Лежитъ онъ на океанѣ=морѣ или на островѣ Буянѣ, и обозначается постояннымъ эпитетомъ бѣлъ-горючъ, т. е. плаваетъ по воздушному океану-небу и хранится въ райской области, въ царствѣ вѣчнаго лѣта; эпитетъ «бѣлъ-горючъ» замѣняется иногда выраженіемъ: кипъ-камень (отъ глагола кипѣть [2]). На этомъ камнѣ возсѣдаетъ красная дѣва Зоря: «на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень алатырь; на томъ камнѣ сидитъ красная дѣвица» и зашиваетъ раны кровавыя (см. I, 223). О розовой пеленѣ Зори, разстилая которую богиня утра просвѣтляетъ міръ и призываетъ его къ жизни, заговоръ выражается: «твоя фата крѣпка, какъ горючъ камень-алатырь»; о самомъ-же алатырѣ сказано: «подъ тѣмъ камнемъ сокрыта сила могучая, и силы конца нѣтъ». Именемъ этого камня скрѣпляется чародѣйное слово заклинателя (I, 421 — 2): «кто камень-алатырь изгложетъ (дѣло—

---

[1]) Библ. для. Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 52—53; Сахаров., I, 18: „пошла я (имярекъ) къ окіанъ-морю на святъ островъ". — [2]) Совр. 1856, XI, ст. Осокина, 4. Въ народной пѣснѣ мужъ, при разлукѣ съ женою, говоритъ ей: „гляди, жена, на синё море: чтó повыстынетъ бѣлъ-горючъ камень, тогда я домой буду!" (Нар. пѣсни вологод. и олонец. губ, собр. Студицкимъ, II, 32)— выражая этими словами безнадежность на свое возвращеніе.

трудное, немыслимое), тотъ мой заговоръ превозможетъ» [1]). Весьма вѣроятно, что съ этимъ уподобленіемъ солнца бѣлому, горючему камню уже въ глубокой древности сливалось общераспространенное представленіе грозоваго облака скалою или камнемъ [2]). Такое сліяніе тѣмъ легче могло совершиться, что богиня Утренняя Зоря и богиня-громовница олицетворялись въ единомъ образѣ, что дневной свѣтъ и роса, приносимые первою, сближались съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба и дождями, даруемыми второю. Въ приложеніи къ камню-облаку эпитетъ «бѣлъ-горючъ» могъ указывать съ одной стороны на заключенное внутри этого камня грозовое пламя, а съ другой — на бѣлоснѣжные и розовые цвѣта, какими окрашиваютъ облака яркіе лучи весенняго солнца. Съ возвратомъ весны пробуждается богъ-громовникъ, и ударяя своею палицей по камню-тучѣ, высѣкаетъ изъ него молніеносныя искры, разводитъ пожигающее пламя грозы [3]) и завариваетъ чудодѣйственный напитокъ живой воды (дождя); тоже пламя добываетъ онъ и треніемъ своей палицы о солнцево колесо. Вотъ почему на алатырѣ-камнѣ пребываетъ не только богиня Лада, въ христіанской замѣнѣ ея Богородицею, чествуемой въ народѣ прозваніями громницы и огненной Маріи, но и самъ Перунъ, подставляемый обыкновенно Ильею-громовникомъ, и его спутники — духи весеннихъ грозъ, подъ именемъ божьего воинства или небесныхъ силъ (святыхъ угодниковъ и ангеловъ). Приведемъ свидѣтельства народныхъ заговоровъ: «встану я, рабъ божій, благословясь, пойду перекрестясь... подъ восточную сторону къ окіяну-морю, на святъ-божій островъ; на этомъ

---

[1]) Сахаров., I, 23, 25, 30—31.— [2]) Въ Сибири камень означаетъ: утесъ, скалу—Этн. Сб., VI, 11.— [3]) Опытъ истор. обозр. рус. слов., О. Миллера, I, 79: „Въ одномъ заговорѣ духи идутъ на море зажигать горючъ камень; въ другомъ его хотятъ распилить и вынуть изъ него палящій и гулящій огонь.“

островѣ лежитъ алатръ-камень, а на камени стоитъ Мати пречистая Богородица. Прошу и молю, пречистая Божія Матерь, усердно своими горькими слезами: заступи обо мнѣ рабѣ божьемъ, отгони злую лихомонку за тридевять земель.»—«Пойду подъ восточную сторону къ окіяну-морю; на окіянѣ-морѣ стоитъ божій островъ, на томъ островѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень алатръ, а на камени святый пророкъ Илія съ небесными ангелами. Молюся тебѣ, святый пророче божій Илія! пошли тридцать ангеловъ въ златокованномъ платьѣ, съ луки и стрѣлы, да отбиваютъ и отстрѣливаютъ отъ имярека уроки и призоры и притки.» (Сравни заклятія на прогнаніе болѣзней перуновыми стрѣлами въ гл. XXII.)—«На морѣ-окіянѣ лежитъ бѣлъ-алатръ-камень, а на камени сила небесная. Подойду я поближе, поклонюсь пониже: силы небесныя! пошлите свою помощь и силу на нашъ скотъ-милый животъ—въ чистое поле, въ зеленые луга, въ темные лѣса.» Подновленіе въ христіанскомъ духѣ замѣчается не во всѣхъ заклятіяхъ; въ нѣкоторыхъ заговорахъ обращенія дѣлаются къ невѣдомому стрѣльцу и красной дѣвицѣ Зорѣ, а не къ Ильѣ-пророку и Богородицѣ: «въ окіанъ-морѣ есть алатырь-камень, на томъ камнѣ стоитъ человѣкъ: онъ стрѣляетъ по чисту полю, убиваетъ всякія боли»; затѣмъ слѣдуетъ мольба, чтобы стрѣлецъ этотъ защитилъ своими стрѣлами отъ сглаза, недуговъ и очарованія [1]). Согласно съ представленіемъ облаковъ подвижными, ходячими камнями, народная загадка отличаетъ алатырь отъ обыкновенныхъ скалъ, твердо-прикрѣпленныхъ къ землѣ, какъ-бы коренящихся съ ея утробѣ. «Что ростетъ безъ корню?» спрашиваетъ загадка и отвѣчаетъ: бѣлъ-горючъ камень [2]). Весьма знаменательно свидѣтельство

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, 52—55; Сахаров., I, 27, 33.— [2]) Рус. прост. праздн., II, 101—2; Ч. О. И. и Д. 1864, I, галицк. пѣсни, 83.

стиха о голубиной книгѣ, что изъ-подъ этого камня текутъ источники, дающіе всему міру пропитаніе и цѣленіе, т. е. живая вода дождей, воскрешающая природу и дающая землѣ урожаи:

Бѣлый латырь-камень всѣмъ камнямъ отецъ.
Почему же ёнъ всѣмъ камнямъ отецъ?
— Съ-подъ камешка, съ-подъ бѣлаго латыря
Протекли рѣки, рѣки быстрыя
По всей землѣ, по всей вселенную(—ной),
Всему міру на исцѣленіе,
Всему міру на пропитаніе [1]).

Это тѣ-же райскія рѣки, которыя бьютъ живыми ключами изъ-подъ корней міроваго дерева-тучи (см. гл. XVII). Старинная былина о Васильѣ Буслаевѣ, смѣлость котораго не хотѣла знать никакихъ преградъ [2]), воспѣваетъ, какъ этотъ богатырь тѣшился со своею дружиною; говоритъ Василій: «дружина моя храбрая! скачите черезъ бѣлъ-горючъ камень.» Дружинники перескочили три раза; началъ скакать самъ богатырь:

Разъ скочилъ и другой скочилъ,
А на третій говоритъ дружинѣ хоробрыя:
„Я на третій разъ не передомъ, задомъ перескочу!"
Скочилъ задомъ черезъ бѣлъ-горючъ камень,
И задѣла ножка правая,
И упалъ Василыюшка Буслаевичъ
О жестокъ камень своима плечмы богатырскима.

По указанію другаго списка: раскололъ онъ свою буйну голову, и остался лежать тутъ дò вѣку. Тоже преданіе излагаетъ и народная сказка съ любопытной замѣною камня-алатыря морской пучиною. Поплылъ Василій Буслаевичъ черезъ море къ зеленымъ лугамъ; тутъ лежала Морская Пучина-кругомъ глаза; сталъ онъ вокругъ ея похаживать, сапожкомъ ее попинывать. «Не пинай меня, говоритъ Пучина, и самъ тутъ

[1]) Калѣки Пер., II, 313.— [2]) Рыбник., I, 362-3; III, 240-1.

будешь!» Разшутились тогда рабочіе люди Васильевы и стали скакать черезъ Пучину; всѣ перескочили, а Василій прыгнулъ и задѣлъ ее пальцемъ правой ноги—да тутъ и померъ [1]). Въ этомъ поэтическомъ сказаніи о смерти сильномогучаго богатыря скрывается миѳъ о гибели громовника (молніи), утопающаго въ дождевомъ морѣ тучъ; удары, которымъ онъ подвергается, обыкновенно разятъ его въ ногу (см. гл. XXII). Въ настоящемъ случаѣ для насъ особенно важно то, что въ этихъ различныхъ варіаціяхъ одной темы бѣлъ-горючъ камень, изъ-подъ котораго (какъ мы видѣли) льются цѣлыя рѣки, замѣняется равносильною ему метафорою, представляющею дождевую тучу — морскою пучиною. Народный русскій эпосъ олицетворяетъ эту пучину и заставляетъ ее жадно взирать на витязя своими несчетными очами: образъ, достойный великаго художника, напоминающій греческій миѳъ объ Аргусѣ (см. I, 666—7; о метафорическихъ выраженіяхъ, уподобляющихъ зеркальную поверхность водъ глазамъ, см. тамже—стр. 663). На древнія преданія о славномъ камнѣ-алатырѣ въ христіанскую эпоху были наложены черты, заимствованныя изъ новаго вѣроученія, что прямо указываетъ на то священное значеніе, какое придавалось ему въ язычествѣ. Такъ какъ имя Петръ означаетъ камень и такъ какъ евангельское слово выражается о Петрѣ-апостолѣ: «ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь мою, и врата адова не одолѣютъ ей» (Матѳ. XVI, 18); то народная фантазія создала слѣдующее мистическое сказаніе. «Почему бѣлъ-латырь-камень мать всѣмъ камнямъ?» спрашиваетъ одинъ изъ варіантовъ стиха о голубиной книгѣ, и отвѣчаетъ:

[1]) Н. Р. Ск., I, 11. Сравни съ эпизодомъ другой сказки (ibid., VIII, стр. 471), какъ скачутъ богатыри на коняхъ черезъ сине море; двое изъ нихъ пали посередъ моря и были проглочены змѣемъ.

На бѣломъ латырѣ-на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христосъ, царь небесный,
Съ двунадесяти со апостоламъ,
Съ двунадесяти со учителямъ;
Утвердилъ онъ вѣру на камени:
Потому бѣлъ-латырь-камень каменямъ мати! [1])

Въ народныхъ заговорахъ читаемъ: «на окіянѣ-морѣ лежитъ кипъ-камень, на томъ кипъ-камнѣ стоитъ апостольская божья церква за тремя дверями, за тремя замкàми... Въ божьей церквѣ стоитъ престолъ, на томъ престолѣ сидитъ госпожа святая-пресвятая Богородица..., Миколай-угодникъ, Илья-пророкъ, Егорей Храбрый, Михайло-архангелъ, Петръ и Павелъ и всѣ святые святители.» [2]) — «Подъ восточной стороной есть окіянъ-синее море, на томъ окіянѣ-на синемъ морѣ лежитъ бѣлолатырь-камень, на томъ бѣлолатырѣ-камнѣ стоитъ святая золотая церковь, во той золотой церкви стоитъ святъ золотъ престолъ, на томъ златѣ престолѣ сидитъ самъ Господь Іисусъ Христосъ, Михаилъ-архангелъ, Гавріилъ-архангелъ...» и такъ дал. [3]) Ниже (въ гл. XVIII) мы увидимъ, что на апостола Петра, какъ хранителя ключей царства небеснаго, было перенесено древнее представленіе о богѣ-громовникѣ, отпирающемъ въ весеннюю пору золотымъ ключемъ = молніей облачныя скалы, за которыми скрывается пресвѣтлый рай. Въ этомъ раю (= въ свѣтломъ, заоблачномъ небѣ) почіютъ въ зимній періодъ праведное солнце и всѣ творческія силы лѣта; какъ сѣдалище и обитель безсмертныхъ боговъ, небесный сводъ издревле представлялся царственнымъ трономъ и куполомъ храма. Въ замѣнъ райскихъ потоковъ позднѣйшая обработка

---

[1]) Калѣки Пер., 291.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 4.— [3]) Щаповъ, 59.

миѳа полагаетъ бѣлъ-горючъ камень алатырь на рѣкѣ Iорданѣ [1]).

Слово алатырь, по самой загадочности своей, должно быть весьма древняго происхожденія, и должно думать, что оно не прежде будетъ разгадано, какъ по возведеніи его къ санскритскому корню. Попытки, сдѣланныя для объясненія этого названія, до сихъ поръ были неудовлетворительны. Покойный Надеждинъ въ алатырь-камнѣ подозрѣвалъ янтарь (литов. gintaras, нѣм. bern-stein=brenn-stein отъ brennen — горѣть [2]), который своею сгараемостью, красноватымъ или желто-бѣлымъ цвѣтомъ и добываніемъ изъ морскихъ волнъ представляетъ признаки, сходные съ тѣми, какіе придаются миѳическому камню; самое слово алатырь (алатръ, алабырь, латырь) онъ признавалъ за передѣлку греческаго ἤλεκτρον, лат. electrum—янтарь [3]). Но то, что разсказывается на Руси о могучемъ алатырѣ-камнѣ, не представляетъ ничего тождественнаго съ греческими преданіями, касающимися янтаря. Какъ отвердѣвшій древесный сокъ, янтарь у грековъ былъ эмблемою слезъ, проливаемыхъ лѣсными (=облачными) нимфами, или росы и дождя, падающихъ съ дерева-тучи; согрѣтое солнечными лучами, дерево это роняетъ золотыя слезы, которыя превращаются въ свѣтлые, прозрачные куски янтаря, а миѳическій потокъ Eridanos уноситъ ихъ въ океанъ (см. сказаніе о сестрахъ Фаэтона —

---

[1]) Сахаров., I, 20 — [2]) Ганушъ, 119.— [3]) Рус. Бес. 1857, IV, смѣсь, 38; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, прилож., 2-4. Г Даль склоняется къ тому-же мнѣнію: „алатырь — вѣроятно янтарь, греч. электронъ, передѣланное на татарскій ладъ“ (Толков. Слов., I, 8); но почему-же на татарскій ладъ? Форма „алатырь“ вовсе не исключительная въ славянскомъ языкѣ (сравни: богат-ырь, уп-ырь, пуст-ырь), да и всякой народъ передѣлываетъ чуждыя, заимствованныя имъ слова не иначе, какъ въ духѣ роднаго языка.

гл. XIX [1]). Греки и римляне дорого цѣнили янтарь, какъ цѣлебное средство отъ болѣзней и носили его въ амулетахъ. Видѣть въ алатырь-камнѣ не болѣе, какъ заимствованное у грековъ названіе янтаря рѣшительно нѣтъ основаній. Русскія народныя преданія соединяютъ съ алатыремъ понятіе чудеснаго «невѣдомаго» [2]) камня, и нигдѣ ни въ памятникахъ, ни въ областныхъ говорахъ янтарь не называется этимъ именемъ. Если бы даже было доказано сродство русск. алатырь съ греч. ἤλεκτρον, и тогда выводы должны опираться на первоначальномъ, основномъ значеніи общаго для нихъ корня; ἠλεκτρύων означаетъ собственно — свѣтозарный, сіяющій: electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἠλέκτωρ» [3]). Стихъ о голубиной книгѣ, въ одномъ изъ многихъ своихъ варіантовъ, говоритъ: среди моря синяго лежитъ латырь-камень;

Идутъ по морю много корабельщиковъ,
У того камня останавливаются;
Они берутъ много съ него снадобья,
Посылаютъ по всему свѣту бѣлому.

Надеждинъ приводитъ это мѣсто, какъ указаніе на торговлю янтаремъ; мы же думаемъ, что означенные стихи заключаютъ въ себѣ тотъ-же смыслъ, что и стихи о рѣкахъ, текущихъ изъ-подъ бѣлаго алатырь-камня «всему міру на исцѣленіе»; снадобьемъ народъ называетъ лѣкарство [4]).

---

[1]) Griech. Myth. Преллера, I. 341—2; сравни съ сказаніями о золотыхъ и бриліантовыхъ слезахъ богини Зори.— [2]) Заговоръ на морѣ-на окіанѣ есть бѣлъ-горючъ камень алатырь, никѣмъ невѣдомой"—Сахаров., I. 31.— [3]) Griech. Myth., I, 342; II, 177.— [4]) У береговъ Ледовитаго моря куски янтаря называются морскимъ ладономъ; но намъ неизвѣстно, чтобы на Руси соединяли съ ними цѣлебныя свойства и чтобы носили ихъ въ ладонкахъ. Другое объясненіе, еще менѣе удачное, предлагаетъ г. Гуляевъ (Библ. для Чт. 1848, X, 113): по его мнѣнію, алатырь—алебастръ (греч. ἀλαβάστρος, нѣм. alabaster-stein, фран. albatre); но и съ

Такъ какъ идея рая у народовъ языческихъ заимствована отъ цвѣтущей, щедрой на дары лѣтней природы, и такъ какъ за лѣтомъ слѣдуетъ губительная, всёмертвящая зима, съ которою связывается миѳъ о кончинѣ міра, а за нею съ новой весною опять воскресаетъ земная жизнь; то отсюда возникло двойственное представленіе о раѣ. Во первыхъ, раемъ называется та счастливая страна минувшихъ вѣковъ, въ которой обитали первые, еще невинные люди, не зная никакихъ трудовъ и горестей, и которую утратили они подъ вліяніемъ нечистой демонической силы (=зимы); во вторыхъ, это—будущее царство блаженныхъ, которое явится по кончинѣ вселенной, когда ветхое небо и грѣховная земля очистятся и обновятся всемірнымъ пожаромъ и потопомъ (т. е. весенними грозами и ливнями). Въ этомъ обновленномъ царствѣ, украшенномъ неувядаемыми цвѣтами, полномъ неизсякаемаго плодородія, боги (по сказанію Эдды) обрѣтутъ свои золотые столы и вслѣдъ за тѣмъ водворится общая безпечальная жизнь. Вѣра въ грядущій рай стоитъ въ теснѣйшей связи съ преданіемъ о быломъ золотомъ вѣкѣ, когда люди пользовались невозмутимымъ счастіемъ, когда рѣки текли для нихъ млекомъ и медомъ, а деревья приносили имъ плоды, дающіе молодость и безсмертіе [1]). Начало весны, эта благодатная пора возстанія природы отъ зимней смерти, совпадаетъ съ христіанскимъ праздникомъ Воскресенія Христова; а потому въ народѣ существуетъ убѣжденіе, что на Свѣтлой недѣлѣ отворяется рай, и открытыя двери его дѣлаются доступными для всѣхъ усопшихъ въ эти святые дни: умереть на «великъ день» почитается за особенную милость божію, ибо отшедшая душа непремѣнно наслѣдуетъ царство небесное. Весеннее полноводіе есть

алебастромъ не соединяетъ народъ нашъ никакихъ суевѣрныхъ преданій и ни въ одной мѣстности слово алатырь не принимается для его обозначенія.— [1]) D. Myth., 783—4.

самый легкій и удобный путь для того таинственнаго корабля, на которомъ перевозятся тѣни усопшихъ въ блаженныя обители рая.

Одновременно съ представленіемъ неба воздушнымъ океаномъ, поэтическая фантазія стала сближать носящіяся по немъ облака и тучи съ рыбами [1]). Слѣды такого сближенія находимъ въ народныхъ сказкахъ. «Былъ у мужика (повѣствуетъ русская сказка) мальчикъ-семилѣтокъ—такой силачъ, какого нигдѣ не видано и не слыхано! Послалъ его отецъ дрова рубить; онъ повалилъ цѣлыя деревья, взялъ ихъ словно вязанку дровъ и понёсъ домой. Сталъ черезъ мостъ переправляться, увидала его морская рыба-китъ (по другому списку: рыба-щука), разинула пасть и сглотнула молодца со всѣмъ какъ есть—и съ топоромъ, и съ деревьями. Мальчикъ и тамъ не унываетъ, взялъ топоръ, нарубилъ дровъ, досталъ изъ кармана кремень и огниво, высѣкъ огня и зажогъ костёръ. Не въ моготу пришлось рыбѣ: жжетъ и палитъ ей нутро страшнымъ пламенемъ! Стала она бѣгать по синю морю, во всѣ стороны такъ и кидается, изъ пасти дымъ столбомъ—точно изъ печи валитъ; поднялись на морѣ высокія волны и много потопили кораблей и барокъ, много потопили товаровъ и грѣшнаго люду торговаго; наконецъ прыгнула та рыба высоко и далеко, пала на морской берегъ, да тутъ и издохла. Четверо сутокъ работалъ мальчикъ топоромъ, пока прору-

[1]) По быстротѣ движенія, облака и тучи могли быть сравниваемы не только съ конемъ и птицею, но и съ рыбою. Названія, данныя рыбѣ въ санскритѣ, указываютъ на ея быстроту, легкую подвижность; тоже основное понятіе, по мнѣнію Пикте (I, 508—9), заключается и въ словахъ: а) лат. piscis, гот. fisks, англос. fisc, сканд. fiskr, др.-нѣм. fisk, кельт. pysq, pesk отъ снк. корня pis, pês—ire, pêsvara — подвижной, скорый; b) слав. рыба отъ снк. корня rab, ramb или rabh, откуда rabhas—быстрота, бѣглость.

билъ у ней въ боку отверстіе и вылѣзъ на вольный бѣлый свѣтъ» [1]). Смыслъ этой басни раскрывается изъ сравненія ея съ другими эпическими преданіями, тождественными съ нею по значенію, но представленными въ иныхъ поэтическихъ образахъ. Чудовищная морская рыба есть громоносная туча, плавающая въ воздушномъ океанѣ, а мальчикъ-семилѣтокъ, который, сидя въ ея утробѣ, высѣкаетъ огонь и разводитъ страшно-пожигающее пламя, принадлежитъ къ породѣ миѳическихъ карликовъ, обитающихъ въ облачныхъ пещерахъ и приготовляющихъ тамъ на сильномъ огнѣ кузнечныхъ горновъ молніеносныя стрѣлы. Семь зимнихъ мѣсяцевъ онъ пребываетъ въ покоѣ, или выражаясь эпически: семь лѣтъ онъ ростетъ и собирается съ силами; но когда исполнится семилѣтній срокъ, т. е. съ приходомъ весны — заявляетъ свою богатырскую мощь. Подобно Перуну, онъ вызываетъ грозовое пламя ударомъ кресала о кремень; подобно Перуну, онъ вооруженъ топоромъ, которымъ и прорубаетъ себѣ дверь изъ мрачной темницы=тучи, и пребываніе его въ рыбѣ также тяжко для этой послѣдней, какъ пребываніе мальчика-съ пальчикъ въ брюхѣ волка (см. т. I, 740: волкъ—туча, мальчикъ-съ пальчикъ — молнія). Приведенному эпизоду русской сказки соотвѣтствуетъ пѣсня Калевалы о великанѣ Випуненѣ: славный чародѣй, сынъ громовника Укко, онъ покоился въ могилѣ въ глубокомъ, мертвомъ снѣ. Могучій Вейнемейненъ пронзилъ его желѣзнымъ коломъ; Випуненъ просыпается отъ боли, разѣваетъ свой громадный ротъ и проглатываетъ обидчика. Очутившись неожиданно въ желудкѣ великана, словно въ мрачной и просторной тюрьмѣ, Вейнемейненъ устраиваетъ тамъ кузнечный горнъ, изъ рукавовъ своей одежды дѣлаетъ мѣха, разводитъ огонь и начинаетъ работать молотомъ; стучитъ, гре-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 653; Кулишъ, II, 60—61.

митъ, пламя раздуваетъ — дымъ валитъ вверхъ столбомъ, искры такъ и сыплются во всѣ стороны. Не стало великану покоя ни днемъ, ни ночью, горячіе уголья и осколки жгли ему горло и всю внутренность; напрасно старался онъ помочь себѣ колдовскими пѣснями и заклинаніями, напрасно взывалъ: «неужели я не похожъ на отца, который можетъ прогонять всякое зло? неужели не похожъ на брата, властителя небесныхъ облаковъ? Укко, близкій сосѣдъ громовыхъ тучъ! дай мнѣ свой огненный мечь, дабы я могъ наказать имъ этого негодяя». Чтобы заставить хитраго врага удалиться, Випуненъ долженъ былъ смириться и передать ему всю свою мудрость. Основа финнскаго преданія таже, что́ и въ русской сказкѣ: великанъ-туча лежитъ неподвижно, окованный зимнею стужею; Вейнемейненъ, богъ весеннихъ грозъ, пробуждаетъ его отъ сна ударами желѣзной палицы и кузнечнаго молота, т. е. разящими молніями; чародѣйныя пѣсни и заклятія великана суть метафоры завывающей бури и громовыхъ раскатовъ [1]). Калевала передаетъ миѳъ о похищеніи огня рыбою. Когда владѣтельница мрачной Похъіолы скрыла солнце и мѣсяцъ въ мѣдную гору (=за густые туманы), то боги грозъ: владыка вѣтровъ, вѣщій пѣвецъ Вейнемейненъ и кузнецъ Ильмариненъ, желая даровать міру новый свѣтъ, взошли на небо, высѣкли огонь (=молнію) и вручили его воздушной дѣвѣ; она держала огонь въ длинномъ облакѣ, и будто младенца въ колыбели, качала его туда и сюда и баюкала: скрипѣли серебреные ремни, звучала золотая колыбель и гнулась небесная кровля. Но вотъ неосторожная дѣва уронила огонь; разсыпаясь искрами, онъ упалъ въ море, вскипятилъ воды и озарилъ ихъ блескомъ. Это море—воздушный океанъ, въ которомъ плаваютъ облака-рыбы. Здѣсь проглатываетъ огонь щука [2]); чувствуя внутри жгу-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 165—6, 178.— [2]) Соб-

чую боль, она шумно носится по водамъ и бросается изъ стороны въ сторону. Тогда начинается ловъ щуки = поэтическая картина грозы. Какъ, по другому миѳическому представленію, гроза уподоблялась охотѣ за чудеснымъ вепремъ; такъ въ настоящемъ случаѣ она уподобляется рыбной ловлѣ. Съ помощію карлика, боги успѣваютъ изловить щуку въ закинутыя сѣти; но никто не осмѣливается взять ее голыми руками. «Я бы распласталъ эту рыбу, сказалъ Солнцевъ сынъ (Päivän poika), еслибъ у меня былъ большой ножъ-крѣпкое желѣзо!» и въ туже минуту упадаетъ съ неба ножъ, изъ облаковъ крѣпкое желѣзо, съ золотымъ черенкомъ, съ серебренымъ лезвіемъ (= молнія). Какъ скоро взрѣзана была щука — изъ нея покатился синій клубокъ; изъ синяго клубка явился красный, а изъ краснаго клубка — огонь. Эта послѣдняя подробность сходится съ свидѣтельствомъ сѣверно-нѣмецкихъ сагъ, что грозовые духи скатываются съ облачныхъ горъ въ видѣ огненныхъ клубковъ (т. I, 534). Изъ нѣдръ тучи-рыбы огонь-молнія вырывается на свободу и начинаетъ свое опустошительное дѣйствіе: онъ опаляетъ бороду стараго Вейнемейнена и ланиты Ильмаринена, пожигаетъ и воды, и землю, пока наконецъ не былъ пріостановленъ морозами Похъіолы [1]). Еще любопытнѣе сказаніе Эдды, изображающее грозу, какъ ловъ громоносной рыбы небесными богами. Когда асы, раздраженные смертью Бальдура, задумали отомстить лукавому Локи, то этотъ богъ, представитель грозоваго пламени, поспѣшилъ удалиться внутрь горы (= облака); тамъ онъ устроилъ себѣ жилье о четырехъ дверяхъ, чтобы можно было наблюдать во всѣ стороны; въ случаѣ опасности онъ превращался въ сёмгу и прятался въ глубинѣ водопада (Franangr). Однажды, когда Локи

ственно огонь пожирается сигомъ (schnäpel), сига глотаетъ лосось (lachsforelle) и въ свою очередь становится добычею щуки.— [1]) Der Ursprung der Myth., 236–9; Совр. 1840, III, ст. Грота, 82.

сидѣлъ дома и плёлъ рыболовную сѣть, показались невдалекѣ асы; завидя ихъ, онъ бросилъ свою работу въ разведенный передъ нимъ огонь, а самъ въ видѣ рыбы скрылся въ водопадѣ. Асы вошли въ гору; мудрый Квасиръ узналъ по пеплу — чѣмъ занимался Локи, и разсказалъ про то асамъ; они тотчасъ принялись за подобную-же работу, изготовили сѣть и закинули ее въ воду. Торъ держалъ за одинъ конецъ, а остальные боги тянули за другой; Локи былъ пойманъ и осужденъ на заточеніе. По индѣйскому преданію Агни, нѣкогда скрывшійся въ воду, былъ преданъ рыбою, и тогда-же изрекъ на нее проклятіе, чтобы она вѣчно была преслѣдуема ловцами; а греки разсказывали о Гефестѣ, что сброшенный съ неба — онъ былъ принятъ богинями водъ Евриномою и Ѳетидою, изъ которыхъ первая представлялась въ Аркадіи въ рыбьемъ образѣ [1]).

Плодотворящая сила, принадлежащая весенней, дождевой тучѣ, составляетъ одно изъ существенныхъ свойствъ, соединяемыхъ со всѣми ея олицетвореніями; тою-же силою надѣлена и миѳическая рыба—тѣмъ болѣе, что въ самой дѣйствительности рыба не могла не обратить на себя вниманія своею необыкновенною плодучестью, обиліемъ бросаемой ею икры. Народныя сказки [2]) упоминаютъ о чудесной рыбѣ, дающей бытіе сказочнымъ богатырямъ. У царицы не было дѣтей, чтобы удовлетворить ея сердечному желанію имѣть сына, закидываютъ въ море шелковый неводъ, сплетенный мальчиками и дѣвочками — семилѣтками, и ловятъ рыбу, которой нерѣдко присвояется эпитетъ золотой. Рыба поймана, изготовлена на кухнѣ и съѣдена царицею; остатки обгладываетъ кухарка, а помои выпиваетъ корова [3]), и отъ того самаго понесли онѣ плодъ и одновременно родили трехъ сыновей: Ива-

---

[1]) Der Urspr. der Myth., 256, 270.— [2]) Н. Р. Ск., V, 54; VII, 3; VIII, 2; Ганъ, I, 22.— [3]) По другимъ варіантамъ: быкъ, кобыла, кошка или собака—зооморфическія олицетворенія тучъ.

на-царевича, Ивана-кухарченка и Ивана-коровьина сына; выросли три молодца и стали могучіе богатыри: подвиги, совершаемые ими, указываютъ въ нихъ сказочныхъ представителей Перуна и его грозовыхъ спутниковъ. Въ сербскихъ пѣсняхъ [1]) говорятъ королю вилы:

Да сакупи будимске девојке,
Да донесе много сухо злато,
Да саплете ону ситну мрежу,
Ситну мрежу од сухога злата,
Да је баци у тихо Дунаво,
Да увати рибу златнокрилу,
Да јој узме оно десно крило,
Опет рибу у воду да пусти,
Крило да да госпоћи краљ(ь)ици —
Нек изеде оно десно крило,
Іеднак ће му трудна заходити [2]).

Король послѣдовалъ совѣту вилъ, и королева родила ему змѣя (=демона громоносной тучи). Какъ сѣмя дождя, низведённое тучею на мать-сыру землю, зарождаетъ на ней обильные плоды, такъ съѣденная рыба оплодотворяетъ чрево бездѣтной жены и одаряетъ ее чадородіемъ; тоже самое свойство итальянская сказка [3]) приписываетъ сердцу морскаго змѣя (=дракона), а преданіе, общее для всѣхъ индоевропейскихъ народовъ,—золотымъ яблокамъ, этимъ животворнымъ плодамъ древа-тучи (см. гл. XVII). Златопёрая рыба замѣняется иногда плавающею по водамъ золотою го-

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 51—52, 61—62.— [2]) Переводъ: Пусть соберетъ король будимскихъ дѣвицъ, принесетъ много чистаго золота и сплететъ частую мрежу, частую мрежу изъ чистаго золота, пусть закинетъ сѣть въ тихій Дунай, поймаетъ златокрылую рыбу и возьметъ у ней правое крыло, рыбу да отпуститъ въ воду, а крыло отдастъ госпожѣ-королевѣ: когда съѣстъ она правое крыло—тотчасъ забеременѣетъ.— [3]) Pentamerone, № 9.

ловою, а въ сказкѣ про «Надзея-попова внука» богатырь зарождается отъ пепла самосгорающей головы, съѣденнаго неосторожною дѣвицею [1]). Миѳы — греческій о головѣ Медузы и скандинавскій о головѣ Мимира (т. I, 172, 403) свидѣтельствуютъ, что въ числѣ другихъ представленій грозовой тучи допускалось и представленіе ея отрубленной головою, точно также, какъ нѣмецкія саги сравниваютъ ее съ огненнымъ шаромъ или клубкомъ. Сгорая въ пламени молній, туча проливается оплодотворяющимъ дождемъ, а изъ пепла ея, или прямѣе изъ дождевыхъ паровъ снова собираются облака и нарождается богатырь-громовникъ. Чудесная рыба, исцѣляющая отъ неплодія, напоминаетъ намъ сказочную щуку, съ помощію которой Емеля-дурачокъ творитъ все, что ему ни пожелается [2]). Пойманная дуракомъ, щука, въ уплату за свое освобожденіе, надѣляетъ его слѣдующимъ даромъ: стóитъ только ему сказать: «по моему прошенью, по щучьему велѣнью, будь то и то!»—и въ туже минуту все исполнится; въ любопытномъ варіантѣ сказки объ Емелѣ-дурачкѣ [3]) царевна тóтчасъ забеременѣла, какъ скоро было выражено имъ подобное желаніе, скрѣпленное этою завѣтною формулою. Такой сверхъестественный даръ заставляетъ невольно вспомнить сказку о золотой рыбкѣ (царицѣ всѣхъ рыбъ), исполняющей различныя желанія старика, который изловилъ ее въ сѣти и потомъ отпустилъ въ море [4]); по всему вѣроятію, обѣ сказки возникли изъ одного общаго источника, и золотая рыбка тождественна съ могучею щукою [5]). Святочная подблюдная пѣсня

---

[1]) Н. Р. Ск., III, 10; сличи съ преданіемъ о рожденіи Семена Безбатченка Палія—въ Основѣ 1861, XII, 29—30, и съ сербскимъ сказаніемъ—въ словарѣ Караджича, 808.— [2]) Н. Р. Ск., V, 55; Эрбенъ, 112—7.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 31; сб. Валявца, 233—4; Матер. для изуч. нар. слов., 20—22.— [4]) Н. Р. Ск., VIII, 15; VI, 29 и 68, а; Beiträge zur D. Myth., II, 411.— [5]) У Куна въ Märkische Sag., 273, роль золотой рыбки исполняется щукою. —

говоритъ о щукѣ серебреной, позолоченой, унизанной жемчугомъ и алмазами; слѣдовательно даетъ ей тѣже эпитеты, какими надѣлены и другія олицетворенія тучи, сверкающей золотистыми молніями (свинка золотая щетинка, золотогривый конь и т. далѣе):

Шла щука изъ Новагорода,
Она хвостъ волокла изъ Бѣлаозера;
Какъ на щукѣ чешуйка серебреная,
Что серебреная, позолоченая;
Какъ у щуки спина жемчугомъ сплетена,
Какъ головка у щуки унизанная,
А намѣсто глазъ — дорогой алмазъ.

Пѣсня сулитъ богатство [1]). Эта сказочная рыба родственна съ скандинавскимъ карликомъ Андвари, который въ образѣ щуки поселился въ глубокомъ потокѣ и хранилъ тамъ великое сокровище; впослѣдствіи сокровище это было извлечено изъ потока и сдѣлалось предметомъ кровавой вражды, составляющей содержаніе превосходныхъ пѣсень древней Эдды о Зигурдѣ и нѣмецкой поэмы о Нибелунгахъ [2]). Указанное родство преданій подтверждается свидѣтельствомъ нѣмецкой сказки, тождественной съ русскою объ Емелѣ-durакѣ [3]); вмѣсто щуки здѣсь выведенъ карликъ — klein grau männlein. Однажды бѣдный мальчикъ, свинопасъ, стоялъ у колодца, размачивалъ черствый кусокъ хлѣба и завтракалъ; является къ нему сѣдой карликъ и проситъ хлѣба. У мальчика было доброе сердце, онъ охотно

[1]) Сахаров., I, 13.— [2]) Брошеннымъ камнемъ Локи убилъ Фафнирова брата, когда тотъ въ образѣ выдры (otr) сидѣлъ у потока (выдра въ миѳическихъ сказаніяхъ тоже, что змѣй=туча, см. гл. XX; камень=молнія). За это убійство боги должны были дать выкупъ, покрывши шкуру убитой выдры золотомъ (т. е. замѣнивъ облачные покровы солнечнымъ свѣтомъ). Тогда Локи отправляется къ мрачнымъ эльфамъ, схватываетъ карлика Андвари и принуждаетъ его выдать хранимое имъ сокровище—Der Urspr. der Myth., 258.— [3]) Zeitsch. für D. M., I, 38—40.

исполнилъ его просьбу, и потомъ всякой разъ дѣлилъ съ нимъ свой скудный запасъ. Въ уплату за то карликъ наградилъ его чуднымъ даромъ: все, о чемъ онъ подумаетъ, или чего пожелаетъ, сейчасъ-же должно исполниться. Отсюда очевидна та близкая связь миѳической щуки съ карликомъ, какая условливалась естественною связью дождевой тучи и молніи, изъ которыхъ первая представлялась небеснымъ колодцемъ и рыбою, а послѣдняя—хитрымъ малюткою, обитающимъ въ нѣдрахъ тучи. Какъ вообще съ темными тучами, застилающими золото солнечныхъ лучей, соединялась мысль о захваченныхъ сокровищахъ или кладахъ, охраняемыхъ карлами, великанами и драконами; такъ и Андвари въ видѣ щуки стережетъ драгоцѣнный кладъ, и наша златочешуйная щука предвѣщаетъ богатство. Поэтическое представленіе тучи рыбою и у насъ, и у нѣмцевъ сочеталось по преимуществу съ щукою; ибо хищный, прожорливый нравъ этой хорошо-знакомой имъ обитательницы водъ и ея острыя зубы всего болѣе согласовались съ старинными воззрѣніями, слѣдуя которымъ тучи представлялись существами хищническими, поѣдучими, а молніи — зубами (см. I, 771). Метафорическій языкъ загадокъ называетъ щукою: a) вихрь, дующій изъ тучи: «щука хвостомъ махнула — лѣсъ погнула» и b) блестящее лезвіе косы и серпа, подъ взмахомъ которыхъ падаютъ травы и колосья — точно также, какъ при бурномъ напорѣ вихря падаютъ деревья: «щука-бѣлуга (вар. рыба-бѣлужина) хвостомъ мигнула (т. е. блестящая=бѣлая коса сверкнула), лѣса (=травы) пали, горы (=копны и стогà) встали»; «щука (=серпъ) прянетъ, весь лѣсъ (=нива) вянетъ» [1]. Народныя русскія сказки упо-

---

[1]) Этн. Сб., VI. 43, 70, 107. Любопытно, что загадка: „гробъ плыветъ, въ немъ мертвецъ реветъ", обыкновенно означающая громовую тучу, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ разгадывается такъ: „Іона во чревѣ китовомъ" (ibid., 62); слѣдов. въ народѣ до сихъ поръ

минаютъ о гигантской щукѣ, которая тянется черезъ все широкое море (=небо) мостомъ и проглатываетъ корабли съ товарами [1]); иногда рыба эта замѣняется китомъ. Такъ въ сказкѣ о Маркѣ Богатомъ [2]) герой, посланный на тотъ свѣтъ, долженъ переправиться черезъ синее море и переправу эту совершаетъ по киту-рыбѣ, который протянулся черезъ все море, а по немъ, словно по мосту, идутъ пѣшіе и ѣдутъ конные [3]). Гигантскую щуку знаютъ и литовцы [4]), и финны. Калевала сравниваетъ ея зубы съ граблями, а зѣвъ съ тремя водопадами; ладья Вейнемейнена (=корабль-облако) врѣзалась носомъ въ ея спину, но щука и не почувствовала удара; безплодны были усилія дѣйствовать противъ нея оружіемъ— оно только тупилось о стальную чешую чудовищной рыбы. Въ той-же поэмѣ весенняя гроза изображается въ грандіозной картинѣ битвы между колосальнымъ орломъ, представителемъ вѣтровъ и молній, и громадною щукою=тучею; при этой ожесточенной борьбѣ звучало небо, дрожали облака и радуга, воинственный лукъ бога Укко, распалась по-поламъ [5]). Между

инстинктивно чувствуется миѳическая связь тучи съ великанскою рыбою; простолюдины называютъ кита—рыбою.— [1]) Н. Р. Ск., I-II, 172—3.— [2]) Ibid., I, 13 и стр. 169.— [3]) Сравни въ стихѣ о Ѳедорѣ-Тиронѣ: „гой ты еси рыба-китъ! стань поперёгъ синя моря"—Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 147; Калѣки Пер., III, 526.— [4]) Въ маріямпольскомъ уѣздѣ есть озеро, въ которомъ живетъ громадная щука Струкисъ; подъ ея властію находится вся озерная рыба, и отъ ея зоркихъ глазъ не можетъ укрыться даже самая мелкая плотица. Струкисъ постоянно бодрствуетъ, и только разъ въ году засыпаетъ, и то на короткое время — на одинъ часъ. Прежде она предавалась сну на Ивановскую ночь, но какой-то рыбакъ вздумалъ воспользоваться ея кратковременнымъ отдохновеніемъ, закинулъ въ озеро сѣти и наловилъ множество всякой рыбы; щука проснулась опрокинула рыбачью лодку, и съ той поры (говорятъ) она стала мѣнять часъ своего отдыха, чтобы никто не могъ догадаться и воспользоваться ея сномъ—Семеньск., 42; Иллюстр. 1848, № 28. — [5]) Эманъ, 22; Der Ursprung der Myth., 240—1

нашими крестьянами извѣстны суевѣрныя примѣты и врачебныя средства, основа которыхъ должна корениться въ преданіяхъ о миѳической рыбѣ-тучѣ. Такъ по первой щукѣ, пойманной весною, поселяне дѣлаютъ заключенія о будущемъ урожаѣ хлѣба: если икра въ щукѣ толще къ головѣ, то лучшій урожай будетъ отъ раннихъ посѣвовъ, а если — къ хвосту, то отъ позднихъ посѣвовъ; икра ровная предвѣщаетъ посредственный урожай. Хребтовыя кости щуки привѣшиваютъ къ воротамъ, какъ средство, предохраняющее отъ повальныхъ болѣзней [1]); а щучьи зубы собираютъ и носятъ при себѣ, чтобы во время лѣта не укусила ни одна змѣя [2]). По мнѣнію бѣлоруссовъ: если передъ рыбакомъ плеснетъ хвостомъ щука, то онъ не проживетъ болѣе трехъ лѣтъ [3]).

Земля, по свидѣтельству старинныхъ памятниковъ, покоится на водахъ всесвѣтнаго (=воздушнаго) океана: «на водѣ,

---

Темное указаніе на подобное-же представленіе встрѣчаемъ въ стихѣ о Егоріи Храбромъ (Калѣки Пер., II, 427, 438, 453, 480; Лѣт. рус. литер., кн. II, 138):

А еще Егорій наѣзжаючи
И на тѣ врата Херсонскія,
И на тѣхъ вратахъ на Херсонскіихъ
Сидитъ Черногонъ (или Черногаръ)-птица,
Въ когтяхъ держитъ осетра-рыбу;
Святу Егорью не проѣхати.
Святой Егорій-свѣтъ глаголуетъ:
„Ой ты еси, Черногонъ-птица!
Полети ты на синё море...“

Въ разныхъ варіантахъ птица эта называется: Ногай, Острафилъ (=Стратимъ—см. I, 505) и даже великанъ-птица:

На вратахъ сидитъ великанъ-птица
Въ носѣ держитъ Севру-рыбу;
Когда Севръ-рыба пыворотитси,
Всѣ синія моря выскалухнутси.

[1]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4.— [2]) Терещ., VII., 54.— [3]) Нар. сл. раз., 136.

яко-же на блюдѣ, простерта силою всеблагаго Бога»; но какъ тучи, эти небесныя водохранилища, олицетворялись въ образѣ великанскихъ рыбъ, то отсюда возникло вѣрованіе, что земля основана на китахъ-рыбахъ. Между нашимъ простонародьемъ существуетъ преданіе, что міръ стоитъ на спинѣ колосальнаго кита, и когда чудовище это, подавляемое тяжестью земнаго круга, поводитъ хвостомъ—то бываетъ землетрясеніе (херсон. губ.). Иные утверждаютъ, что изстари подпорою земли служили четыре кита, что одинъ изъ нихъ умеръ, и смерть его была причиною всемірнаго потопа и другихъ переворотовъ во вселенной; когда же умрутъ и остальные три, въ то время наступитъ кончина міра. Землетрясеніе бываетъ отъ того, что киты, отлежавъ бокà, повертываются на другую сторону. Разсказываютъ еще, что въ началѣ было семь китовъ; но когда земля отяжелѣла отъ грѣховъ человѣческихъ, то четыре ушли въ пучину эѳіопскую, а во дни Ноя и всѣ туда уходили—и потому-то случился всеобщій потопъ [1]). Подоб-

[1]) Иллюстр. 1846, 332—4; Абев., 199; Херсон. Г. В. 1852, 17; О. З. 1842, VI, ст. Мельникова, 51. Ходятъ въ народѣ и другія суевѣрныя сказанія: во 1-хъ, что земля держится на трехъ слонахъ, которые роются подъ нею, какъ кроты; прежде ихъ было больше, но нѣкоторые отжили свой вѣкъ, и земля донынѣ изрыгаетъ ихъ кости (такъ думаютъ о костяхъ мамонта). По индѣйскому вѣрованію, землю держатъ восемь слоновъ, и когда одинъ изъ нихъ, утомленный тяжелою ношею, потрясаетъ своей головою—тогда настаетъ землетрясеніе (D. Myth., 777). Во 2-хъ думаютъ, что земля опирается на четыре громадные столба; какъ скоро пошатнется одинъ изъ столбовъ, земля начинаетъ колебаться. Представленіе это, вѣроятно, стоитъ въ связи съ уподобленіемъ облаковъ и тучъ небеснымъ каменнымъ и металлическимъ постройкамъ (крѣпостнымъ стѣнамъ). По словамъ Гомера, мѣдное (=свѣтлое) небо покоится на столбахъ; согласно съ этимъ, апокрифическая статья, извѣстная подъ заглавіемъ „Свитка божественныхъ книгъ“, говоритъ, что Господь основалъ хрустальное небо на семидесяти тьмахъ тысячъ желѣзныхъ столбовъ. Тоже читаемъ въ апокрифѣ о Макаріи

ныя преданія находимъ мы и въ стихѣ о голубиной книгѣ, и въ разныхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ. «Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати» (сказано въ означенномъ стихѣ), потому что на трехъ китахъ утверждена земля и содержится вся вселенная:

Когда китъ-рыба потронется,
Тогда мать-земля всколебается,
Тогда бѣлый свѣтъ нашъ покончится [1]).

Въ сербско-болгарской рукописи XV вѣка читаемъ: «да скажи ми: що дрьжить землю? Рече: вода висока. Да що дрьжить воду? Отвѣтъ: камень плосень вельми. Да що дрьжить камень? Рече: камень дрьжить 4 китове златы. Да что дрьжить китове златы? Рече: рѣка огньнная. Да что дрьжить того огня? Рече: други огнь, еже есть пожечь, того огня 2 че(а)сти. Да что дрьжить того огня? Рече: дубь железны, еже есть прьвопосаждень, отвъсего же (егоже) кореніе на силе божіей стоить.» Сербы до сихъ поръ убѣждены, что земля стоитъ на водѣ, вода на огню, а огонь «на

Римскомъ: „. . . да вижю, гдѣ прилежитъ небо къ земли, якожъ глаголютъ книгы, яко на столпѣхъ желѣзныхъ стоитъ небо“ (Пам. отреч. лит., II, 67). Слѣды указаннаго вѣрованія встрѣчаются и въ народныхъ заговорахъ: „есть океанъ-море желѣзное (=небо), на томъ морѣ есть столбъ мѣдной“; „на морѣ-на океанѣ, посередь моря бѣлаго стоитъ мѣдной столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада“ (Сахаров., I, 22, 31). По свидѣтельству г. Веніаминова (Записки объ Ахтинскихъ алеутахъ и колошахъ, стр. 84), колоши также увѣряютъ, что земля утверждена на огромномъ столбѣ, который поддерживается нижнею (т. е. подземною) старухою Аги-шанаку, и не дѣлай она этого—земля давно бы опрокинулась и потонула въ морѣ. Когда Эль, творецъ огня и воды, раздраженный грѣхами рода человѣческаго, силится оттолкнуть старуху отъ столба—тогда происходитъ землетрясеніе.—У сербовъ сохраняется преданіе, что земля „стоји на волу (о быкѣ-тучѣ см. гл. XIII), па кад во макне ухом, онда се земл(ь)а затресе“—Срп. рјечник, 212.— [1]) Калѣки Пер., II, 368—9; Чт. О. И. и Д., годъ 3, IX, 190.

змајогорчеву огњу» (на змѣиномъ, т. е. грозовомъ пламени). И дубъ, и рѣка огненная, и камень (скала)—все это древнѣйшія метафоры громоносныхъ тучъ. Въ «Бесѣдѣ трехъ святителей» сказано, что земля плаваетъ поверхъ великаго моря и основана па трехъ китахъ большихъ и на тридцати малыхъ: послѣдніе прикрываютъ собою тридцать оконецъ морскихъ; а вокругъ моря поставлено желѣзное столпіе. Емлютъ тѣ киты десятую часть райскаго благоуханія, и отъ того сыти бываютъ. Въ сказаніи Меѳодія Патарскаго о Ноѣ всемірный потопъ объясняется такъ: «повелѣ Богъ въ морѣ 30 китамъ отъити отъ мѣстъ своихъ — и поиде вода въ си (морскіе) оконцы на землю, иже о(т)ступиша киты.» Наконецъ въ «Повѣсти града Іерусалима» читаемъ: «а рыбамъ мать китъ-рыба великая; какъ та рыба-китъ взыграетца и пойдетъ во глубину морскую, тогда будетъ свѣту преставленіе» [1]). Основываясь на свидѣтельствахъ апокрифической литературы, обыкновенно думаютъ, что тѣ суевѣрныя представленія, какія равно встрѣчаются и въ «отреченныхъ» памятникахъ, и въ устахъ простолюдиновъ, проникли въ народъ путемъ книжнаго вліянія; но если принять во вниманіе, что представленія эти состоятъ въ тѣснѣйшей связи съ прочими несомнѣнно-народными вѣрованіями, то едва ли не слѣдуетъ заключить, что самые апокрифы заимствовали свои басни изъ древнѣйшихъ языческихъ преданій, болѣе или менѣе общихъ всѣмъ индо-европейскимъ племенамъ.

Верховное божество весеннихъ грозъ пробуждаетъ природу отъ зимней смерти, даетъ ей жизнь, и тѣмъ самымъ создаетъ новый прекрасный міръ; міръ этотъ, съ окончаніемъ золотаго вѣка (т. е. лѣта), попадаетъ подъ власть лютой зимы

[1]) Пам. отреч. лит., II, 436, 443; Пам. стар. рус. литер., III, 18; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 21; Ист. очер. рус. слов., I, 126, 463; Срп. рјечник, 212.

и ея демоническихъ силъ, и въ немъ водворяются зло, безплодіе и неправда. Тогда божество наказуетъ грѣшную землю потопомъ, очищаетъ ее въ шумныхъ потокахъ дождей и весенняго разлива рѣкъ, или разрушаетъ старый, одряхлѣвшій въ зимніе мѣсяцы міръ, который гибнетъ среди всеобщаго наводненія и пожара (т. е. въ дождевыхъ ливняхъ и грозовомъ пламени) и возрождается въ новой красѣ, какъ царство вѣчнаго блаженства (=благодатное лѣто). Такимъ образомъ миѳы о сотвореніи міра, его кончинѣ и вселенскомъ потопѣ суть различныя поэтическія картины весенняго обновленія природы, представленія, возникшія изъ живописныхъ метафоръ древнѣйшаго языка. Во всѣхъ этихъ великихъ событіяхъ въ исторіи мірозданія дано участіе исполинскимъ китамъ, какъ представителямъ громоносныхъ тучъ. На ихъ хребтахъ утверждена созданная богами земля; съ ихъ существованіемъ нераздѣльно связаны и преданіе о потопѣ, и мысль о грядущемъ разрушеніи вселенной. Киты эти лежатъ въ огненной рѣкѣ (т. е. въ дождевыхъ потокахъ, пламенѣющихъ молніями), питаются райскою пищею (=амритою) и залегаютъ собою тѣ подземные ключи («морскія оконцы»), изъ открытыхъ отверстій которыхъ подымаются воды всемірнаго потопа: это — дождевые источники, заключенные въ облачныхъ горахъ, которые позднѣе были отождествлены съ обыкновенными родниками, бьющими изъ нѣдръ земли [1]). Послѣдняя подробность сближаетъ кита-рыбу съ миѳическимъ змѣемъ (звѣремъ-Индрою), о которомъ стихъ о голубиной книгѣ разсказываетъ, что онъ, двигаясь подъ землею, роетъ отдушины и пропущаетъ ручьи и проточины, рѣки и кладязи студеные: «куда звѣрь пройдетъ—туда ключь кипитъ» (см. гл. XX). По любо-

[1]) По индѣйскому преданію, Вишну воплощался въ рыбу, чтобы спасти отъ потопа избранную чету людей.

пытному варіанту въ апокрифической Бесѣдѣ трехъ святителей, занесенному въ Соловецкій сборникъ: въ огненномъ морѣ, или огненной рѣкѣ живетъ великорыбіе — огнеродный китъ или змѣй Елеафамъ, на коемъ земля основана; изъ устъ его исходятъ громы пламеннаго огня, яко стрѣленодѣло; изъ ноздрей его исходитъ духъ, яко вѣтръ бурный, воздымающій огнь геенскій. Въ послѣднія времена онъ задвижется, восколеблется—и потечетъ рѣка огненная, и настанетъ свѣту преставленіе [1]). Движеніе и повороты баснословныхъ китовъ потрясаютъ землю [2]). Въ числѣ другихъ уподобленій облака и тучи представлялись горами и скалами, въ темныхъ вертепахъ которыхъ обитаютъ демоны, и богъ-громовникъ, разбивая тучи, потрясаетъ ихъ подземное царство (=адъ). При затемнѣніи древнихъ метафорическихъ выраженій—адъ, жилище демоническихъ духовъ, помѣщенъ былъ подъ землею, а богу лѣтнихъ грозъ приписана сила колебать настоящія горы и землю (см. т. I, 618). Скандинавская миѳологія связываетъ землетрясенія съ судорожными движеніями Локи, а греческія сказанія—съ напряженными усиліями прикованнаго къ скалѣ Прометея и заключенныхъ подъ землею титановъ.

Идея всесвѣтнаго, воздушнаго океана для позднѣйшихъ индусовъ, позабывшихъ коренной смыслъ метафоры, слилась съ великими водами, омывающими земную поверхность. Все, что прежде сочеталось въ ихъ убѣжденіяхъ съ небеснымъ моремъ, впослѣдствіи было перенесено на море нижнее, земное, и Варуна (=Οὐρανός), первоначально владыка неба, получилъ значеніе бога земныхъ водъ [3]). Та-же судьба постигаетъ и бо-

---

[1]) Щаповъ, стат. 13-я, 13.— [2]) Я. Гриммъ (D. Myth., 777) указываетъ на подобное-же повѣрье у японцевъ; при землетрясеніи они говорятъ: „опять ворочается китъ подъ нашею землею".— [3]) Die Götterwelt, 33, 58.

га-громовника; рождаясь въ дождевыхъ тучахъ [1]), онъ представлялся плавающимъ въ волнахъ воздушнаго океана, и потому назывался владыкою небесныхъ водъ или морскимъ царемъ. Совмѣстное употребленіе этихъ различныхъ именъ, выражающихъ разныя стороны одного и того-же явленія природы,—въ эпоху забвенія исходныхъ пунктовъ миѳическаго воззрѣнія послужило къ признанію отдѣльныхъ божественныхъ ðбразовъ: единое божество раздробилось на два самостоятельныхъ лица, и рядомъ съ Зевсомъ (Перуномъ) появился Посейдонъ (Морской царь), которому, слѣдуя указанію присвоеннаго ему имени, приписана власть надъ всѣми водами, омывающими пространную землю. Сопровождающими его вихрями богъ-громовникъ также бороздитъ (волнуетъ) рѣки и моря́, какъ и облачное небо. Подобно тому, какъ молніеносный Перунъ (=Агни) переходитъ въ божество огня и опредѣляетъ культъ этой стихіи, такъ Перунъ дождящій переходитъ въ властителя морей, рѣкъ, источниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ возникаетъ поклоненіе этимъ послѣднимъ. Мы уже знаемъ, что происхожденіе земнаго огня приписывалось нашими предками богу грозъ, который послалъ на землю небесное пламя въ видѣ низринутой молніи; точно также и вода была его священнымъ даромъ, пролитымъ съ высокаго неба на низменное жилище смертныхъ въ видѣ дождя. Падая дðлу, заставляя прибывать воды источниковъ и производя новые ручьи, дождь сталъ разсматриваться, какъ тотъ первоначальный элементъ, изъ котораго создались всѣ земныя водохранилища. По русскому преданію, когда Богъ сотворилъ землю и вздумалъ наполнить ее морями, озерами, рѣками и ключами, тогда онъ

---

[1]) Санскритъ называетъ Индру и Агни сынами водъ=близнецами, рожденными въ дождевой тучѣ (Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 240). Въ нашихъ сказкахъ богатырь-громовникъ рождается въ бочкѣ (метафора тучи), плавающей по широкому морю.

повелѣлъ идти сильному дождю; въ тоже время онъ собралъ всѣхъ птицъ и приказалъ имъ помогать себѣ въ трудахъ, разнося воду въ назначенныя ей вмѣстилища [1]). Въ образѣ быстролётныхъ птицъ миѳъ олицетворяетъ весеннія грозы, и какъ молніи и вѣтры приносятся различными птицами, такъ ими-же приносится и вода въ дождливую пору первой весны, когда божество творитъ новый міръ на мѣсто стараго, обветшавшаго подъ холоднымъ дыханіемъ зимы. Гимны Ригъ-Веды приписываютъ птицамъ похищеніе изъ темныхъ затворовъ тучъ безсмертной сомы (=дождя). Въ зимніе мѣсяцы воды покоятся мертвыя, недвижимыя, окованныя льдами, и только съ наступленіемъ весны онѣ оживаютъ, разливаются бурливыми волнами и получаютъ плодотворящія свойства. Живая вода весеннихъ дождей совпадаетъ въ народныхъ убѣжденіяхъ съ журчащими потоками весенняго полноводія, и созданіе той и другихъ равно присвоятся Перуну. Русское преданіе о происхожденіи земныхъ водъ отъ дождя однозначительно съ слѣдующимъ миѳомъ, принадлежащимъ зендской отрасли: Ормуздъ сотворилъ священный источникъ Ардвизуръ, который въ числѣ ста тысячъ ручьевъ истекаетъ изъ небесной горы=тучи; воды этого источника низпали дождемъ на землю, а вѣтеръ Беграмъ раздѣлилъ ихъ на различные во-

---

[1]) Всѣ птицы повиновались; только не послушалась одна малая птичка, которая летаетъ въ сухое время, жалобно чирикая: пи-пи! Она сказала Богу: „мнѣ не нужны ни озера, ни рѣки; я и на камушкѣ напьюсь!“ Господь разгнѣвался и запретилъ ей и ея потомству приближаться къ рѣкамъ и озерамъ, а позволилъ утолять жажду единственно тою водою, какая остается послѣ дождя въ лужахъ и въ углубленіяхъ скалъ. Съ тѣхъ поръ бѣдная птичка постоянно проситъ пить и пить—Терещ., V, 47. Чехи соединяютъ это повѣрье съ коршуномъ (falco milvus), который возгласомъ своимъ: пить-пить желаетъ вызвать дождь—Громаннъ, 66. Сличи съ литовскимъ разсказомъ о птицѣ канюкѣ—Черты литов. нар., 74.

доемы [1]). Величайшую изъ своихъ рѣкъ Гангъ (Gaṅgâ) индѣйцы представляли нисходящею съ неба, по повелѣнію Шивы; самое названіе ея истоковъ, падающихъ съ высокихъ, заоблачныхъ вершинъ Гималая, коровьимъ рыломъ указываетъ на ея небесное происхожденіе, потому что въ образѣ коровы Веды олицетворяютъ дожденосную тучу. О Гангѣ существуетъ поэтическое сказаніе, какъ рѣка эта, запутавшись въ волосахъ Шивы (т. е. въ тучахъ) и силясь пробиться между ними, излилась съ воздушныхъ высей семью рукавами. Гангъ чтился индѣйцами, какъ божество; омыться въ его водахъ и чрезъ то очиститься отъ грѣховъ — непремѣнная обязанность для всякаго изъ нихъ; клятва его именемъ признается самою священною; отовсюду идутъ къ нему толпы поклонниковъ и вода его разносится по самымъ отдаленнымъ странамъ Индіи [2]). По свидѣтельству Гомера, рѣки, потоки и нимфы водныхъ источниковъ суть дѣти всесвѣтнаго Океана, т. е. облачнаго неба, посылающаго на землю дожди и росу. О рѣкѣ Ксанѳѣ Гомеръ упоминаетъ, что она рождена Зевсомъ [3]). Индоевропейскія племена представляли тучи бочками (см. I, 581) и сосудами, наполненными дождевою влагою. Въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ Парьяньѣ, читаемъ: «подымай большую бадью, лей внизъ, да устремятся (изъ нея) разрѣшенныя воды!» Въ Германіи о проливномъ дождѣ выражаются: «es giesst mit mulden» [4]), на Руси: «какъ изъ ведра льетъ», «дощъ иде, якъ видромъ илле», «дощъ лле, якъ з' бочки» [5]). Чтобы пролился весенній дождь, взываютъ къ нему этими эпическими причитаніями: «иди, иди, дощику, цебромъ-ведромъ, дойницею надъ нашею пшеницею!» или:

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1838, XI, 324.— [2]) Ibid., 1837, т. XV, стат. Лунина, 6—7.— [3]) Иліада, XXI, 1—2.— [4]) Кунъ, 174.— [5]) Номис., 13; см. также 1-й т. этого сочиненія, 433 и 571.

«ужь ты дождь—дождемъ, поливай ковшомъ на нашъ ячмень, на барской хмѣль!» [1]). Поэтому встрѣча съ человѣкомъ, несущимъ ведра, полныя водою, предвѣщаетъ счастіе и успѣхъ (тѣже предвѣщанія посылаетъ и дождь), и обратно пустыя ведра пророчатъ неудачу [2]). Пить изъ полнаго ведра почитается грѣхомъ [3]); кто ступитъ въ кругъ, оставшійся на томъ мѣстѣ, гдѣ стояло ведро, у того по всему тѣлу пойдутъ лишаи [4]); подобное-же наказаніе ожидаетъ и того, кто ступитъ на мѣсто, гдѣ зарѣзанъ козелъ (животное, посвященное Тору). Указанная метафора (туча=сосудъ, наполненный живою водою) породила миѳъ о рогѣ изобилія (füllhorn), изъ котораго богиня весны разсыпаетъ на землю цвѣты и плоды, ибо въ старину турьи рога употреблялись какъ пиршественные кубки; славяне представляли Святовита съ турьимъ рогомъ въ рукахъ и по вину, налитому въ этомъ рогѣ, гадали о будущемъ урожаѣ (т. I, 377). Согласно съ вѣрованіемъ въ небесное происхожденіе земныхъ водъ и съ древнѣйшимъ уподобленіемъ дождевыхъ тучъ сосудамъ, греки и римляне изображали рѣки изливающимися изъ урнъ или чашъ боговъ, богинь и нимфъ [5]). У славянъ, наравнѣ съ другими индоевропейскими племенами, наибольшимъ религіознымъ почетомъ пользуются родники (ключи, студенцы, криницы) и рѣки, вытекающія изъ горныхъ возвышенностей; имъ приписывается таже святость и таже чудодѣйственная сила, что и дождю. Подобно дождевымъ пото

[1]) Терещ., V, 12—13.— [2]) Абев., 79; Херсон. Г. В. 1852, 17; Громаннъ, 220. Примѣта эта извѣстна и между чувашами—Казан. Г. В. 1853, 10—29.— [3]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 984.—[4]) Нар. сл раз., 152—3.— [5]) D. Myth., 566. Такое изображеніе встрѣчается и на рисункахъ, украшающихъ наши старинныя рукописи (Ист. очер. рус. слов., II, 204—5); но сюда оно, вѣроятно, попало изъ византійскихъ источниковъ.

камъ, льющимся изъ облачныхъ скалъ и горъ, эти родники и рѣки пробиваются изъ жилъ земли и разщелинъ обыкновенныхъ горъ, и то, что прежде соединяла народная вѣра съ первыми, впослѣдствіи было перенесено на подземные и нагорные ключи. Объ этихъ источникахъ ходятъ въ народѣ сказанія, что они явились изъ земныхъ нѣдръ послѣ удара въ землю молніи, почему они и называются громовыми, гремячими и святыми. Нѣкоторые изъ нихъ, по народнымъ преданіямъ, потекли отъ удара огненныхъ стрѣлъ Ильи-пророка или изъ-подъ копытъ богатырскаго коня Ильи-Муромца (т. е. Перуна; см. I, 621); на подобные источники указываетъ и географическое названіе Конь-колодезь, встрѣчаемое въ нѣкоторыхъ губерніяхъ. У германскихъ племенъ источники вблизи горъ, посвященныхъ Донару (Тору), также назывались «громовыми» [1]); у античныхъ же народовъ въ обрядахъ, совершаемыхъ въ честь богини Весты, употреблялась ключевая вода [2]). Громовые родники и святые колодцы и озера во множествѣ извѣстны по разнымъ мѣстностямъ, обитаемымъ славянскими, литовскими и нѣмецкими племенами [3]). Окрестные жители устраиваютъ надъ ними часовни съ иконами Спасителя, Богородицы и святыхъ, и совершаютъ туда крестные ходы, большею частію во время засухъ — съ мольбою о дождѣ. Такъ какъ дождь есть даръ небесныхъ колодцевъ = лѣтнихъ тучъ, то, перенося это воззрѣніе

---

[1]) D. Myth., 153—5.— [2]) Пропилеи, IV, 28.— [3]) Свидѣтельства собраны у г. Снегирева—Рус. въ св. посл., IV, 97—101; см. еще Описаніе Шуи, 65; Записки Общ. рус. и слав. археологіи, I, отд. 4, 82; Владим. Г. В. 1848, 35; Рус. предан. Макарова, I, 32; II, 77—78; Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 303—6 и 146: ручьи Гремячій, Гремилецъ. О Мытищинскихъ ключахъ, снабжающихъ водою Москву, разсказываютъ, что они потекли отъ громоваго удара. На Украйнѣ говорятъ: „на божу воду (т. е. на колодецъ) земельки здобути“—Номис., 243.

на земные ключи, язычники издревле стали обращаться къ этимъ послѣднимъ съ просьбами о пролитіи дождя — обычай, до сихъ поръ удержавшійся въ массѣ простонародья. Въ любопытной вставкѣ, сдѣланной древнимъ переводчикомъ слова Григорія Богослова (XI вѣка), сказано: «овъ трѣбоу сътвори (жертву приноситъ) на стоуденьци, дъжда искы (ища дождя) отъ него, забывъ, яко Богъ съ небесе дъждь даеть» [1]). Въ корсунскомъ уѣздѣ симбирской губ. во время засухи богомольныя старухи и дѣвицы подымаютъ иконы, идутъ къ роднику и начинаютъ рыть возлѣ него землю; если имъ удастся дорыться до новаго источника, то это вѣрный знакъ, что въ скоромъ времени дождь ороситъ землю [2]). Въ воронежской губ. въ день Преполовенія старики и старухи ходятъ съ образами и священникомъ на хлѣбныя поля, и тамъ у каждаго колодца служатъ молебны [3]); въ другихъ губерніяхъ совершаютъ молебны на студенцахъ въ весенній Юрьевъ день [4]). Чехи въ засушливые годы ходятъ на поклоненіе къ источникамъ и молятся о дождѣ [5]). У кельтовъ было въ обычаѣ почерпать воду изъ священныхъ криницъ и поливать ею камни, изъ которыхъ сложенъ колодецъ, дабы небо одождило землю [6]).

И славяне, и германцы съ обливаніемъ водою соединяютъ мысль о вызовѣ дождя. У сербовъ обрядъ этотъ, по описанію В. Караджича, совершается такъ: нѣсколько дѣвушекъ, во время лѣтней засухи, ходятъ по селу, поютъ и просятъ, чтобы пошелъ дождь («да удари киша»). Одна изъ нихъ снимаетъ съ себя одежду и голая обвязывается различными травами и цвѣтами, такъ что изъ-за нихъ совсѣмъ не видать ея наготы: она называется додола. Затѣмъ дѣвушки обходятъ деревен-

[1]) Изв. Ак Н., IV, 310.— [2]) Газета „Москва“ 1867, 8.— [3]) Ворон. Г. В. 1851, 10.— [4]) Сахаров., II. 23.— [5]) Громаннъ, 49.— [6]) D. Myth., 561—2.

скія избы; у каждой избы становятся онѣ въ рядъ и поютъ обрядовыя пѣсни, а передъ ними пляшетъ додола. Хозяйка дома или кто другой изъ семейства беретъ полный воды котелъ или ведро и выливаетъ на додолу, которая продолжаетъ плясать и вертѣться. Пѣсни додольскія содержатъ въ себѣ мольбу, чтобы Богъ послалъ дождь и оросилъ нивы, и за каждымъ стихомъ слѣдуетъ припѣвъ: «ој додо, ој додоле!»

Молимо се вишн(ь)ем Богу,
Да удари росна киша,
Да пороси наша пол(ь)а
И шеницу-озимицу
И два пера кукуруза.

Особенно интересна слѣдующая пѣсня:

Ми идемо преко села,
А облаци преко неба,
А ми бржe, облак бржe;
Облаци нас претекоше,
Жито, вино поросише.

Или, послѣ двухъ первыхъ стиховъ: «ми идемо преко села, а облаци преко неба», поютъ:

Из облака прстен паде,
Ујагми га коловођа [1])

По мнѣнію профес. Лавровскаго, додола представляетъ собою богиню Землю, еще невступившую въ брачный союзъ съ Небомъ и неорошенную плодотворнымъ сѣменемъ дождя; она проситъ этого союза, чтобы не быть безплодною отъ засухи. «Понятно (замѣчаетъ г. Лавровскій), что только дѣвица и можетъ быть представительницею въ такомъ состояніи земли.

[1]) Срп. рјечник, 128; Срп. н. пјесме, I, 111—4. Переводъ: Мы идемъ черезъ село, а облака по небу; мы быстрѣе и облака быстрѣе. Облака насъ перегнали, жито, виноградъ оросили.—Изъ облака упалъ перстень, схватила его коловоджа (та, которая водитъ хороводъ).

Гоньба облаковъ за дѣвицами, желанie послѣднихъ убѣжать превосходно изображаютъ первое столкновенie невинности. Наконецъ облака перегоняютъ—и земля орошается дождемъ» [1]). Замѣчанie это справедливо только отчасти. Выше было указано (см. т. I, 137 — 8), что представленie о плодородящей матери Землѣ еще въ глубочайшей древности сливалось съ прекраснымъ ббразомъ богини весеннихъ грозъ, какъ дарующей земные урожаи, — и потому, по нашему мнѣнiю, додола, одѣтая въ зелень и цвѣты и сопровождаемая толпою дѣвицъ, изображаетъ богиню весны или что тоже богиню-громовницу, шествующую надъ полями и нивами съ свитою полногрудыхъ нимфъ, за которыми стремительно гонятся въ шумѣ весенней грозы Перунъ и его спутники, настигаютъ ихъ разящими молнiями (=фаллюсомъ) и тѣмъ самымъ вступаютъ съ ними въ любовный союзъ. Облак въ сербскихъ пѣсняхъ служитъ метафорическимъ обозначенiемъ жениха. При засватаньи дѣвицы поютъ: «надви се (вьется) облак изнад дjевоjак; то не би облак из-над дjевоjак, веħ добар jунак тражи (ищетъ) дjевоjак'»; а когда женихъ собирается ѣхать за невѣстою, поютъ: «облак се виjе по ведром небу, се лепи Ранко (имя жениха) по белом двору» [2]). Перстень, который падаетъ изъ облака и, по свидѣтельству пѣсни, схватывается додолою (коловоджею), есть символъ брачныхъ узъ, обрученiя богини съ тученоснымъ Перуномъ. Въ Малороссiи невѣста должна подать жениху чарку вина съ кольцомъ на днѣ [3]). Въ народныхъ сказкахъ богъ-громовникъ похищаетъ себѣ въ жены миѳическихъ красавицъ, унося ихъ на крыльяхъ вихря или тучи. Пляска додолы — тоже, что пляска грозовыхъ ду-

---

[1]) У. З. А. Н., VII, в 2, 16.— [2]) Потебн., 97.— [3]) Метлинск., 123. На Руси существуетъ обычай умываться дождевой иключевой водою съ золотаго и нерѣдко съ обручальнаго кольца на здравiе и счастiе.

ховъ и нимфъ (I, 323); обливаніе ея водою указываетъ на тѣ дождевые источники, въ которыхъ купается богиня весны, а вёдра, изъ которыхъ ее окачиваютъ, — на тѣ небесные сосуды, откуда проливается на землю благодатный дождь. Въ Далмаціи мѣсто додолы-дѣвицы заступаетъ неженатый молодецъ, котораго зовутъ прпац; товарищей его (все холостые парни) называютъ прпоруше; самый обрядъ существенно ничѣмъ не отличается отъ додольскаго: также одѣваютъ «коловођу» зеленью и цвѣтами, обливаютъ его передъ каждой избою и поютъ о ниспосланіи плодородія:

Прпоруше ходиле,
Терем Бога молиле,
Да нам даде кишицу,
Да нам роди година —
И шеница-бјелица,
И винова лозица,
И невјеста ћетића
До првога Божића [1]).

Это участіе въ обрядѣ неженатыхъ юношей, по всему вѣроятію, также древне, какъ и участіе дѣвицъ. Прпац представляетъ бога громовника, какъ додола — богиню громовницу, что̀ подтверждается слѣдующимъ обрядомъ, уцѣлѣвшимъ у словенцевъ: празднуя возвратъ весны, они назначаютъ юношу, который долженъ представлять Зеленаго Егора (=св. Юрія, на котораго перенесены старинныя преданія о Перунѣ), убираютъ его березовыми вѣтками и купаютъ въ рѣкѣ (I, 706). Точно также въ Австріи и Баваріи избираютъ на Троицынъ день молодаго парня, обвязываютъ его зелеными вѣтвями и бросаютъ въ прудъ или рѣчку; этотъ избранный называется въ Баваріи wasser-vogel (= грозовая птица, купающаяся въ дождевыхъ потокахъ [2]). Въ Болгаріи,

---

[1]) Срп. рјечник, 616—7.— [2]) D. Myth., 562.

во время засухи, собираются всѣ обыватели деревни, выбираютъ дѣвушку не моложе и не старше пятнадцати лѣтъ, покрываютъ ее съ ногъ до головы орѣховыми вѣтками, разными цвѣтами и травами (лукомъ, чеснокомъ, зеленью картофеля и бобовъ, и пр.), и даютъ ей въ руки пучокъ цвѣтовъ. Дѣвушку эту болгары называютъ дюдюлъ (=додола?) или пеперуга — слово, которое означаетъ также бабочку, подобно тому, какъ серб. вjештица — не только вѣдьма, но и духъ, излетающій изъ нея въ видѣ мотылька, что̀ свидѣтельствуетъ за тождество додолы-пеперуги съ облачными нимфами (вѣдьмами). Въ сопровожденіи дѣвицъ и юношей ходитъ пеперуга по домамъ; домохозяинъ встрѣчаетъ ее съ котломъ воды, поверхъ которой плаваютъ набросанные цвѣты, и обливаютъ желанную гостью при пѣніи слѣдующей обрядовой пѣсни:

Летѣла є пеперуга —
Дай, Боже, дѫж(д)ъ! —
Отъ ораче на копаче..,
Да са роди жито, просо,
Жито, просо и ченица [1]).

Послѣ совершенія этого обряда, по общему убѣжденію, непремѣнно будетъ дождь — если не въ тотъ-же день, то на слѣ-

---

[1]) Или (Миладин., 511):

Отлетала преперуга
Отъ орача на орача,
Отъ копача на копача,
Отъ режача на режача,
Да заросить ситна роса,
Ситна роса берикетна (плодоносная)
И по поле и по море,
Да сѣ родитъ 'сѧ берикетъ,
'Сѧ берикетъ, вино-жито,
Ченици-те до греди-те
Ячмени-те до стре'и-те
Лено'и-те до пояси,
Уро'и-те до колена.

дующій [1]). У германцевъ было въ обычаѣ вызывать дождь такимъ образомъ: молодыя дѣвушки одну изъ своихъ подругъ, совершенно голую, вели къ ближайшему источнику или рѣкѣ и тамъ обливали ее; но прежде, чѣмъ совершалось это обливаніе, она обязана была къ мизинцу правой ноги привязать bilsenkraut (hyoscyamus, бѣлена), сорванный мизинцемъ правой руки. Можно указать еще на новогреческій обычай: если отъ 14 до 20 дней не выпадаетъ дождя, то въ деревняхъ и небольшихъ городахъ дѣти выбираютъ изъ своей среды одного, лѣтъ восьми или десяти, обыкновенно бѣднаго сироту раздѣваютъ его до-гола̀ и убираютъ полевыми цвѣтами: дитя это называется πυρπηροῦνα. Съ пѣснями водятъ его по городу или деревнѣ; хозяйка каждаго дома выливаетъ ему на голову ведро воды и даритъ мелкую монету [2]). Слово додола до сихъ поръ остается необъясненнымъ; серб. прпоруша (прпац) и болг. пеперуга (преперуга) очевидно тождественны [3]). Г. Потебня объясняетъ названіе прпоруша, сближая его съ словами: прахъ (пыль), чешск. prch, prš— дождь, pršeti — дождить (прыскать); звукъ х въ словѣ прахъ (prch) есть суффиксъ, слѣдовательно серб. прпор = прпа — зола, песокъ представляетъ такое-же удвоеніе корня пра (пръ), какъ чешск. plapolati и старославян. глаголати корней пла, гла (пла-мя, гла-съ). Общіе признаки, равно относимые и къ пыли, и къ дождю, — это ихъ мелкая дробность (малорус. дрибенъ дощъ, чешск. drobný dešt', sitno pršeti, серб. ситна киша, болг. ситна роса = частый дождь; пръшити = прашити, порошить и мжить, идти мелкому дождю, какъ-бы сквозь сито), и та легкость, съ ко-

---

[1]) Каравел., 242—3.— [2]) D. Myth., 560—1.— [3]) У валаховъ слово это измѣнилось въ papaluga, какъ видно изъ пѣсни, которую поютъ дѣти во время засухи: „Papaluga! взойди на небо, отвори ворота и пошли сверху дождь, чтобы хорошо росли хлѣба“ (ibidem).

торою несутъ ихъ и разметаютъ вѣтры. Принимая во вниманіе, что серб. пирити и чеш. pyřeti означаютъ: дуть, должно заключить, что старо-славян. пыро — мука́ (пырѣнъ, пырянъ — мучной, литов. purji — пшеница, греч. πυρός, санск. pura) и пырынь — зола (=прахъ) заключаютъ въ себѣ понятіе «легко-вздуваемаго» [1]); пурга — сильная мятель, собственно: запорашивающая вьюга; пурить — мочиться, т. е. испускать мелкія, подобныя дождю капли. Отсюда, во первыхъ, возникло уподобленіе дождя и снѣга (=пороши)— мучной пыли (I, 291), и во вторыхъ, падающія капли дождя стали сближаться съ зерновымъ хлѣбомъ, осѣменяющимъ поля (I, 572), и съ мужскимъ сѣменемъ, которымъ Небо оплодотворяетъ Землю. По указанію этихъ данныхъ, прпоруша значитъ: орошенная дождемъ, осыпанная его благодатнымъ сѣменемъ [2]). Въ народныхъ обрядахъ посыпаніе зерновымъ хлѣбомъ вполнѣ соотвѣтствуетъ обливанію водою: послѣ вѣнца, молодыхъ обыкновенно осыпаютъ овсомъ, житомъ и ячменемъ не только для того, чтобы они вели жизнь богатую и счастливую, но и съ тѣмъ, чтобы небо благословило ихъ чадородіемъ; тѣже примѣты даетъ и дождь, оросившій новобрачную чету въ первый день свадьбы (см. гл. XXIX). На Руси неизвѣстенъ обрядъ хожденія додолы; но существуетъ обыкновеніе, близкое къ этому обряду: на второй день Пасхи, на разсвѣтѣ, парни обливаютъ дѣвицъ, а тѣ въ свою очередь обливаютъ парней во вторникъ [3]); кто на свѣтлый праздникъ просыпа́лъ заутреню, того въ старину окачивали холодною водою или заставляли искупаться въ рѣкѣ, противъ

[1]) Точно такъ, какъ пухъ имѣетъ корнемъ pu=дуть.— [2]) Потебн., 100; Ч. О. И. и Д. 1866, II, ст. Лавровск., 20.— [3]) Тоже дѣлаютъ и словаки; чехи, при первомъ весеннемъ выгонѣ стадъ въ поле, обливаютъ водою коровницъ, чтобы коровы давали обильное молоко (коровы=тучи, молоко=дождь) — Громаннъ, 136.

чего изданъ былъ 17 апрѣля 1721 года запретительный указъ, въ которомъ читаемъ: «въ Россійскомъ государствѣ какъ въ городахъ, такъ и въ весяхъ происходитъ отъ невѣждъ нѣкоторое непотребство, а именно: во всю свѣтлую седмицу Пасхи, ежели кто не бываетъ у утрени, таковаго, аки-бы штрафуя, обливаютъ водою и въ рѣкахъ и въ прудахъ купаютъ». Обливанье бываетъ и на Красную Горку и въ Ѳоминъ понедѣльникъ, слѣдов. при началѣ весны. Объ этомъ обычаѣ упоминаютъ Густинская лѣтопись, Синопсисъ Гизеля и Бопланъ въ своемъ «Описаніи Украйны». Во время лѣтней засухи поселяне наши совершаютъ крестный ходъ къ ключевой криницѣ, и послѣ молебствія и мущины и женщины обливаютъ другъ друга водою, думая чрезъ это вызвать дождь; въ курской губ. при долгомъ бездождіи бабы собираются къ рѣкѣ, хватаютъ проходящихъ мимо и бросаютъ въ воду или по крайней мѣрѣ обливаютъ ихъ съ головы до ногъ, что̀ въ тамошнихъ мѣстахъ называется дѣлать мокрины [1]). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ еще недавно, вслѣдъ за молебствіемъ отъ засухи, признавали необходимымъ выкупать приходскаго попа, чтобы дождь оросилъ нивы [2]).

Подъ вліяніемъ указанныхъ нами воззрѣній, водѣ были приписаны тѣже чудесныя свойства, какія присвоялись весеннему дождю, а именно: а) сила плодородія. Въ грозѣ древній человѣкъ видѣлъ брачный союзъ бога-громовника съ облачною, дожденосною дѣвою, а въ этомъ союзѣ — источникъ земныхъ урожаевъ. Низводя миѳическое представленіе на землю, народъ ставитъ возлѣ князя (царя) Огня княгиню (царицу) Воду; первый — символъ небеснаго пла-

---

[1]) Сахаров., II, 76; Ворон. Бес., 194; Этн. Сб., II, 52; V, 85; Иллюстр. 1846, 172; Терещ., VI, 110; Рус. Бес. 1856, I, 70.— [2]) Очерки 1863, 32.

мени (молніи), вторая — дождя. Названія князь и княгиня, по первоначальному своему значенію, доселѣ удержавшемуся въ простонародномъ обыкновеніи чествовать этими именами жениха и невѣсту, прямо указываютъ на то супружеское сочетаніе, въ какомъ являлись поэтической фантазіи огонь и вода [1]). Къ родникамъ и криницамъ, какъ уже было сказано, издревле обращались съ мольбою о дождѣ: отъ нихъ слѣдовательно ожидали и просили изобилія плодовъ земныхъ; крестные ходы на засѣянныя пашни и совершаемыя тамъ общественныя молебствія сопровождаются окропленіемъ полей святою водою [2]). Передъ посѣвомъ крестьяне выходятъ по утру къ студенцамъ, черпаютъ ключевую воду и смачиваютъ ею заготовленныя сѣмена; другіе же смачиваютъ зёрна рѣчною водою въ продолженіе трехъ утреннихъ зорь, съ надеждою на несомнѣнный урожай [3]). Эту плодородящую силу воды народное вѣрованіе распространяло и на человѣка, что̀ свидѣтельствуется страринными свадебными обрядами (см. I, 458). Начальный лѣтописецъ говоритъ объ умычкѣ невѣстъ у воды [4]). «И се слышахомъ, читаемъ въ Правилѣ митрополита Кирилла (конца XIII стол.), въ предѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не велимъ тому тако быти, или то проклинати повелѣваемъ» [5]). Въ витебской губ., въ люнецкомъ уѣздѣ, есть большое озеро, почитаемое у раскольниковъ священнымъ; холостые парни, похищая дѣвушекъ, объѣзжаютъ съ ними вокругъ озера три раза, и этотъ обрядъ считается за дѣйствительное вступленіе въ бракъ [6]). Между чехами сохраняется повѣрье, что самый вѣрный союзъ—тотъ, который заключается надъ колодцемъ [7]).

---

[1]) Р. И. Сб., III, ст. Ходаков., 199.— [2]) Цебриков., 277.— [3]) Сахаров., II, 22.— [4]) П. С. Р. Л., I, 6.— [5]) Оп. Румян. Муз., 321. — [6]) Терещ., II, 28.— [7]) Срезнев., 23. Такъ какъ супружескіе узы

b) Сила цѣлебная, очистительная. Какъ живая вода весеннихъ дождей просвѣтляетъ туманное небо, возрождаетъ природу, и потому принимается за божественный напитокъ, прогоняющій демоновъ, дарующій красоту, молодость, здоровье и крѣпость мышцъ; такъ тѣже животворныя свойства соединяютъ народныя вѣрованія и вообще съ водою—тѣмъ болѣе, что она дѣйствительно обладаетъ свойствомъ освѣжать тѣло и возстановлять утомленныя силы. И огонь, и вода — стихіи свѣтлыя, нетерпящія ничего нечистаго: первый пожигаетъ, а вторая смываетъ и топитъ всякія напасти злыхъ духовъ, къ сонму которыхъ причислялись въ старину и болѣзни. Рядомъ съ окуриваніемъ больнаго, перенесеніемъ его черезъ пылающій костеръ, высѣканіемъ искръ надъ болячками и тому подобными средствами, народная медицина употребляетъ обливаніе водою, омовеніе, взбрызгиванье, сопровождая все это заклятіями на болѣзнь, чтобы она покинула человѣка или животное и удалилась въ пустынныя мѣста ада. По преимуществу лѣчебныя свойства приписываются ключевой водѣ. Родники и колодцы, глубоко-чтимые за свою цѣлительность, извѣстны во всѣхъ славянскихъ и нѣмецкихъ земляхъ. Въ Германіи ихъ называютъ jungbrunnen и heilbrunnen = дающіе юность и здравіе; по народному убѣжденію, вода ихъ стягиваетъ и заживляетъ раны; это большею частію минеральные (горячіе, соленые и кислые) источники, знакомые еще римлянамъ. Съ цѣлію лѣчить недуги омовеніемъ, нѣмецкіе поселяне идутъ предъ восходомъ солнца и почерпаютъ воду изъ трехъ бьющихъ ключей—въ сосудъ, передъ которымъ ставится возженная свѣча. Въ Лифляндіи есть священный источникъ (Wöhhanda);

связывались у воды, то и разорвать ихъ (развестись) можно было, по свидѣтельству Барберини, не иначе, какъ надъ проточной водою.

въ лѣсу, гдѣ онъ течетъ, никто не смѣетъ срубить дерево или отломить вѣтку; воды его всегда чисты, и что̀ бы ни было въ нихъ брошено—тотчасъ-же возстаетъ непогода [1]). Въ Сербіи, въ первые дни послѣ новолунія («на младу недѣлю»), ходятъ больные къ родникамъ, купаются въ нихъ и пьютъ воду [2]); лужичане и чехи также знаютъ источники, помогающіе людямъ и животнымъ отъ чаръ и болѣзней; въ Богеміи устраиваются надъ ними часовни, и больные, черпая воду, обращаются къ священному источнику съ такою мольбою:

Daj Bůh dobry den, vodičko!
Krista Pána krtitelničko!
Beru si tě k pomoci,
V této moji nemoci;
Ty zaháníš všecky čáry,
Trháš [3]) kovy, hory, skály,
A to všecko tvou moci.

Иные оставляютъ здѣсь штуку холста, что напоминаетъ намъ жертвенные дары, приносимые бѣлоруссами русалкамъ, таинственнымъ обитательницамъ водъ [4]). На Руси отъ болѣзней, приписываемыхъ сглазу, рано на утренней зорѣ отправляются къ ключу, зачерпываютъ воду по теченію, закрываютъ посудину и возвращаются домой молча и не оглядываясь; потомъ кладутъ въ принесенную воду одинъ или три горячихъ угля, частичку печины (печной глины), щепоть соли, и взбрызгиваютъ ею больнаго, или обливаютъ его по два раза въ сутки на зорѣ утренней и вечерней, съ приговоромъ: «съ гуся вода, съ лебедя вода — съ тебя худоба!» [5]). Иногда даютъ больному испить этой воды, смачиваютъ ею грудь про-

---

[1]) D. Myth., 552.—3, 565.— [2]) Срп. рјечник, 562.— [3]) Разрываешь.—[4]) Sagenbuch der Lausitz, Гаупта, I, 248; Громаннъ, 47—48.— [4]) О. З., т. LVII, 50; Послов. Даля, 836; Ворон. Лит. Сб., 385. Подобный обрядъ совершается и у другихъ славянъ — см. Илича, 110; Громаннъ, 155—6; Чешск. пѣсни Эрбена, 510.

тивъ сердца, и затѣмъ все, что останется въ чашкѣ, выливаютъ подъ притолку [1]). Въ заговорахъ, произносимыхъ надъ водою, находимъ слѣдующія указанія: «пошла я въ чисто поле, взяла чашу брачную, почерпнула воды изъ загорнаго студенца»; «звѣзды мои ясныя! сойдите въ чашу брачную, а въ моей чашѣ вода изъ загорнаго студенца»; «умываю я красну дѣвицу (имярекъ) изъ загорнаго студенца ключевой водою, стираю я съ красной дѣвицы всѣ узороки съ призороками» [2]). Цѣлебная сила присвояется водѣ, взятой изъ нагорнаго источника, какъ эмблемѣ дождя, ниспадающаго изъ горы-тучи; вода эта, по народному выраженію, должна быть непитая, неотвѣданная, ибо она назначается не для обычныхъ нуждъ человѣка, а на дѣло религіозное (см. выше стр. 18); черпаютъ ее на утренней зорѣ, потому что утро = метафора всеоживляющей весны: оно прогоняетъ демоновъ ночнаго мрака, и воды земныхъ источниковъ превращаетъ въ чудодѣйственную амриту; печина и горячія уголья указываютъ на связь воды = дождя съ огнемъ = молніей. Вмѣсто горячихъ угольевъ, пользуются и другими символическими знаменіями бога-громовника. Такъ отъ испуга взбрызгиваютъ и окачиваютъ водою, въ которой былъ выкупанъ пѣтухъ — птица, посвященная Перуну и домашнему очагу (Агни); нерѣдко въ воду, назначенную для омовенія больнаго, кладутъ громовую стрѣлку [3]), или обращаясь къ иконамъ и читая заговоръ, знахарь беретъ налитую воду и нѣсколько разъ перерѣзываетъ ее накрестъ остріемъ ножа [4]); въ Малороссіи на «Водохрещи» умы-

---

[1]) Сахаров., 50—53; Записки Авдѣев., 134.— [2]) Сахаров., I, 19, 24, 32.— [3]) Тоже у хорутанъ—сб. Валявца, 247.— [4]) Болгары на Крещеніе заставляютъ дѣтей прыгать черезъ сѣкиру и кропятъ ихъ освященною водою — Миладинов., 523.

ваются отъ коросты водою, въ которую положена красная калина; сверхъ того, повсюду въ обычаѣ пить наговорную воду и умываться ею съ серебра и золота, т. е. погружая въ чашу серебреную монету или золотое кольцо: такое умыванье спасаетъ отъ удара молніи [1]). Въ замѣнъ громовой стрѣлки, кашубы бросаютъ въ воду три раскаленные въ печи камня и потомъ три раза или трижды три (девять разъ) обливаютъ больное мѣсто [2]). Красная калина — эмблема Перуновой вѣтки (см. гл. XVIII), а серебро и золото — блеска молніеносныхъ стрѣлъ. При раскатахъ перваго весенняго грома вода, по народному повѣрью, получаетъ живительныя свойства, и потому въ эту благодатную пору всѣ — и большіе, и малые — спѣшатъ къ криницамъ и умываются на счастіе и здравіе. Очевидно, что горячіе уголья, громовыя стрѣлки, раскаленные камни, острый ножъ, пѣтухъ, вѣтка калины, серебро и золото въ исчисленныхъ нами обрядахъ имѣютъ значеніе, равносильное удару весенней грозы. Нѣмцы считаютъ купанье въ источникахъ наиболѣе дѣйствительнымъ, если оно совершается въ четвергъ — день, посвященный Донару; въ тотъ-же день, передъ восходомъ солнца, бросаютъ они въ воду мелкую монету и промываютъ ею больные глаза [3]). Въ новгородскомъ Кремлѣ у часовни, возлѣ старинныхъ Псковскихъ воротъ, бьетъ родникъ, къ которому донынѣ приходятъ страдающіе лихорадкою на утренней зорѣ и обливаются водою [4]). По другимъ мѣстностямъ русскаго царства обращаются за помощію къ святымъ колодцамъ не только отъ лихорадки, но и вообще отъ всякихъ болѣзней.

---

[1]) Карман. книжка для любит. землевѣд., 318—9; Записки Авдѣев., 138; Сахаров., II, 83; Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, II, 21; Номис., 161.— [2]) Этн. Сб., V, 79.— [3]) Die Götterwelt, 197.— [4]) Москв. 1853, XI, внутр. изв., 66.

Въ воронежской губ. водятъ больныхъ къ родникамъ; туда-же носятъ матери и своихъ хворыхъ дѣтей. Явившись къ колодцу, снимаютъ съ больнаго рубашку и вѣшаютъ на одномъ изъ растущихъ подлѣ деревьевъ, потомъ окачиваютъ его холодной водою и надѣваютъ ему чистое бѣлье. Иные только умываются, и вытершись принесенною тряпицею, вѣшаютъ ее у колодца на деревѣ. Крестьяне убѣждены, что какъ скоро истлѣетъ оставленная ими тряпица или сорочка — вмѣстѣ съ тѣмъ сгинетъ и самая болѣзнь [1]). Отъ сухотки купаютъ дѣтей въ водѣ, почерпнутой изъ девяти колодцевъ, и затѣмъ посыпаютъ золою, собранною изъ семи печей [2]). Въ могилевской губ., въ случаѣ трудной болѣзни, крестьяне ставятъ возлѣ родника крестъ [3]).

Цѣлебная сила воды преимущественно обнаруживается весною, когда рѣки и источники сбрасываютъ съ себя ледяныя цѣпи, снѣгъ претворяется въ скачущіе по оврагамъ ручьи и небо отпираетъ свои дождевыя хранилища, словомъ когда міръ божій омывается живою водою. На послѣдней недѣлѣ великаго поста крестьяне наши собираютъ по полямъ чистый снѣгъ, топятъ его въ горшкахъ, солятъ четверговою солью [4]), и приготовленною такимъ образомъ водою обливаютъ рано по утру домашній скотъ, для предохраненія отъ болѣзней: вода эта замѣняетъ собою дождь, такъ какъ она добывается изъ снѣга, посылаемаго на землю небесными тучами. Весенній снѣгъ, выпавшій въ мартѣ-мѣсяцѣ, пользуется особеннымъ авторитетомъ въ народной медицинѣ; добытою изъ него водою не только лѣчатъ больныхъ, но и

---

[1]) Моск. Наблюдат. 1827, ч. XII, 505; Рус. Бес. 1856, I, 63; Сахаров., II, 36; Ворон. Г. В. 1851, 12; Владим. Г. В. 1852, 25, 28; Иллюстр. 1846, 648; О. З. 1848, т. LVI, смѣсь, 203; Этн. Сб., I, 68—69.— [2]) Сахаров., I, 53.— [3]) Могилев. Г. В. 1851, 5.— [4]) Т. е. освященною въ четвергъ страстной недѣли.

сверхъ того окропляютъ ульи и плодовыя деревья, чтобы лучше роились пчелы и чтобы червь не нападалъ на сады (орловск. губ.). Въ чистый четвергъ купаются отъ чесотки и другихъ накожныхъ сыпей; здоровые же обливаютъ себя и своихъ лошадей холодной водою, или купаются въ прудахъ и рѣкахъ передъ восходомъ солнца, чтобы не касались ихъ болѣзни въ теченіе всего слѣдующаго года [1]). У чеховъ вода, почерпнутая въ пятницу (= день Фреи) страстной недѣли, при солнечномъ восходѣ, называется тихою и почитается наиболѣе цѣлительною; на разсвѣтѣ этого дня приходятъ къ рѣкамъ и источникамъ и погружаются въ волны для излѣченія отъ сыпей и лихорадки; нѣкоторые становятся на берегу на колѣни, умываются водою, читаютъ разныя молитвы и слѣдующее заклятіе:

Vitam tebe svaté boži Velkonoce!
Zachovej mě ode wši zle nemoce,
Zimnice, psotnice, žloutenice,
Těž od padouci nemoce [2]).

Для малолѣтныхъ дѣтей матери приносятъ воду домой, становятъ ихъ на колѣни посреди двора, заставляютъ молиться Богу, и сотворивъ надъ ними омовеніе, выливаютъ остатки воды въ тѣже источники, изъ которыхъ она почерпнута. Тогда же купаютъ и лошадей, съ увѣренностью, что это предохранитъ ихъ отъ кусающихъ мухъ, отъ подлома и разныхъ болестей. Чтобы прогнать съ лица веснушки, надо умыться въ страстную субботу при первомъ ударѣ въ колоколъ (=символъ грома). Въ полночь на Воскресеніе Хри-

---

[1]) Сахаров., II, 96; Молодик. 1844, 103; Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 101; Полтав. Г. В. 1845, 15; Рус. Предан. Макарова, I, 27.—[2]) Переводъ: Привѣтствую тебя, святое божее Христово Воскресеніе! охрани меня отъ всякой злой немочи — отъ лихорадки, родимца, желтухи и падучей.

стово собираются на берега Эльбы, преклоняютъ колѣна, молятся и черпаютъ воду, которая дѣлается въ этотъ часъ тиха и свѣтла, какъ кристалъ, и налитая въ сосуды остается свѣжею въ продолженіе цѣлаго года. Рядомъ съ этимъ должно поставить другое повѣрье, что въ полночь 1-го мая воды превращаются въ вино, т. е. дыханіе весны претворяетъ ихъ въ животворный нектаръ. По нѣмецкому повѣрью, чудо это совершается въ ночь на Воскресеніе Христово (I, 378). Вода, почерпнутая наканунѣ Пасхи и 1-го мая, очищаетъ тѣло отъ шелудей и служитъ самымъ спасительнымъ лѣкарствомъ для людей и домашней скотины [1]). Обычай обливанія на Свѣтлой недѣлѣ, кромѣ указаннаго выше назначенія вызывать дожди, принимается и за врачебное средство. Въ Германіи въ первый день Пасхи черпаютъ воду при солнечномъ восходѣ и думаютъ, что она никогда не портится, даетъ молодость, прогоняетъ недуги и сберегаетъ приплодъ стадъ; на другой день юноши и дѣвицы отправляются за водой къ горнымъ источникамъ и бросаютъ въ нихъ цвѣты [2]). Лужичане на этотъ праздникъ взбрызгиваютъ и обливаютъ свой скотъ. Наши простолюдины убѣждены, что лошади отъ ключевой воды добрѣютъ и не боятся лихаго глаза, и потому въ извѣстные дни, посвященные памяти ихъ святыхъ патроновъ, водятъ лошадей къ источникамъ и поятъ съ серебра [3]). Больнаго коня знахарь спрыскиваетъ нашептанною водою, обходя вокругъ его нѣсколько разъ и привязывая въ стойлѣ пучки разнаго зелья. При скотскихъ падежахъ переправляютъ стада черезъ проточную воду и служатъ молебенъ св. Власію (астрахан. губ.). Такія цѣлебныя свойства въ эпоху христіанства стали соединять съ водою, освя-

---

[1]) Громаннъ, 44—46.— [2]) D. Myth., 552—3.— [3]) О вл. христ. на сл. яз., 18; Сахаров., II, 47, 49; Терещ., VI, 53.

щенною по церковному уставу; потому вода богоявленская или крещенская пользуется въ народѣ особеннымъ уваженіемъ. Многіе хранятъ ее до новаго года—на случай болѣзней, окропляютъ ею дома и хлѣвы и увѣряютъ, что она не портится; не смотря на трескучіе морозы (6-го января), больныхъ погружаютъ иногда въ прорубь іордани; почерпнутой оттуда водою умываютъ хворыхъ младенцевъ, а снятыя съ нихъ сорочки и пеленки бросаютъ въ іордань, чтобы вмѣстѣ съ этими покровами уплыла и самая болѣзнь (арзамас. уѣзда). О водѣ, вытаянной изъ крещенскаго снѣга, думаютъ, что она можетъ лѣчить судороги, головокруженіе, онѣменіе въ ногахъ и другіе недуги, и влитая въ колодецъ — дѣлаетъ его неизсякаемымъ въ продолженіи цѣлаго лѣта, хотя бы не выпало ни единой капли дождя [1]. Тѣми-же живительными свойствами обладаетъ вода и въ праздникъ Купалы, т. е. 24 іюня, въ день Іоанна Крестителя. Христіанское воззрѣніе на святую воду, которою въ таинствѣ крещенія омывается ветхій грѣхъ, слилось въ умахъ непросвѣщеннаго народа съ повѣрьями, наслѣдованными отъ стариннаго язычества. Въ дни солнечныхъ поворотовъ на Коляду и Купалу славянеязычники чествовали творческіе подвиги дождящаго и дарующаго урожаи Перуна; при зимнемъ поворотѣ онъ возжигалъ свѣтильникъ солнца, а въ знойную пору лѣтняго поворота погашалъ его губительный жаръ въ потокахъ дождя (см. гл. XXVIII). Преданіе о живой водѣ небесныхъ колодцевъ, отпираемыхъ молніями Перуна, было перенесено на земные источники, и чехи, наравнѣ съ нѣмцами, разсказываютъ, что въ ночь на Рождество Христово воды превращаются въ вино — точно также, какъ превращаются онѣ на праздникъ весны. Вода, освященная на Срѣтенье (2-го февраля), при-

[1]) Сахаров., II, 5; D. Myth., 552.

знается равносильною крещенской, потому что это — день встрѣчи зимы съ лѣтомъ [1]). 1-го августа, когда бываетъ крестный ходъ на рѣки для водосвятія, тотчасъ — послѣ погруженія креста въ іордань—одержимые недугами окунаются по нѣскольку разъ въ воду; въ тоже время купаютъ и больныхъ дѣтей. Вліяніе христіанства обнаруживается еще въ обычаѣ употреблять, вмѣсто лѣкарства, воду, слитую съ благословенной родительской иконы, съ крестиковъ, приносимыхъ изъ Іерусалима, съ жертвеннаго копія и освященной просвиры, или воду, смѣшанную съ херувимскимъ ладономъ (т. е. съ ладономъ, которымъ кадили во время херувимскаго пѣнія [2]).

Гимны Ригъ-Веды обращаются къ водѣ, какъ къ стихіи божественной, заключающей въ себѣ амриту и цѣлительныя лѣкарства [3]). Убѣжденіе это такъ глубоко проникло въ среду славянскаго племени, что малороссы до сихъ поръ, поздравляя новобрачную, говорятъ ей: «будь здорова, якъ вода!» а въ Вербное воскресенье, ударяя другъ друга освященной вѣткою, причитываютъ: «будь высокъ, якъ верба, а здоровъ, якъ вода!» [4]) Вода смываетъ (=очищаетъ) призоры и хворости и уноситъ ихъ своею волною, почему ключевую воду, назначаемую на врачеваніе больнаго, берутъ по теченію, а не противъ. Въ заговорахъ читаемъ слѣдующія воззванія: «матушка вода! обмываешь ты круты берега, желты пески, бѣл-горючъ камень своей быстриной и золотой струёй. Обмой-ка ты съ раба божія (имярекъ) всѣ хитки и притки, уроки и призоры, скорби и болѣзни, щипоты и ломоты, злу худобу; понеси-ка (ихъ), матушка быстра рѣка, своей быстриной-золотой струёй въ чистое поле, зимнее (синее?) море, за топучія грязи, за зыбу-

---

[1]) Кіев. Г. В. 1850, 18.— [2]) Ворон. Г. В. 1851, 12 — [3]) Orient und Occid., годъ 1, I,32.— [4]) Потебн., 69.

чія болота, за сосновый лѣсъ, за осиновый тынъ». [1]) — «Матушка святая водица, родная сестрица! бѣжишь ты по пенькамъ, по колодамъ, по лузямъ, по болотамъ, и бѣжишь чисто, непорочно; сними съ раба божья (имя) всякія болѣзни и скорби» [2]). — «Очищаешь ты, вода явленная, и луга, и берега, и середину; очищай ты, вода явленная, моего нарожденнаго (младенца) отъ призора подуманна и погаданна» [3]). Какъ стихія, смывающая все нечистое, злое, демонское, вода, наравнѣ съ огнемъ-просвѣтителемъ, признана была за вѣрнѣйшее средство внутренняго, духовнаго очищенія отъ грѣховъ. Вотъ — основа тѣхъ священныхъ «омовеній», какія предписываются уставами почти всѣхъ древнѣйшихъ религій. Въ гимнахъ Ведъ вода призывается дать исцѣленіе тѣлу отъ болѣзней, а душѣ отъ язвы грѣховъ. Передъ дверями храма греки и римляне ставили сосудъ, наполненный водою, въ которую опускалась пылающая головня, взятая съ алтаря боговъ; всякой, кто желалъ приблизиться къ святилищу и принести жертву, долженъ былъ напередъ очиститься, и потому жрецъ омокалъ въ воду лавровую вѣтку и окроплялъ ею всѣхъ приходящихъ во храмъ; мѣста, оскверненныя преступленіемъ, также очищались водою. По нашимъ преданіямъ, всякой мольбѣ, всякому обращенію къ божествамъ должно было предшествовать омовеніе; заговоры обыкновенно начинаются этою формулою: «иду я рабъ божій въ чистое поле, становлюсь на востокъ краснаго солнца, умываюсь росою или ключевой водою» [4]). Передъ семейною трапезою,

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 51.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 5.— [3]) Пассек., II, смѣсь, 19—20; Этн. Сб., VI, библ. указат., 7: въ заговорѣ отъ лихорадки говорится, чтобы болѣзнь эта отстала и плыла вдоль по рѣкѣ.— [4]) Между евреями существуетъ повѣрье, что ночью на рукахъ человѣка покоится нечистый духъ, и потому, пробуждаясь отъ сна, должно умывать

которая въ отдаленной древности совершалась при домашнемъ очагѣ и сопровождалась приношенiемъ жертвъ родовымъ пенатамъ, крестьяне (преимущественно — староверы) умываютъ руки и творятъ молитву [1]); обычай этотъ соблюдается и между сербами [2]). Кто проспитъ заутреню на Свѣтло-Христово Воскресенiе и въ другiе большiе праздники, тѣхъ обливаютъ водою; а кто рядился на Святкахъ, надѣвалъ на себя запрещенныя церковью «бѣсовскiя личины», тотъ долженъ окунуться въ крещенскую прорубь и смыть съ себя этотъ великiй грѣхъ [3]). Вблизи Соловецкаго монастыря есть святое озеро, и набожные простолюдины ни за что не рѣшаются вступить въ обитель — прежде, нежели искупаются въ его чистыхъ водахъ [4]). Когда умираетъ кто-нибудь въ семьѣ, родичи ставятъ возлѣ него полную чашу воды — для того, чтобы душа, по выходѣ своемъ изъ тѣла, могла тотчасъ-же омыться и явилась бы передъ небеснаго судiю чистою и непорочною [5]). Согласно съ поэтическимъ уподобленiемъ дождя и росы слёзамъ, эти послѣднiя получаютъ въ народныхъ сказанiяхъ туже очистительную силу, что и священныя воды: одинъ мельникъ продалъ свою дочь дьяволу; когда пришло время расчета, дѣвушка умыла руки и осталась спокойною. Явился дьяволъ, но не въ состоянiи былъ къ ней приблизиться; съ гнѣвомъ приказалъ онъ мельнику: «унеси всю воду, чтобы не могла она умываться!» Мельникъ исполнилъ приказанiе. На другое утро снова явился чортъ, но по прежнему безъ успѣха; потому что дѣвушка прослезилась на руки — и

ихъ; въ опредѣленные дни они приходятъ на мостъ, и обращаясь лицемъ въ ту сторону, куда течетъ рѣка, стряхаютъ съ себя грѣхи въ воду—Обряды еврейск., 8—11, 178.— [1]) Рус. въ св. посл., II, 140.— [2]) Срп. рjечник, 360.— [3]) О. З. 1821, IX, 96; 1848, V, ст. Харитонова, 12; Сахаров., II, 75; Абев., 262.— [4]) О. З. 1829, ч. XXXVII, 63—64.— [5]) Духъ Христiанина 1861—2, XII, 269.

онѣ были совершенно чисты [1]). Съ этимъ древне-поэтическимъ представленіемъ позднѣе соединилась мысль о слезахъ покаянія, очищающихъ грѣшника.

c) Сила вѣщая. Живая вода небесныхъ колодцевъ = амрита, по сказаніямъ индоевропейскихъ племенъ, надѣляетъ дарами высшей мудрости и предвидѣнія. Упиваясь ею, боги и дѣвы судьбы вѣдаютъ все прошедшее, настоящее, будущее, и изрекаютъ свои непреложные приговоры, чему быть и не быть. Отъ небесныхъ родниковъ, текущихъ въ царствѣ безсмертныхъ владыкъ, эта вѣщая сила была перенесена на земные источники, и вмѣстѣ съ тѣмъ возникли гаданія и судъ божій водою. На «щедрый вечеръ» (наканунѣ Новаго года), когда, по народному повѣрью, отпирается рай (= заоблачное небо), чехи ходятъ къ студенцамъ, чтобы въ ихъ свѣтломъ зеркалѣ высмотрѣть, что предопредѣлено божественною волею, и узнать, какая именно судьба ожидаетъ ихъ въ теченіи грядущаго года [2]). У насъ же во время Святокъ ходятъ дѣвицы въ лунныя ночи къ проруби, садятся на воловью шкуру (= эмблема облачнаго покрова, см. I, 688) и смотрятъ въ воду, съ надеждою увидать въ ней своихъ суженыхъ [3]). Въ одной старинной пѣснѣ, которую поютъ въ подольской губ. подъ Межибожьемъ, вдова, жена и дѣвица вопрошаютъ криницу, и та даетъ имъ отвѣтъ, какъ оракулъ [4]). На Троицу и Семикъ незамужнія поселянки плетутъ зеленые вѣнки (символъ брачнаго союза) и бросаютъ ихъ въ рѣки и ручьи: чей вѣнокъ поплыветъ по теченію — той сулитъ онъ скорое замужество, чей закружится на одномъ мѣстѣ — у той свадьба разстроится, а чей потонетъ — ту ожидаетъ смерть или безбрачная жизнь [5]). Иногда, вмѣсто вѣнковъ, кидаютъ въ воду тѣ вѣтки и цвѣты, съ которыми слушали на Троицынъ

---

[1]) Сказ. Грим., 31.— [2]) Ганушъ, 23.— [3]) Сахаров., I, 69.— [4]) Рус. прост. празд., I, 136—7.— [5]) Сахаров., II, 86—87.

день обѣдню. У болгаръ и хорватовъ вѣнки, бросаемые въ рѣки, приготовляются изъ первыхъ весеннихъ цвѣтовъ [1]); у чеховъ гадаютъ вѣнками юноши и дѣвицы — первые о томъ, женятся ли они, а вторыя — выйдутъ ли замужъ? а старики дѣлаютъ изъ зеленыхъ вѣтокъ кресты: чей крестъ потонетъ, тотъ умретъ въ продолженіи года [2]). Точно также если при крещеніи младенца воскъ съ его волосами плаваетъ въ купели, то новорожденный будетъ долговѣченъ, а если потонетъ, то ему суждено скоро умереть. [3]). Въ среду на первой недѣлѣ великаго поста ходятъ на Руси къ родникамъ и рѣчкамъ, прислушиваются—какъ шумитъ вода, и по ея шуму заключаютъ о будущемъ лѣтѣ; если вода шумитъ, какъ мельничный жорновъ, то ожидаютъ лѣтомъ большихъ грозъ: повѣрье, стоящее въ связи съ тѣмъ громовымъ жорновомъ, на которомъ разъѣзжаетъ по небу Перунъ (I, 291). 30-го ноября прислушиваются у рѣкъ, озеръ и колодцевъ, и по шуму и тишинѣ воды заключаютъ о предстоящей зимѣ: будетъ ли она тихая (умѣренная) или суровая, съ бурями и сильными морозами; а въ августѣ (10-го числа) примѣчаютъ колебаніе водъ, и по этому судятъ о характерѣ будущей осени и зимы: если гладь воды не колышется вѣтрами, то осень будетъ тихая, а зима—немятельная [4]). Греки и германцы гадали по журчанію ручьевъ, по гулу водопадовъ, рѣчныхъ стремнинъ и водоворотовъ; свѣтлый и обильный водами источникъ предвѣщалъ счастіе, мутный сулилъ бѣду, а изсохшій — го-

---

[1]) Срезнев., 20.— [2]) Громаннъ, 49. Обычай бросать въ воду вѣнки соблюдался и римлянами — Пропилеи, IV, 29.— [3]) Сравни у Вольфа (Beiträge zur D. Myth., II, 187 и 372): „man legt das hemdchen des kranken kindes aufs wasser; sinkt es, dann ist das kind verloren, bleibt es oben schwimmen, dann ist genesung möglich, nur muss man ihm dann das hemdchen nass anziehen.“— [4]) Сахаров., II, 48, 67, 95.

рестную утрату [1]). Наиболѣе распространенное на Руси и у болгаръ гаданіе совершается на Рождественскіе Святки слѣдующимъ образомъ: приносятъ чашу ключевой воды, кладутъ въ нее кусочекъ хлѣба, щепоть соли, уголь и нѣсколько золы, собираютъ у присутствующихъ кольца и другія мелкія металлическія вещи, и опустивъ ихъ въ воду, самую чашу покрываютъ бѣлымъ платомъ. Послѣ того начинаютъ пѣть подблюдныя пѣсни, изъ которыхъ каждая заключаетъ въ себѣ краткое предзнаменованіе будущаго. Вслѣдъ за возглашенною пѣснію вынимается на угадъ одна изъ погруженныхъ въ воду металлическихъ вещей, и тотъ, кому она принадлежитъ, принимаетъ слова подблюдной пѣсни за вѣщій, божественный приговоръ, или какъ выражается постоянно-повторяемый припѣвъ: «кому вынется, тому сбудется, скоро сбудется — не минуется!» [2]) Уголь и зола, какъ знаменія бога Агни, придаютъ ключевой водѣ священное значеніе амриты, а хлѣбъ-соль сообщаетъ ей животворящія свойства дождя, который поитъ нивы и даетъ человѣку насущную пищу; капли его, какъ мы видѣли, уподоблялись хлѣбнымъ сѣменамъ. Всякое гаданіе есть собственно допросъ обожествленныхъ стихій: кому какая назначена судьба, на чью долю какой долженъ выпасть жребій? Опускаемыя въ воду кольца и вещи суть жребіи гадающихъ (см. гл. XXV).

Богъ-громовникъ былъ карателемъ злыхъ демоновъ, людскаго нечестія и неправды; своими пламенными стрѣлами онъ поражалъ грѣшниковъ и обидчиковъ. Какъ бросатель молній, онъ былъ признанъ владыкою огня; какъ низводитель дождей— владыкою земныхъ водъ. Вмѣстѣ съ этимъ и огонь и вода получили въ глазахъ язычниковъ священный авторитетъ и ничѣмъ неотразимую силу обличать и наказывать ложь. Пото-

---

[1]) D. Myth., 1069—1070; Моск. Наблюдат. 1837, XI, 533.— [2]) Сахаров., II, книга 3-я; Показалецъ Раковскаго, 5.

му отдаваться на судъ этихъ свѣтлыхъ, правдивыхъ стихій представлялось имъ дѣломъ религіознаго долга и самымъ вѣрнымъ средствомъ для раскрытія истины. Судебное испытаніе огнемъ и водою составляетъ общее достояніе не только арійскихъ, но и многихъ другихъ народовъ [1]). Въ средніе вѣка оно господствовало всюду въ Европѣ, подъ именемъ божіихъ судовъ и ордалій (Gottes urtheil, Gottes gericht, dei judicium, divinum judicium, ordâl). Католическая церковь приняла эти суды въ свое завѣдываніе, и вмѣсто древнихъ жрецовъ — христіанское духовенство стало призывать Бога, защитника невинности и мстителя неправды, къ рѣшенію сомнительныхъ спорныхъ дѣлъ, освящать орудія испытаній и хранить ихъ при церквахъ. По изслѣдованіямъ Я. Гримма, тотъ, кто доказывалъ преступленіе или желалъ очиститься отъ взведеннаго на него подозрѣнія, долженъ былъ: a) продержать нѣсколько времени на огнѣ голую руку, или b) пройдти въ одной рубашкѣ черезъ зажженный костеръ, c) взять голыми руками кусокъ раскаленнаго желѣза и пронести его нѣсколько шаговъ или бросить черезъ извѣстное пространство (judicium ferri candentis); d) раскаляли еще девять сошниковъ, клали ихъ въ нѣкоторомъ разстояніи одинъ отъ другаго, и заподозрѣнный обязанъ былъ пройдти по нимъ босыми ногами. Если затѣмъ обнаруживались на тѣлѣ обжоги — это служило доказательствомъ виновности, и обратно при отсутствіи обжоговъ лицо, подвергнутое испытанію, признавалось невиннымъ. Испытаніе водою было двухъ видовъ: a) кипяткомъ (judicium aquae calidae vel ferventis) и b) холодной водою (judicium aquae frigidae). Въ первомъ случаѣ надо было опустить голую руку въ котелъ, наполненный го-

---

[1]) Кромѣ индуссовъ, персовъ, кельтовъ, грековъ, римлянъ, германцевъ и славянъ, оно было извѣстно въ Тибетѣ, Японіи, у разныхъ племенъ западной Африки и евреевъ (см. Кн. числъ, Ѵ, 19—28).

рячею водою, и достать брошенное въ него кольцо или камень. Второй способъ употреблялся преимущественно для обличенія вѣдьмъ; женщинъ, заподозрѣнныхъ въ колдовствѣ, связывали веревками и бросали въ рѣку; если онѣ плавали поверхъ воды, то считались виновными, а если погружались на дно—то невинными: первыхъ подвергали наказанію, а послѣднихъ отпускали на свободу. Гриммъ объясняетъ это древнѣйшимъ воззрѣніемъ на воду, какъ на элементъ священный, чистый, непріемлющій въ себя нечестивцевъ; но такое объясненіе ослабляется другими свидѣтельствами, по которымъ погруженіе испытуемаго въ воду принималось за знакъ виновности, а плаваніе поверхъ воды вело къ оправданію [1]). Вода могла карать преступниковъ потопленіемъ и потомъ извергать ихъ трупы; относительно же вѣдьмъ существуетъ повѣрье, что онѣ не тонутъ въ водѣ, и основа этого повѣрья скрывается въ ихъ первоначальномъ стихійномъ значеніи (см. гл. XXVI). Испытаніе горячимъ желѣзомъ и водою было въ старину у всѣхъ славянскихъ племенъ, и слѣды его даже донынѣ сохраняются въ Болгаріи, Сербіи и Далмаціи. По словамъ Вука Караджича: если на кого-нибудь скажутъ, что онъ укралъ, а обвиняемый станетъ отрекаться, то наливаютъ полный котелъ горячей воды, кладутъ въ него кусокъ раскаленнаго желѣза или камень, и тотъ, кого заподозрѣли въ воровствѣ, долженъ засучить рукава и вынуть изъ воды желѣзо или камень обѣими руками; если онъ правъ—то ни за что не обожжется, въ случаѣ же дѣйствительнаго участія его въ воровствѣ—на рукахъ будутъ обжоги [2]). Въ древне-чешской пѣснѣ, извѣстной подъ именемъ «Суда Любуши», находится знаменательное свидѣтельство о судѣ божіемъ огнемъ и водою:

---

[1]) „Schwimmt er darüber off dem wasser, so ist er unschuldig, fellt er aber unter—so ist er schuldig"—D. Rechtsalter., 908—926.— [2]) Срп. рјечник, 341; О символизмѣ права, Колмыкова, 74.

когда братья Кленовичи заспорили о наслѣдствѣ и княжна Любуша, собираясь разсудить ихъ «по закону вѣчножизненыхъ боговъ», вступила на отнiй златъ столъ, то при ней были

дъвѣ вѣгласьнѣ дѣвѣ,
изоученѣ вѣщьбамъ витязевымъ;
оу ѥд'ноѩ сѫть дьскы правьдодатьны,
оу в'торыѩ мечь кривьды караѩи;
противъ има пламы правьдовъзвѣстьнъ,
и подъ нима святоцоудьна вода.

Дѣвы вѣгласныя [1]), изученныя вѣщьбамъ, суть вѣщiя служительницы при неугасимомъ огнѣ Перуна; онѣ являются съ священными аттрибутами судебной власти: съ досками правдодатными, на которыхъ начертаны законы, и съ мечемъ-карателемъ кривды, символомъ бога-громовника и его разящихъ молнiй (см. т. I, 260); онѣ собираютъ и голоса въ народныхъ собранiяхъ [2]); передъ ними горитъ пламя, повѣдающее правду, (plamen pravdozuesten) и стоитъ вода очищенiя—voda suáte-cudna, которая смываетъ всякое неправедное подозрѣнiе и очищаетъ невиннаго отъ ложныхъ обвиненiй: cudna отъ cud—чистота, cúditi—очищать, cudař—судья [3]). Княжна Любуша, очевидно, соединяетъ въ своихъ рукахъ власть правительственную и судебную вмѣстѣ съ религiозною; это доказывается и ея бѣлою одеждою, и присвоеннымъ ей даромъ предвѣщанiй. «Рядъ права земскаго», памятникъ чешскихъ законовъ второй половины XIV столѣтiя, свидѣтельствуетъ, что судъ божiй водою и желѣзомъ существо-

[1]) У Нестора: невѣгласи—непросвѣщенные вѣрою.— [2]) Приб. къ Изв. Ак. Н 1852 года, 19, 21; Слово о полку, изд. Грамматина, 16, 32.— [3]) О вл. христ. на сл. яз., 136; Пикте, II: 455: санскр. çâsti, çishti—наказанiе, исправленiе, уставъ (çâs — regere, jubere, docere, punire, ud-çâs—purificare), çâstar—правитель, çâstra—законъ, лат. castus—чистый, невинный, непорочный, castigo—наказываю, ирлан. céasa—наказанiе, и проч.

валъ въ это время еще въ полной силѣ. По жалобѣ на завладѣніе недвижимымъ имуществомъ, если обѣ стороны подтверждали свои показанія присягою, то истецъ долженъ былъ идти въ глубь рѣки, а отвѣтчикъ слѣдовать за нимъ на разстояніи трехъ шаговъ; если истецъ начиналъ тонуть, то отвѣтчикъ могъ воротиться и объявлялся оправданнымъ; наоборотъ—если истецъ переходилъ рѣку, а отвѣтчикъ подвергался опасности утонуть, то этотъ послѣдній терялъ жизнь и имущество; если же оба счастливо достигали берега, то отвѣтчикъ освобождался отъ иска. Испытаніе желѣзомъ было высшею степенью божьего суда и допускалось только въ тяжкихъ обвиненіяхъ, какъ наприм. ночное нападеніе на домъ. Подсудимый обязанъ былъ простоять извѣстное время на раскаленномъ желѣзѣ (обыкновенно употреблялась для этого желѣзная часть плуга), или до тѣхъ поръ держать на немъ два пальца, пока произнесетъ присягу въ доказательство своей невинности; если онъ отнималъ пальцы отъ желѣза прежде, чѣмъ окончена присяга, то обвинялся и терялъ жизнь. По сербскому законнику царя Душана (XIV столѣт.), тотъ, кто отдавался на божью правду, долженъ былъ сунуть въ раскаленный котелъ руку, или выхватить желѣзо изъ огня, разведеннаго при дверяхъ храма, и отнести его на алтарь [1]). У насъ, по свидѣтельству Русской Правды, также было судебное испытаніе желѣзомъ [2]), и хотя форма этого испытанія не объяснена, но безъ сомнѣнія она была такая-же, какъ у другихъ славянъ и германцевъ. Въ договорѣ смоленскаго князя Мстислава съ Ригою и Готскимъ берегомъ 1229 года

[1]) „Сравненіе законовъ царя Стефана Душана сербскаго съ древнѣйш. земск. постановл. чеховъ“, соч. Палацкаго—въ Ч. О. И. и Д., годъ 1, II, 25—26; Древнее право чеховъ, ст. Иванишева—въ Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, 139.— [2]) Предвар. юрид. свѣд. для полн. объясненія Русск. Правды, соч. Н. Калачова, статьи 118—9, 141.

испытаніе желѣзомъ, въ тяжбахъ русскихъ съ нѣмцами, могло быть допускаемо только по обоюдному согласію спорящихъ сторонъ: «роусиноу не вѣсти латинина ко жельзоу горячемоу, аже самъ въсхочетѣ; а латининоу тако роусина не вести, аже самъ въсхочете» [1]). Народныя пословицы и повѣрья до сихъ поръ сохраняютъ воспоминаніе о божьихъ судахъ: «Богъ всякую неправду сыщетъ», «виноватаго Богъ (или рокъ) найдетъ», «правда не втонеть у водѣ и не згорить у вогнѣ»; выраженіе: «вывести кого на свѣжую воду» означаетъ: уличить во лжи, въ неправдѣ [2]). Чтобы узнать виноватаго, въ деревняхъ прибѣгаютъ къ слѣдующему средству: созываютъ всѣхъ заподозрѣнныхъ и раздаютъ имъ по рукамъ зажженныя лучины одинаковой мѣры; чья лучина сгоритъ скорѣе, тотъ и виноватъ. Съ цѣлію изобличить вора, заставляютъ его цѣловать въ дуло заряженнаго ружья [3]); а бабъ, обвиняемыхъ въ колдовствѣ, бросаютъ въ прудъ или рѣку: если она плаваетъ поверхъ воды—то признается злою вѣдьмою, если же тонетъ—то на нее взвели напраслину. Миѳы представляютъ бога-громовника кузнецомъ и пахаремъ; раскаленное желѣзо, сошникъ и камень—символическія знаменія его молній, заряженное ружье—позднѣйшая замѣна Перуновой стрѣлы или палицы, кипучая вода равносильна водѣ небесныхъ источниковъ, приготовляемой въ грозовомъ пламени.

Одна изъ любопытнѣйшихъ формъ божьего суда—бросаніе въ воду жребія. Старинная пѣсня разсказываетъ: согрѣшилъ богатый купецъ Садко, не давалъ жертвъ Морскому Царю (=Океану), и вотъ остановился его корабль посреди моря широкаго и съ мѣста не тронется. Надо узнать винова-

---

[1]) Собр. гос. грам. и догов., II, № 1.— [2]) Послов. Даля, 3, 5, 194; Старосв. Бандур., 199.— [3]) Абев., 77.

таго — кто оскорбилъ божество? ради кого постигла бѣда неминучая? Промолвилъ Садко корабельщикамъ:

въ мѣсто всѣ вы собирайтеся,
А и рѣжте жеребья вы валжены,
А и всякъ-то пиши на имена,
И бросайте вы ихъ въ синё море:
Которые бы поверху плывутъ,
А и тѣ бы душеньки правыя;
Что которые-то въ морѣ тонутъ,
А мы тѣхъ спихнемъ во синё море.

Въ другой разъ велитъ Садко рѣзать жеребья ветляные: чей будетъ сверху плавать—тотъ согрѣшилъ, а чьи потонутъ—тѣ «душеньки правыя». Оба раза жребій указалъ на хозяина корабля: его жребій валженый потонулъ, а ветляный по водѣ поплылъ [1]). Тотъ-же мотивъ встрѣчаемъ и въ народной русской сказкѣ [2]) и въ шведской пѣснѣ о Геръ-Педерѣ [3]). Нѣмец. loos—жребій на сѣверѣ употребляется въ значеніи вѣтки; замѣтимъ, что въ числѣ различныхъ уподобленій молніи она представлялась и древесною вѣткою или лозою (donnerruthe, см. гл. XVIII). Согласно съ этимъ значеніемъ жеребьевыхъ прутиковъ, они могли быть замѣняемы горячими угольями. При лѣченіи наговорною водою, принято бросать въ нее красные уголья, пересчитывая имена знакомыхъ лицъ; на чьемъ имени потонетъ уголь, того и обвиняютъ въ порчѣ или сглазѣ больнаго [4]). Въ подновленномъ видѣ обрядъ, описанный въ пѣснѣ о богатомъ купцѣ Садкѣ, существуетъ и донынѣ: когда понадобится узнать, кто виноватъ въ кражѣ или иномъ проступкѣ, простолюдины берутъ чашу воды и бросаютъ въ нее свёрнутыя записки съ

---

[1]) Кирша Дан., 337—9.— [2]) Н. Р. Ск., Ѵ, 31.— [3]) Пѣсни разн. народ., въ переводѣ Берга, 435.— [4]) Тоже соблюдается между хорутанами—сб. Валявца, 248.

обозначенными на нихъ именами домашнихъ и знакомыхъ; чья записка выпрыгнетъ изъ чаши, тотъ и виноватъ [1]). Такимъ образомъ сама священная стихія (вода) призывается дать отвѣтъ потопленіемъ или поднятіемъ жребія.

Шумный плескъ, вѣчное движеніе и стремительные разливы водъ, заставляющіе видѣть въ нихъ нѣчто живое и могучее, паденіе воды съ небесъ въ видѣ дождя, росы и снѣга, ея плодотворная сила и участіе во всѣхъ отправленіяхъ жизни— все вело къ обоготворенію этой стихіи. Вѣруя въ ея небесное происхожденіе, перенося старинныя представленія о тученосномъ небѣ и дождевыхъ источникахъ на океанѣ-море, рѣки, озера и криницы, фантазія отдала эти послѣднія въ завѣдываніе богамъ, духамъ и нимфамъ, въ которыхъ олицетвореніе земныхъ водъ сочеталось съ преданіями о владыкахъ весеннихъ грозъ и ливней. Греческій Ποσειδῶν (древнія формы: дорійск. Ποτιδᾶς, іон. Ποσίδης и Ποσείδης; корень тотъ-же, что̀ и въ словахъ: πότος, , ποτίζω, ποταμός [2]), верховный властитель всѣхъ водъ, изображался сѣдовласымъ старцемъ; онъ живетъ въ глубинѣ моря—въ славномъ дворцѣ, и Гомеръ называетъ его земледержцемъ и колебателемъ земли: эпитеты, указывающіе въ немъ воплощеніе всесвѣтнаго океана и божество, родственное Зевсу, громы котораго потрясаютъ землю; подобно Зевсу, онъ владѣетъ золотымъ бичемъ (=молніей) и ѣздитъ на бурно-летающихъ, золотогривыхъ коняхъ. Рѣки и потоки почитались у грековъ дѣтьми, порожденными сѣдымъ Океаномъ [3]): воззрѣніе, раздѣляемое и славянами. Въ старинную рукопись занесена загадка: «коя мати дѣти своя сцетъ (сосетъ)?»—Море впадающія въ него рѣки [4]).

---

1) Сахаров., I, 65.— 2) Griechische Myth. Преллера, I, 443. — 3) Пикте, I, 116: санскр. âçaya — вмѣстилище, пребываніе, galâçaya—вмѣстилище водъ; отъ формы âçayana образовались ὠκεανός (ὠκειανος), ирл. aigein, oigean, oigian, кимр. eigiawn, eigion.— 4) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 48.

Ниже мы увидимъ, что русскія народныя преданія изображаютъ рѣки дочерьми Морскаго Царя. Большія рѣки античный миѳъ олицетворялъ бородатыми старцами (борода=поэтическое представленіе тучи, см. гл. XXI), которые лили изъ своихъ урнъ водные потоки [1]); малые же ключи и криницы—прекрасными нимфами. Въ германской миѳологіи богъ моря Эгиръ (Oegir, готск. форма Ôgeis, англос. Êge, др.-вер.-нѣм. Uogi), въ имени котораго Я. Гриммъ видитъ указаніе на божество грозное, устрашающее: отъ корня aga, ôg въ древне-нѣмецкомъ языкѣ произошли производныя, означающія страхъ, ужасъ, трепетъ (гот. agis, ôg, др.-вер.-нѣм. akiso, egiso, англос. egesa, сканд. oegja—terrori esse); слово oegir (объясненіе см. въ гл. XX) употреблялось и для обозначенія моря [2]). Подобно тому, у скиѳовъ море носило миѳологическое имя Thami-masadas—страшный, ужасный [3]). Легко-подвижное, «вѣчно-шумное» море особенно поражало фантазію своими неистовыми, наводящими ужасъ волненіями; а картины морской бури неразлучны съ представленіемъ грозы и стремительныхъ вихрей. Потому Одинъ, воздыматель грозовыхъ бурь, принимался вмѣстѣ съ тѣмъ и за владыку водъ, равносильнаго Нептуну (I, 320); финны даютъ громовнику Укко власть не только надъ тучами, но и водами: онъ вздымаетъ волны и укрощаетъ ихъ по своему произволу [4]); наоборотъ литовцы своему морскому богу (Дивевитисъ) приписываютъ власть надъ вѣтрами, и рыбаки, отправляясь на промыслы, молятъ его— да не попуститъ вѣтрамъ волновать море [5]). У Эгира есть жена по имени Рана (Rân); они обитаютъ въ морѣ и имѣютъ девять дочерей, именами которыхъ Эдда обозначаетъ воды и волны;

---

[1]) D. Myth., 566—7. Финны представляли морскаго бога Ahti старцемъ (У. З. А. Н. 1852, IV, 511).— [2]) D. Myth., 216—7.—[3]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 137—8.— [4]) У. З. А. Н. 1852, IV, 523.— [5]) Черты литов. народ., 88, 128.

свѣтлые волосы и бѣлыя покрывала этихъ миѳическихъ дѣвъ суть поэтическія представленія бѣлоснѣжвой пѣны девяти морскихъ валовъ и быстронесущихся потоковъ. Очевидно, ручьи и рѣки, которымъ въ Германіи большею частію присвояются названія женскаго рода, издревле стояли въ томъ-же родственномъ отношеніи къ морскому божеству, въ какое ставилъ ихъ греческій миѳъ къ Океану [1]). Летучія дожденосныя тучи олицетворялись то толпою духовъ, помогающихъ богу-громовнику въ его творческихъ подвигахъ, то прекрасными полногрудыми женами, проливающими на землю живую воду дождя; подобными же существами фантазія младенческихъ народовъ населила и земные источники. Таковы упоминаемыя въ Ведахъ âpas (воды), хранительницы безсмертнаго напитка-амриты, греческія и римскія нимфы различныхъ наименованій—наяды, нереиды, камены, нѣмецкіе никсы, литовскія wandynnije или undine dejwe (водныя дѣвы) и славянскіе водяные. Никсы представляются и въ мужскомъ и въ женскомъ образахъ: nix—муж. рода. и nixe—женскаго (=niks, nikse, др.-верх.-нѣм. nihhus, nichus, англос. nicor, множ. число niceras—чудовищные духи, обитающіе въ морѣ; nikker—злой духъ, чортъ=nickel, nickelmann, ср.-верх.-нѣм. wassernixe—сирена, сканд. nikr, финнск. näkki, эстон. nek—водяной); Одинъ, какъ божество, волнующее моря и рѣки, назывался Nikarr (Hnikarr) и Nikuz (Hnikudhr): первое имя соотвѣтствуетъ англосаксонскому nicor, а послѣднее др.-верх.-нѣм. nichus. Цвѣтокъ νυμφαία (numphaea—отъ νύμφη) въ нововерх.-нѣм. нарѣчіи называется nix-blume (или seeblume, seelilie), что̀ указываетъ на тождество греческихъ нимфъ съ нѣмецкими никсами; водяная лилія—wassermännlein и mummel=mühmchen, wassermuhme. Другія на-

[1]) D. Myth., 218.

званія водяныхъ духовъ: wasserholde, brunnenholde (holde —genius), wassermann, seejungfer, meerweib, meerminne, датск. bröndmand (brunnenmann), швед. strömkarl (stromgeist). Водяные духи обитаютъ въ прудахъ, источникахъ и рѣкахъ (наприм. въ Салѣ, Дунаѣ, Эльбѣ); но имѣютъ многія сходныя черты съ духами-обитателями горъ, такъ какъ тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ уподоблялись горамъ. Объ утопленникахъ нѣмцы говорятъ, что они увлечены водянымъ («der nix hat sie an sich gezogen») или отправились къ богинѣ Ранѣ; дѣти, упавшія въ колодезь, по свидѣтельству народныхъ сказокъ, попадаютъ во власть никсы, которая благосклонно принимаетъ ихъ въ свое жилище. Водяной обыкновенно представляется такимъ-же длиннобородымъ старикомъ, какъ римскіе полубоги рѣкъ; иногда онъ, подобно драконамъ, изображается со многими головами, а иногда принимаетъ на себя образъ дикаго мальчика, въ красной шапочкѣ на головѣ или съ всклокоченными волосами, что̀ напоминаетъ горныхъ карликовъ [1]); у финскаго näkki желѣзные зубы (= метафора молніи)—повѣрье, нечуждое и славянамъ, ибо въ русскомъ заговорѣ отъ зубной боли находимъ слѣдующее воззваніе: «Чудо водяной! возьми зубъ ломовой у раба божія» [2]); въ другихъ-же заклятіяхъ, обращенныхъ къ бабѣ-ягѣ и миѳическимъ животнымъ, говорится: «возьми зубъ рѣпяной, а мнѣ дай желѣзной» (I, 774). Дѣвы-никсы нерѣдко появляются между людьми; ихъ можно узнать по мокрымъ краямъ платья и передника. Онѣ имѣютъ много общаго съ вѣщими лебедиными дѣвами, или лучше сказать — водяныя и лебединыя дѣвы совершенно тождественны. Птица лебедь—одно изъ древнѣйшихъ олицетвореній бѣлаго лѣтняго облака (I, 540);

---

[1]) На туже связь съ карликами указываютъ и разсказы, приписывающіе никсамъ красные волоса, красную одежду и красныя шляпы—Beiträge zur D. Myth., II, 292.— [2]) Сахаров., I, 22.

въ ея образъ превращались индѣйскія апсарасы (=âpas); вѣщія дѣвы и у славянъ, и у нѣмцевъ часто являются на водахъ бѣлыми лебедушками: присвоенное имъ предвѣдѣніе есть даръ безсмертнаго напитка, которымъ онѣ обладаютъ; пляска, музыка и пѣніе (=метафоры крутящихся вихрей и завывающей бури) составляютъ любимыя занятія, утѣху и веселье всѣхъ водяныхъ духовъ; волненія рѣкъ и водовороты народъ объясняетъ себѣ, какъ послѣдствіе ихъ танцевъ. Всѣми этими признаками: вѣщею силою и наклонностью къ пляскамъ, музыкѣ и пѣснямъ они сближаются съ воздушными существами бурныхъ грозъ—эльфами и вѣдьмами. Народныя саги приписываютъ водянымъ неутолимую жажду крови: кровь здѣсь—метафора дождя, которымъ съ жадностью упиваются облачные духи; забвеніе исконнаго смысла этой метафоры сообщило водянымъ ту суровую жестокость, съ которою они увлекая утопленниковъ въ свои подводныя жилища, высасываютъ изъ нихъ кровь. Тоже кровавое мщеніе обращаютъ они и на своихъ товарищей, если эти послѣдніе, покинувъ воды, перейдутъ къ людямъ и потомъ снова воротятся назадъ [1]). Нѣмецкой Ранѣ отчасти соотвѣтствуетъ литовская Юрата, царица Балтійскаго моря; именемъ этимъ называютъ и самое море. Про нее сохранилось такое поэтическое сказаніе: на днѣ балтійскихъ водъ возвышался чудесный дворецъ Юраты, стѣны были сдѣланы изъ свѣтлаго янтаря, пороги изъ золота, крыша изъ рыбьей чешуи. Раздраженная на молодаго рыбака, который ловилъ сѣтями въ ея владѣніяхъ рыбу, богиня собрала подвластныхъ ей ундинъ, и на янтарныхъ ладьяхъ поплыли онѣ къ тому мѣсту, гдѣ рѣка Свента (Szwenta—священная) впадаетъ въ море. Чарующими пѣснями Юрата хотѣла увлечь рыбака въ водныя бездны и наказать тамъ смертію,

---

1) D. Myth., 455—462, 465.

но плѣнилась его красотою и позабыла месть. Съ той поры всякой вечеръ приплывала туда богиня и проводила счастливые часы съ своимъ возлюбленнымъ. Но Перкунъ узналъ о ея тайныхъ свиданіяхъ, бросилъ громы въ морскую глубь, раздробилъ янтарные чертоги, рыбака приковалъ къ утесу на днѣ моря, а передъ нимъ положилъ трупъ царицы. Когда буря взволнуетъ море—въ шумѣ ея слышатся стоны несчастнаго юноши; волны морскія выкидываютъ куски янтаря—остатки славнаго дворца Юраты [1]). По воззрѣнію индоевропейскихъ народовъ, богъ-громовникъ преслѣдуетъ во время грозы убѣгающихъ нимфъ, какъ своихъ любовницъ; молнія, которою онъ разитъ тучи, уподобляется то фаллюсу, то огненному мечу, разбивающему облачные зàмки и карающему смертію виновныхъ. Въ морской богинѣ литовскаго сказанія узнаемъ типъ этой облачной нимфы; Перкунъ мститъ ей за любовь къ смертному—черта, принадлежащая позднѣйшей обработкѣ миѳа.

Обоготвореніе водъ и поклоненіе имъ выразилось у славянъ въ такихъ-же òбразахъ и съ тѣми-же характеристическими признаками, какъ и у прочихъ племенъ арійскаго происхожденія. Изъ свидѣтельства Прокопія узнаемъ, что славяне обожали рѣки и нимфъ (=водяныхъ дѣвъ), приносили имъ жертвы и по жертвамъ гадали о будущемъ [2]); воины Святослава, по словамъ Льва-діакона [3]), послѣ погребенія павшихъ въ битвѣ товарищей, погружали въ волны Дуная пѣтуховъ и младенцевъ. Несторъ говоритъ о полянахъ: «бяху же тогда поганіи, жруще езеромъ и кладяземъ и рощеніемъ, яко-же и прочіи поганіи» [4]); въ Густинской лѣ-

---

[1]) Семеньск., 23—26; Иллюстр. 1848, № 26; Изв. Ак. Н., I, 115; Рус. Сл. 1860, V, 18; Вѣст. Европы 1830, XV—XVI, 272—3. — [2]) Срезнев., 20.— [3]) Стр. 93.— [4]) П. С. Р. Л., VII, 263; сравни „Лѣтописецъ, содержащ. въ себѣ росс. исторію отъ 852 до 1598 г.“

тописи сказано: «людіе же тогда бяху невѣгласи и невѣдущіи Бога... жертвы богомерзкія богомъ своимъ приношаху— иозеромъ, и кладеземъ, и рощеніемъ», и въ другомъ мѣстѣ: «иныи же кладяземъ, езеромъ, рощеніямъ жертвы приношаху. Отъ сихъ единому нѣкоему богу на жертву людей топяху, ему-же и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память творятъ» [1]) Въ церковномъ уставѣ св. Владиміра упоминается о молящихся у воды [2]). Кириллъ Туровскій радуется, что съ принятіемъ христіанства уже «не нарекутся богомъ стихіа... ни источници» [3]). Въ древнеславянскій переводъ Григорія Богослова допущена была любопытная вставка о водопоклоненіи у славянъ, изъ которой выше мы привели свидѣтельство о жертвахъ, приносимыхъ студенцамъ съ мольбою о дождѣ; далѣе читаемъ: «овъ рѣкѫ богинѫ нарицаеть, и звѣрь живѫщь въ ней яко бога нарицая, трѣбѫ творить» [4]). Правило митрополита Іоанна (XII в.) осуждаетъ тѣхъ, которые «жроуть бесомъ и болотомъ и колодяземъ» [5]). Въ житіи муромскаго князя Константина Святославича говорится о требахъ, какія приносили язычники рѣкамъ и озерамъ, и что «очныя ради немощи» умывались они у колодцевъ и повергали въ нихъ сребреницы [6]). Въ старинныхъ поучительныхъ словахъ читаемъ: «не нарицайте собѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ» [7]); «а друзіи къ кладяѣмъ приходяще молятьcя и въ воду мечють, Велеару жертву приносяще, а друзіи огневи и каменію, и рѣкамъ и источникамъ и берегынямъ... не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то творятъ... И надъ

(Москва, 1781): „бяху же погани, жряху идоломъ въ колодязѣхъ“.— [1]) П. С. Р. Л., II, 234, 257; тоже и въ Синопсисѣ — [2]) Доп. къ Ак. Ист., I, № 1.— [3]) Памят. XII в., 19.— [4]) Изв. Ак. Н., IV, 310.— [5]) Рус. Дост., I, 94.— [6]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 214.— [7]) Москв. 1844, I, 243.

источникы свѣща вжигающа и кумирьскую жертву ядять» [1]). Слово о постѣ, напечатанное въ «Православномъ Собесѣдникѣ» [2]), между запретными суевѣріями называетъ и «моленія кладезнаа и рѣчнаа». О поклоненіи водѣ у славянъ балтійскихъ свидѣтельствуютъ древнія хроники. Дитмаръ говоритъ, что колобрежцы чтили море, какъ обиталище водныхъ боговъ; онъ же упоминаетъ о священномъ озерѣ Гломачскомъ, обладавшемъ силою предвѣщать будущее; Эббо и Сефридъ — о святыхъ ручьяхъ, которые обтекали посвященныя богамъ деревья; а Гельмольдъ указываетъ на обычай клясться источниками [3]). У чеховъ культъ воды былъ еще въ полной силѣ во времена Косьмы Пражскаго («hic latices colit»); когда князь Бретиславъ обратилъ вниманіе на остатки язычества, онъ запретилъ между прочимъ и жертвы и возліянія, совершаемыя народомъ надъ источниками: «item et superstitiosas institutiones, quas villani adhuc semipagani in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant offerentes libamina super fontes mactabant victimas et daemonibus immolabant.» Въ началѣ XII-го столѣтія епископъ пражскій ревностно возставалъ противъ жертвоприношеній источникамъ («non ad fontes sacrificia ullo modo facere») и увѣщевалъ чеховъ, чтобы не искали у нихъ помощи ни во время чумы, ни въ другихъ нуждахъ [4]). Эти старинныя свидѣтельства о поклоненіи и жертвенныхъ приношеніяхъ водамъ подтверждаются уцѣлѣвшими до настоящихъ дней повѣрьями и обрядами, какіе совершаются при родникахъ, колодцахъ, рѣкахъ и озерахъ. Хорутане называютъ море — «света вода»; а словаки вѣрятъ, что духъ божій живетъ въ водахъ, омывающихъ землю, и какъ только онъ

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 108—9. Алеманы и франки, обращаясь съ мольбами къ источникамъ, также возжигали огни — D. Myth., 550.— [2]) 1858 г., I, 166.— [3]) Срезнев., 22; Макуш., 76—77.— [4]) Громаннъ, 43.

оставитъ воды — тотчасъ наступитъ кончина міра; у послѣднихъ въ обычаѣ бросать весною въ потоки и озера различныя яства [1]). О мольбахъ, творимыхъ чехами съ колѣнопреклоненіемъ у рѣкъ и источниковъ, сказано было выше; сверхъ того, вечеромъ накануне Рождества они откладываютъ отъ каждаго кушанья по полной ложкѣ въ особую, нарочно-поставленную чашку и послѣ ужина бросаютъ все это въ колодецъ, съ слѣдующимъ причитаньемъ:

Hospodár tě pozdravuje,
A po mě tobě vzkazuje:
Studánko, užívej s námi hody,
Ale za to dej nám hojnost' vody;
Po zemi až bude žížeň,
Svym pramenem ty ji vyžeň [2]).

Въ Моравіи, вмѣстѣ съ яствами, бросаютъ въ колодцы и деньги, и причитываютъ:

Studánko, studánko!
Tu ti nesu večeričku;
Pověz ty mně pravdu,
Co se tě ptát budu [3]).

Когда кто-нибудь утонетъ, чехи собираются туда, гдѣ случилось это несчастіе, молятся и бросаютъ въ воду свѣже-испеченный хлѣбъ и двѣ восковыя свѣчи; до начала нынѣшняго столѣтія было у нихъ въ обычаѣ въ день св. Фейта топить въ озерахъ, прудахъ и болотахъ пѣтуховъ и куръ: древность этого жертвеннаго приношенія засвидѣтельствована Косьмой Пражскимъ, по словамъ котораго чехи, при началѣ весны, хо-

---

[1]) Срезнев., 19, 23.— [2]) Переводъ: хозяинъ поздравляетъ тебя и говоритъ тебѣ черезъ меня: криница! раздѣли съ нами праздничную трапезу, и за то дай намъ обильную воду; если будетъ на землѣ засуха, ты отврати (прогони) ее своимъ потокомъ.— [3]) Переводъ: Студенецъ, студенецъ! я несу тебѣ ужинъ; повѣдай мнѣ правду—о чемъ буду тебя спрашивать.

дили къ источникамъ, удушали черныхъ куръ и пѣтуховъ и подкидывали ихъ на воздухъ, съ призываніемъ дьявола [1]). Плевать и мочиться въ воду, по выраженію русскаго народа, все равно, что матери въ глаза; это — грѣхъ, которому радуется нечистый [2]). При вскрытіи рѣкъ не слѣдуетъ бросать въ нихъ ни камней, ни мусора, чтобы не отяготить пробуждающейся стихіи (арханг. губ.); въ это время водѣ бываетъ трудно, и жители прибрежьевъ Иртыша, желая облегчить вскрытіе названной рѣки, бросаютъ въ нее крохи хлѣба [3]). При пожарахъ крестьяне ставятъ на окнахъ стаканы съ водою и вѣрятъ, что вода эта не допуститъ дальнѣйшаго распространенія пламени (оренб. губ.). По мнѣнію раскольниковъ, на водахъ почіетъ духъ, которому поклоняются они не только надъ колодцами, но и въ домахъ надъ чанами, наполненными водою; въ тѣ и другіе бросаютъ они серебреныя деньги [4]). У бѣлоруссовъ новобрачная, отправляясь въ первый разъ за водою, оставляетъ возлѣ колодца пирогъ и нѣсколько мелкихъ денегъ, какъ жертву домашнему божеству [5]); у болгаръ она идетъ къ колодцу съ просомъ въ рукавѣ, и разсыпая вокругъ него зерна, кланяется на всѣ на четыре стороны [6]). Въ Сербіи приготовляютъ изъ разнаго зерна кашу и въ день св. Варвары или на Рождество посыпаютъ ею воду, съ такимъ причитаньемъ: «добро јутро, ладна водо! ми тебе варице (кашу), а ти нама водице и јарице, јањице и мушке главице и сваке среѣице» [7]). Эти посыпальные обряды указываютъ на мольбы, обращенныя къ источникамъ, да ниспошлютъ они сѣмя дождя и да будетъ плодородіе въ поляхъ, стадахъ и въ семьѣ

---

[1]) Громаннъ, 50—51, 74—75.— [2]) Ibid., 44; Послов. Даля, 1048. По свидѣтельству Геродота (кн. I, гл. 138), персы запрещали плевать и мочиться въ рѣки.—[3]) Этн Сб., VI, 118.— [4]) Рус. прост. празд., I, 16.— [5]) Бѣлорус. нар. пѣсни, изд. Е. П., 41.— [6]) Миладин., 521.— [7]) Срп. рјечник, 54.

новобрачныхъ. Въ родники и озера, почитаемые святыми, больные, послѣ своего омовенія, бросаютъ мѣдныя и серебреныя деньги, кольцы, серьги и запонки; въ тѣ праздничные дни, когда поятъ лошадей ключевою водою, на дно источника опускается серебреная монета [1]). Во владимірской губ. воды — «встрѣчники» (при сліяніи одной рѣки съ другою) почитаются наиболѣе цѣлебными; крестьяне купаются въ нихъ отъ разныхъ болѣзней, и послѣ купанья оставляютъ на кустахъ прибрежнаго ракитника шейные кресты, цвѣтные лоскутья и ленты [2]). Нѣмецкія племена приносили въ жертву источникамъ, водоворотамъ и рѣкамъ пѣтуховъ, коней, козловъ и ягнятъ; еще теперь въ обычаѣ бросать въ воду хлѣбъ и плоды никсамъ [3]).

Въ эпическихъ сказаніяхъ русскаго народа встрѣчаются живыя олицетворенія рѣкъ и озеръ, Морской Царь (хорутан. Morski kralj [4]) и водяные духи и дѣвы. Особенно интересны былины о новгородскомъ купцѣ Садкѣ. Прежде онъ былъ бѣденъ, имѣлъ только гусли и ходилъ на пиры увеселять гостей музыкальными звуками. Соскучилось разъ ему, пришелъ онъ къ Ильмень-озеру, сѣлъ на бѣлъ-горючъ камень и сталъ играть въ гусельки яровчаты [5]):

Какъ тутъ-то въ озерѣ вода всколыбалася,
Показался Царь Морской,

благодарствовалъ за утѣху и посулилъ ему въ награду кладъ изъ Ильмень-озера — три рыбы-золотыя перья, на ко-

---

[1]) Сахаров., II, 22. 36. 47; Рус. въ св. посл., IV, 98—111; Рус. Предан. Макарова, I, 32; II, 77—78; Оренб. Г. В. 1847, 52; Моск. Наблюд. 1837, XII, 505; О. З. 1822, № 21, стр. 30.— [2]) Владим. Г. В. 1852, 25. Чуваши, напившись холодной воды, какъ скоро почувствуютъ нездоровье, бросаютъ деньги, яйца и хлѣбъ въ ту рѣчку или колодезь, откуда утолили свою жажду—Записки Алекс. Фуксъ о чувашахъ и черемис., 58.— [3]) D. Myth., 462, 549—550, 961—2.— [4]) Сб. Валявца, 186—191.— [5]) Сдѣланныя изъ явора.

торыя можно скупить всѣ несмѣтныя богатства новгородскія. Садко закинулъ въ озеро неводъ и вытащилъ обѣщанное сокровище, которое въ нашемъ эпосѣ соотвѣтствуетъ кладу Нибелунговъ, хранимому въ глубинѣ водопада щукою Андвари [1]). Царь Морской, по народному повѣрью, властвуетъ надъ всѣми рыбами и животными, какія только водятся въ моряхъ [2]). Другая былина разсказываетъ: плылъ богатой гость Садко по синему морю; вдругъ остановился его корабль— и съ мѣста не двинется. Стали бросать жребіи, чтобы узнать виноватаго; палъ жребій насамого хозяина. Признался Садко: «бѣгаю, говоритъ, я по̀ морю двѣнадцать лѣтъ, не платилъ я Царю Заморскому дани-пошлины, неопускивалъ хлѣба-соли въ синё море Хвалынское!» Бросили его корабельщики въ воду, и тотчасъ поплылъ корабль своею дорогою [3]). Кинутый въ море Садко былъ принесенъ волною къ Морскому Царю. Стоитъ изба большая — во все дерево; вошелъ Садко въ избу, а въ ней лежитъ на лавкѣ Царь Морской: «гой еси богатой гость! говоритъ ему царь, ждалъ тебя двѣнадцать лѣтъ, а нынѣ ты самъ головой пришелъ. Поиграй-ка мнѣ во звончатыя гусли». Заигралъ Садко, сталъ царя тѣшити; расплясался Царь Морской — и синё море всколебалося, и быстрыя рѣки разливалися, и потопили много кораблей съ товарами. Вздумалось царю женить гостя, привелъ тридцать дѣвицъ и приказалъ выбирать невѣсту; въ

---

1) Рыбник., I, 370—2.— 2) Абев., 306.— 3) Сравни съ малорусскою думою о „Черноморской бурѣ“ (Сборн. украин. пѣсень, 48) за грѣхъ Алексѣя Поповича взбушевало Черное море. Говоритъ Поповичъ:

Добре вы, братцы, вчинѣте,
Мене самого возьмѣте,
До шіи бѣлый камень причепѣте,
Да-й у Чорнее море зопхнѣте.

Сталъ Поповичъ каяться—стала утихать и буря.

народныхъ сказкахъ Морской Царь предлагаетъ доброму молодцу выбрать себѣ въ жены одну изъ своихъ дочерей. Лёгъ спать Садко съ избранной дѣвою: со полуночи, въ просоньи, накинулъ онъ лѣвую ногу на молодую жену, и когда проснулся по утру — то самъ очутился подъ Новгородомъ, а лѣвая нога его въ Волхъ-рѣкѣ [1]). Итакъ Царь Морской выдаетъ за богатаго гостя дочь свою рѣку Волховъ: имя это въ народной рѣчи («за тую за рѣченьку Волхову») и въ новгородской лѣтописи («чрезъ Волхову-рѣку») употребляется въ женской формѣ, и потому фантазія безъ нарушенія грамматическаго смысла могла олицетворить рѣку Волхову дѣвою [2]). Приведенное сказаніе о свиданіи Садка съ Морскимъ Царемъ передается еще въ слѣдующей варіаціи: когда жребій указалъ виновнаго, взяли его корабельщики и спустили на воду на дубовой доскѣ; съ гуслями въ рукахъ поплылъ Садко по морю и принесенъ былъ въ палаты царя Водиника и супруги его царицы Водяницы:

Пошла дощечка ко дну синя моря,
Объявилось на днѣ царство великое,
А во царствѣ пированьице-почестенъ пиръ

Говорилъ Водяникъ гостю: «поиграй въ гусли яровчаты, потѣшь нашъ почестенъ пиръ;

Выдаю я дочи свою любимую
Во тыё во славно Окіянь-море.»

Такъ поэтически, въ античной формѣ, изображаетъ народный эпосъ впаденіе рѣки въ море: царь Водяникъ выдаетъ дочь свою рѣку замужъ на чужую сторону, въ далекія области океана. Сталъ Садко въ гусли играть, царь Водяникъ поскакивать, царица Водяница поплясывать, красныя дѣвушки хоро-

---

[1]) Кирша Дан., 337—343; у Рыбник., I, 380, Садко проснулся въ Новѣгородѣ „о рѣку Чернаву на крутомъ кряжу“.— [2]) Рыбник., III, 233.

водъ водить — и было веселье съ утра и до вечера; отъ тѣхъ плясокъ бѣсовскихъ

Окіанъ-сине море всколыбалося,
Кораблики всѣ повыломало,
Людей всѣхъ повытопило [1]).

Очевидно, что Садко, чудесная игра котораго на гусляхъ заставляетъ волноваться океанъ-море, замѣнилъ собою въ преданіи древнѣйшаго бога грозы и вѣтровъ: въ завываніяхъ грозовой бури предкамъ нашимъ слышались чародѣйные звуки гуслей-самогудовъ. Женитьба Садка на дѣвѣ-рѣкѣ, въ первоначальномъ представленіи миѳа, была брачнымъ союзомъ бога-громовника съ облачною нимфою (см. I, 322 и далѣе); корабль, на которомъ плылъ онъ по синему морю, — извѣстная метафора тучи. Чтобы пріостановить морскую бурю, Садко долженъ былъ порвать звонкія струны и прекратить игру на гусляхъ; позднѣйшая легендарная прибавка объясняетъ это вмѣшательствомъ Николы-угодника, который является Садку во снѣ и приказываетъ:

«Гой еси ты, Садко-купецъ, богатой гость!
А рви ты свои струны з о л о т ы
И бросай ты гусли звончаты;
Расплясался у тебя Царь Морской,
А сине море всколебалося,
А и быстры рѣки разливалися,
Топятъ много бусы [2]), корабли,

---

[1]) Ibid., I, 365—9; III, 241—251. При этой встрѣчѣ съ Морскимъ Царемъ, Садко рѣшаетъ между нимъ и царицею споръ о томъ, что на Руси дороже: булатъ-желѣзо или красное золото? Тотъ-же эпизодъ развивается и въ сказкѣ про Ивана Безсчастнаго—Н. Р. Ск., V, 31. За рѣшеніе спора Царь Морской награждаетъ Ивана Безсчастнаго дорогими самоцвѣтными камнями. Этотъ вопросъ о металлахъ и подробность о самоцвѣтныхъ камняхъ стоятъ въ связи съ преданіями о кладахъ, лежащихъ въ глубинѣ водъ и въ горахъ-тучахъ.— [2]) Лодки.

Топятъ души напрасны».
А и тутъ Садко-купецъ, богатой гость,
Изорвалъ онъ струны золоты,
И бросаетъ гусли звончаты;
Пересталъ Царь Морской скакать и плясать:
Утихло море синее,
Утихли рѣки быстрыя.

Такое участіе даетъ пѣсня св. Николаю, потому что въ народѣ онъ слыветъ скорымъ помощникомъ и хранителемъ на водахъ (I, 475) и даже называется «морскимъ» и «мокрымъ» [1]). Когда пронесется шумная гроза и замолкнутъ порванныя струны гуслей-самогудовъ, т. е. стихнутъ громы и вѣтры,—вмѣстѣ съ тѣмъ успокоивается и морская пучина.

Съ разобранными былинами о Садкѣ стоитъ въ близкой связи народная сказка о Морскомъ (Водяномъ или Поддонномъ) Царѣ и его вѣщей дочери [2]). Въ одномъ варіантѣ этой сказки Морской Царь прямо названъ Окіанъ-море [3]); въ другихъ же спискахъ роль его передается змѣю, чорту и беззаконному Чуду-Юду. Этотъ славянскій Нептунъ упоминается и въ другихъ сказкахъ [4]). Какъ приноситель темныхъ тучъ, которыя помрачаютъ собою небесный свѣтъ и нерѣдко вредятъ созрѣвающимъ жатвамъ, дождящій Перунъ (Jupiter pluvius) издревле соединялъ въ своемъ характерѣ, вмѣстѣ съ благотворными свойствами, и черты существа демоническаго; тотъ-же двойственный характеръ былъ усвоенъ и Морскому Царю, который (какъ уже доказано) первоначально былъ дождящимъ громовникомъ. Отъ того такъ обыкновенна въ народ-

---

[1]) Географич. Словарь Щекатова, III, 525.— [2]) Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, 49, 60, 61; VIII, стр. 529 и дал.; Slov. pohad., 61—75; Эрбенъ, 103—112; Гальтрихъ, 26; Вольфъ, стр. 286 — 300; Сказ. Грим., 51, 56, 181; Ганъ, 54; Штиръ, 3; Матер. для изучен. нар. слов., 62, 94—100.— [3]) Труды курск. губерн. статистич. комитета, I, 518—520.— [4]) Н. Р. Ск., II, 21; VIII, 24.

ныхъ сказкахъ замѣна Морскаго Царя — чортомъ. Въ нѣмецкой сказкѣ, напечатанной въ сборникѣ Гальтриха, пекельный князь, тождественный съ нашимъ Морскимъ Царемъ, сохраняетъ всѣ аттрибуты древнѣйшаго божества грозъ: онъ обладаетъ чудеснымъ бичемъ (=молніею), удары котораго заставляютъ потрясаться все царство и вызываютъ несчетное воинство; онъ бросается къ молочному пруду, и опившись кипучаго молока (=дождя), лопается съ ужаснымъ трескомъ и гибнетъ — подобно тому, какъ пропадаетъ разбитая громомъ и пролившаяся дождемъ туча. Названіе Чудо-Юдо подтверждаетъ туже мысль: оно бо̀льшею частію придается миѳическому змѣю (дракону-тучѣ), и это имѣетъ основаніе: слово чудо (чоудъ, щудъ, чудовище=диво, дивище) въ старину означало великана [1]), а извѣстно, что въ давнюю эпоху развитія религіозно-поэтическихъ воззрѣній на природу всѣ ея могучія силы (вихри, буря и гроза) олицетворялись въ титаническихъ о̀бразахъ великановъ. Преданія о змѣяхъ и великанахъ стоятъ въ самомъ тѣсномъ и близкомъ сродствѣ, и по свидѣтельству сказки Морской Царь принимаетъ на себя образъ змѣя. Юдо=Іуда — имя, которое въ періодъ христіанства стали придавать чорту и другимъ демоническимъ существамъ; въ Германіи Іудѣ Искаріоту повѣрье даетъ красную бороду—отличительный признакъ Донара [2]). Въ числѣ названій, которыми обозначаются водяные, Гриммъ приводитъ ново-средненѣмецкое meerwunder [3]). Содержаніе сказки о морскомъ владыкѣ и его дочери въ краткихъ словахъ таково: ѣдетъ царь домой, а день былъ знойный — солнце такъ и печетъ! Отъ великой жажды припадаетъ царь брюхомъ на̀земь и начинаетъ глотать студёную воду изъ озера; тутъ ухватилъ его за̀ бороду Морской Царь и до тѣхъ поръ не хотѣлъ

[1]) Словарь церковнослав. яз. Востокова, II, 570; Старосв. Банд., 597.— [2]) Die Götterwelt, 191.— [3]) D. Myth., 455.

выпустить, пока нѐ далъ плѣнникъ обѣщанія уступить ему то, чего до̀ма не вѣдаетъ. А въ то время царица родила сына. По договору съ Морскимъ Царемъ, Иванъ-царевичъ, достигнувъ юношескихъ лѣтъ, отправляется въ подводное царство; приходитъ на синѐ море и прячется за кусты. Вотъ прилетѣли двѣнадцать голу̀бокъ (утицъ, лебедушекъ), сбросили свои крылушки (или пёрушки), обернулись красными дѣвицами и стали купаться: то были дочери Морскаго Царя. Иванъ-царевичъ подкрался потихоньку и взялъ крылушки Василисы Премудрой. Дѣвицы искупались, разобрали крылушки и улетѣли голу̀бками; оставалась одна Василиса Премудрая. Стала она упрашивать добраго мо̀лодца возвратить ей крылушки; царевичъ отдаетъ ихъ подъ условіемъ, чтобы прекрасная дѣва согласилась быть его невѣстою. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ мѣсто Василисы Премудрой занимаетъ Лебедь-птица, красная дѣви̇ца. Эти лебединыя дѣвы (о которыхъ подробнѣе см. гл. XXIII), по первоначальному своему значенію, суть олицетворенія весеннихъ, дождевыхъ облаковъ; вмѣстѣ съ низведеніемъ преданій о небесныхъ источникахъ на землю, лебединыя дѣвы становятся дочерьми Океанъ-моря и обитательницами земныхъ водъ (морей, рѣкъ, озеръ и криницъ). Такимъ образомъ онѣ роднятся съ нимфами, никсами, эльфами и русалками; послѣднія, по мнѣнію поселянъ, состоятъ подъ началомъ у дѣдушки-водянаго. Согласно съ этимъ, лебединымъ дѣвамъ придается вѣщій характеръ и мудрость; онѣ исполняютъ трудныя, сверхъестественныя задачи и заставляютъ подчиняться себѣ самую природу. Имя лебедь, употребляемое въ народной рѣчи бо̀льшею частію въ женскомъ родѣ, означаетъ собственно: бѣлая (свѣтлая, блестящая; лат. albus, сабин. alpus, славян. лаба, лабе = нѣм. alp, elb, älf); такое коренное его значеніе впослѣдствіи подновлено постояннымъ эпитетомъ: бѣлая лебедь. Пока

народъ относился сознательно къ этому слову, онъ въ правѣ былъ прилагать его къ бѣлымъ облакамъ, озареннымъ лучами весенняго солнца, и къ свѣтлымъ струямъ источниковъ и рѣкъ. Такъ получила названіе рѣка Лаба=Эльба; подобно скандин. elf, имя это употребляется и какъ нарицательное, означающее вообще рѣку; у чеховъ встрѣчаемъ выраженіе: bílý Dunaj, у болгаръ: бѣлъ Дунавъ [1]). Одна изъ наиболѣе любопытныхъ старинныхъ былинъ содержитъ въ себѣ разсказъ о томъ, какъ богатырь Потокъ женился на вѣщей красавицѣ, которая впервые явилась ему на тихихъ морскихъ заводяхъ въ видѣ бѣлой лебеди. Преданіе, записанное Несторомъ [2]), упоминаетъ о трехъ братьяхъ Кіѣ, Щекѣ и Хоривѣ и сестрѣ ихъ Лыбеди; первый далъ названіе Кіеву, два другихъ брата горамъ Щековицѣ и Хоревицѣ; Лыбедь — старинное названіе рѣки, впадающей въ Днѣпръ возлѣ Кіева [3]). — Иванъ-царевичъ приходитъ въ подводное царство, въ которомъ также, какъ и на землѣ, цвѣтутъ луга и рощи, текутъ рѣки и свѣтитъ солнце: это — воздушная, заоблачная страна, гдѣ сіяютъ небесныя свѣтила, растутъ райскіе цвѣты и деревья и шумятъ дождевые потоки. Морской Царь возлагаетъ на царевича трудные, неисполнимые для простаго человѣка подвиги; все совершаетъ за него Василиса Премудрая. Въ заключеніе разнообразныхъ испытаній, велѣно было молодцу выбрать себѣ невѣсту изъ двѣнадцати дочерей Морскаго Царя, и онъ выбираетъ самую хитрую и прекрасную — Василису Премудрую [4]). Женился царевичъ на сво-

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 240—1; Потебн., 90.—[2]) П. С Р Л., I, 4.— [3]) Географ. Словарь Щекатова, III, 1214.— [4]) И въ пѣснѣ о Садкѣ Морской Царь приказываетъ удалому купцу выбирать себѣ невѣсту. Сталъ Садко выбирать: много дѣвицъ пропустилъ мимо, а шла позади Чернавушка—ту и взялъ за себя. Именемъ Чернавы названа и та рѣка, около которой (вмѣсто Волхова) очутился по утру новобрачный—Рыбник., I, 379.

ей суженой и задумалъ уйдти съ нею изъ подводнаго царства. Бѣгство любящей четы сопровождается разными превращеніями, чтобы въ этой перемѣнѣ образовъ утаиться отъ погони; а преслѣдуетъ бѣглецовъ Морской Царь съ своимъ воинствомъ: по указанію нѣмецкой и новогреческой редакцій, онъ несется черною тучею, сверкающею молніями. Въ числѣ превращеній, принимаемыхъ на себя бѣглецами, особенно интересно слѣдующее: вѣщая дѣва обращаетъ своего милаго рыбою (окунемъ), а сама дѣлается рѣчкою. Разгнѣванный Морской Царь заклинаетъ ее: «будь-же ты рѣчкою цѣлые три года!» Итакъ дочь Морскаго Царя возвращается въ свое первобытное стихійное состояніе, подобно тому, какъ Садко лёгъ свечеру спать съ красной дѣвицей и накинулъ на нее со полуночи лѣвую ногу, а на утро проснулся подъ Новгородомъ, а лѣвая нога въ рѣкѣ Волховѣ. Въ этой сказочной поэмѣ описывается весенній бракъ облачной дѣвы съ юнымъ богомъ-громовникомъ, который сходится съ нею въ подводной области Морскаго Царя, т. е. въ морѣ темныхъ, грозовыхъ тучъ, облегающихъ небо. По редакціи новогреческой, когда царевичъ попадаетъ къ Морскому Царю, то родная страна его одѣвается въ трауръ, и не прежде сбрасываетъ черные покровы (=просвѣтляется), какъ по счастливомъ возвратѣ его домой. Убѣгая изъ подводныхъ владѣній Морскаго Царя, вѣщая дѣва разливается рѣчкою, т. е. дѣва эта только тогда освобождается изъ облачныхъ пучинъ и является на этотъ свѣтъ, когда изъ моря небесныхъ тучъ побѣгутъ на землю дождевые потоки: течь въ нѣкоторыхъ славянскихъ нарѣчіяхъ употребляется въ смыслѣ убѣгать (I, 489). Объ одной криницѣ, въ четырехъ миляхъ отъ Бѣлграда, разсказывается такое преданіе: красавица Параська, взятая въ плѣнъ татарами, попала въ гаремъ паши, но оставалась непреклонною; разъ ночью войдя въ ея покой, паша увидалъ ангела, готоваго

защитить дѣву, и пораженный ужасомъ удалился, не замкнувъ двери. Параська вырвалась на свободу и побѣжала вдоль лимана, но посланная за нею погоня нагнала бѣглянку въ скалахъ и хотѣла уже схватить ее, какъ вдругъ она разлилась чистою криницею [1]). Имя красавицы указываетъ на связь ея съ миѳическою Пятницею = богинею весеннихъ грозъ (Фреею).

По свидѣтельству народныхъ былинъ, нѣкоторые сильномогучіе богатыри и ихъ жены, умирая, разливались широкими, славными рѣками. Разселяясь по Европѣ, славяне дали рѣкамъ тѣ древнѣйшія названія, вынесенныя ими съ востока, которыя изначала употреблялись, какъ нарицательныя имена рѣки или воды вообще. Такъ названія: Сава, Драва, Одра (Одеръ), Ра, Упа, Ока, Донъ, Дунай, Двина — арійскаго происхожденія и имѣютъ въ санскритѣ родственныя себѣ формы и корни съ указаннымъ общимъ значеніемъ: dhuni, dhûni (рѣка) доселѣ удерживаетъ свой первоначальный смыслъ на Кавказѣ, гдѣ у осетиновъ формы дун и дон означаютъ всякую рѣку и воду; у славянъ же Донъ перешло въ собственное имя, а форма дун съ окончаніемъ авъ образовала: Дунавъ и потомъ Дунай [2]). Слово Дунай, служащее собственнымъ именемъ извѣстной рѣки, до сихъ поръ употребляется и какъ нарицательное для всякихъ большихъ и малыхъ рѣкъ; примѣры можно видѣть въ галицкихъ и польскихъ пѣсняхъ: «за рѣками-за дунаями» [3]). Такія нарицательныя названія, придаваемыя земнымъ рѣкамъ, равнымъ образомъ могли служить и для обозначенія водоносныхъ тучъ. Тѣ и другія, какъ мы знаемъ, роднились въ миѳическихъ сказаніяхъ народа, и вѣрованія, касавшіяся собственно небесныхъ

---

[1]) Ч. О. И. и. Д. 1865, III, 216 — [2]) Пиктє, I, 141.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1863, III, пѣсни галиц. и угорск. Руси, 24, 111 и др.

потоковъ, были прикрѣпляемы къ земнымъ водамъ, на берегахъ которыхъ обитало племя. Пока преданіе владычествовало надъ всѣмъ строемъ жизни, локолизація миѳовъ продолжалась при каждомъ новомъ переселеніи. Вотъ почему, согласно съ древнѣйшимъ представленіемъ громоносныхъ, дождевыхъ тучъ мощными великанами божественной породы, народный русскій эпосъ олицетворяетъ знакомыя ему большія рѣки въ видѣ богатырей стараго времени; богатырь (отъ слова богъ) есть существо божественное, и потому надѣленное необычайными силами и великанскими размѣрами, приличными грознымъ стихіямъ природы. Какъ индѣйцы признавали божествомъ Гангъ, нѣмцы — Рейнъ, такъ славяне соединяли божескія свойства съ Дунаемъ, Днѣпромъ, западнымъ и южнымъ Бугомъ и другими значительными рѣками. Названіе Бугъ есть только особая форма слова богъ, чешск. bůh [1]), и въ статейномъ спискѣ XVII вѣка, вмѣсто: «Бугъ-рѣка», встрѣчаемся съ формою: «Богъ-рѣка» [2]). Содержаніе былинъ о рѣчныхъ богатыряхъ вводитъ насъ въ область стародавнихъ миѳическихъ воззрѣній. Наѣзжалъ Дунай-богатырь въ чистомъ полѣ молоду Настасью королевичну: эта героическая, сильномогучая дѣва рыскала по свѣту удалою поленицею; подъ нею былъ чудный конь — на два выстрѣла изъ-подъ копытъ камни вымётывалъ. Крикнула она зычнымъ голосомъ «по змѣиному» — въ полѣ травы повянули, цвѣтики осыпались, камни раскатилися. Стали витязи пробовать

[1]) Звукъ *о* въ нарѣчіи малорусскомъ переходитъ въ *и*, а въ русинскомъ, карпатскомъ въ *у*: вмѣсто богъ говорятъ: бигъ, бугъ (буигъ, бjугъ), вмѣсто овца—вивця, вувця, вjувця— Мысли объ истор. рус. яз., 44. Въ грамотахъ князей поморянскихъ встрѣчаемъ имена: Бугиçлавъ, Лютебугъ, Ютербукъ=Богославъ, Лютобогъ, Ютробогъ—Р. И. Сб., I, ст. Шафарика, 73—74; бѣлорус. панъ Букъ—Господь Богъ (Этн. Сб., II, 117).— [2]) Записки Одесск. общ. исторіи и древн., II, отд. 2 и 3, 592.

свою силу, ударились палицами — палицы поломалися, ударились саблями — сабли пощербилися, сходились въ рукопашную и водились съ утра до вечера и съ вечера до бѣла свѣта; наконецъ Дунай осилилъ и свалилъ наземь супротивника, хочетъ вынуть изъ него сердце горячее, но увидѣлъ бѣлыя женскія груди и призналъ королевну. Тутъ они промежъ себя поладили, взялъ Дунай королевну замужъ и поѣхали вмѣстѣ въ славный Кіевъ-градъ. Пріѣхали ко князю Владиміру; на почестномъ пиру охмѣлѣлъ Дунай-богатырь и сталъ хвастаться своимъ молодечествомъ. Говоритъ ему Настасья-королевична: «не хвастай, тихій Дунай Ивановичъ! если на стрѣльбу пойдетъ, то нѣтъ нигдѣ супротивъ меня стрѣльцовъ.

На твою-то молодецкую головушку
Я кладу свое колечико серебряно;
Три раза изъ лука калену стрѣлочку повыстрѣлю,
Пропущу-то скрозь колечико серебряно,
И не сроню-то я колечика съ головушки.»

Вызовъ былъ принятъ, и королевна трижды пропустила свою стрѣлу сквозь кольцо, поставленное на головѣ Дуная, и ни разу не сронила колечка [1]). Вздумалъ попытать своей удали и Дунай Ивановичъ, положилъ кольцо на голову Настасьи-королевичны и хочетъ стрѣлять изъ туга лука разрывчатаго; и взмолилась ему молодая жена: «не стрѣляй, Дунаюшка! у меня во чревѣ чадо посѣяно: по колѣни ноги въ серебрѣ, по локоть руки въ золотѣ, по косицамъ частыя звѣзды». Не послушался Дунай, спустилъ каленую стрѣлу; не угодилъ въ кольцо, а попалъ женѣ въ бѣлую грудь, убилъ королевну и пораздумался: «есть ли у меня съ нею что посѣяно?» Распласталъ

---

[1]) По другимъ варіантамъ кольцо кладутъ возлѣ булатнаго ножа—и Настасья-королевична стрѣляетъ за версту мѣрную, пропускаетъ стрѣлу сквозь кольцо и разсѣкаетъ ее о ножовое остріе на двѣ половины: и на видъ, и на вѣсъ половины—равныя.

ей чрево булатнымъ кинжалищемъ, а во чревѣ чадо милое — по колѣни ноги въ серебрѣ, по локоть руки въ золотѣ, по косицамъ частыя звѣзды. Тутъ ему за бѣду стало, за великую досаду показалось; становилъ онъ кинжалъ во сыру землю тупымъ концомъ и падалъ на острый конецъ ретивымъ сердцемъ: отъ той ли крови горячія —

Гдѣ пала Дунаева головушка—
Протекала рѣчка Дунай-рѣка,
А гдѣ пала Настасьина головушка—
Протекала Настасья-рѣка.

Или:

Исподъ этого сподъ мѣстечка
Протекали двѣ рѣченьки быстрыихъ,
И на двѣ струечки оны расходилися. [1])

Иногда Дунай-богатырь замѣняется Дономъ Ивановичемъ а Настасья-королевична Нѣпрою (Днѣпра — женская форма вмѣсто мужской Днѣпръ); какъ убилъ Донъ Ивановичъ жену свою Нѣпру-королевичну и пала она на сыру землю, облитая горячею кровью, становилъ онъ ножище-кинжалище, а самъ выговаривалъ:

Куда пала головушка бѣлы лебеди,
Тутъ пади головушка и сѣра гуся!

и упалъ на остріе.

Тутъ-то отъ нихъ протекала Донъ-рѣка
Отъ тыя отъ крови христіанскія,
Отъ христіанскія крови отъ напрасныя,
Глубиною рѣка двадцати сажень,
А шириною рѣка сорока сажень. [2])

Такое-же начало имѣла, по народному преданію, и Сухманъ-рѣка (Сухона?). Поѣхалъ Сухманъ-богатырь въ чистое по-

---

[1]) Рыбник., I, 178—194; II, 44—51; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853, 166—7; 1854 г., 310—7; Кирша Дан., 85—101;— [2]) Рыбник., I, 194—7.

ле, пріѣзжаетъ къ Нѣпрѣ-рѣкѣ и видитъ: течетъ она не по старому, не по прежнему, вода съ пескомъ помутилася. На вопросъ: что съ нею сталося? испро говоритъ матушка Нѣпра-рѣка: «какъ-же мнѣ было течь по старому, когда стоитъ за мной сила татарская — сорокъ тысячей; мостятъ они мосты калиновые —

Днемъ мостятъ, а ночью я повырою;
Изъ силъ матушка-рѣка повыбилась!“

Перескакивалъ Сухманъ на своемъ добромъ конѣ на другой берегъ, выдергивалъ дубъ съ коренемъ и напускался на силу татарскую; всѣхъ перебилъ поганыхъ, но и самъ получилъ три раны кровавыя. Умирая, богатырь причитывалъ:

„Потеки Сухманъ-рѣка
Отъ моея отъ крови отъ горячія,
Отъ горячія крови отъ напрасныя“. [1])

Кровь — одна изъ древнѣйшихъ метафоръ воды и дождя; всемірный потопъ (=весеннее наводненіе), по свидѣтельству преданій, произошелъ отъ крови великановъ-тучъ, которые пали сраженные въ грозовой битвѣ (I, 784—5). Сказанія о рѣкахъ, образовавшихся изъ крови убитыхъ богатырей и ихъ женъ, выражаютъ слѣдовательно туже самую мысль, что и миѳъ о небесномъ происхожденіи земныхъ водъ: рѣки эти истекаютъ изъ дождевыхъ тучъ, гибнущихъ подъ ударами Перуновой палицы. Поэтому Нѣпра (Настасья)-королевична всѣми своими характеристическими чертами сходится съ тѣми воинственными дѣвами (валькиріями и вилами), въ образѣ которыхъ олицетворялись грозовыя тучи: ей даны и непомѣрная сила, и страсть къ войнѣ, и славное искусство пускать мѣткія стрѣлы (=молніи). Въ битвѣ Сухмана-богатыря съ татарами узнаемъ мы вставлен-

[1]) Ibid., 26—32.

ный въ историческую рамку миѳъ о ратномъ состязаніи бога-громовника съ демоническими силами. Въ связи съ этими данными получаетъ особенный интересъ новгородское преданіе о рѣкѣ Волховѣ. Выше было указано, что она олицетворялась дѣвою, одною изъ дочерей Морскаго Царя; но допускалось и другое олицетвореніе, соотвѣтствующее мужской формѣ Волхъ, Волховъ. Старинный хронографъ утверждаетъ, что Волховъ былъ лютый чародѣй (волхвъ — колдунъ, кудесникъ); въ образѣ крокодила поселился онъ въ рѣкѣ, которая отъ него получила и свое прозваніе, и залегалъ въ ней водный путь; всѣхъ, кто не поклонялся ему, чародѣй топилъ и пожиралъ; суевѣрный народъ почиталъ его за бога и называлъ Перуномъ и Громомъ [1]). Что касается упоминанія о крокодилѣ, то эта подробность объясняется литературнымъ подновленіемъ: крокодилъ заступаетъ здѣсь мѣсто чудовищнаго змѣя (дракона), залегающаго источники и рѣки (см. гл. XX).

Народныя преданія относятся къ рѣкамъ, озерамъ и потокамъ, какъ къ существамъ живымъ, способнымъ понимать, чувствовать и выражаться человѣческою рѣчью. О Волгѣ и Вазузѣ въ тверской губ. разсказываютъ: «Волга съ Вазузой долго спорила, кто изъ нихъ умнѣе, сильнѣе и достойнѣе бóльшаго почета. Спорили-спорили, другъ друга не переспорили, и рѣшились вотъ на какое дѣло. «Давай вмѣстѣ ляжемъ спать, а кто прежде встанетъ и скорѣе придетъ къ морю Хвалынскому, та изъ насъ и умнѣе, и сильнѣе, и почету достойнѣе». Легла Волга спать, легла и Вазуза. Ночью встала Вазуза потихоньку, убѣжала отъ Волги, выбрала себѣ дорогу и прямѣе и ближе, и потекла. Проснувшись, Волга пошла ни тихо, ни скоро, а какъ слѣдуетъ; въ Зубцовѣ догнала Вазузу

---

[1]) Рус. Вѣст. 1862, III, 37-38; Исторія Росс. Щербатова, I, 190.

да такъ грозно, что Вазуза испугалась, назвалась меньшою сестрою и просила Волгу принять ее къ себѣ на руки и снести въ море Хвалынское. И до сихъ поръ Вазуза веснею раньше просыпается и будитъ Волгу отъ зимняго сна» [1]). Здѣсь олицетворены двѣ рѣки, которыя спорятъ о старѣйшинствѣ и пускаются въ перегонку; обстановка басни очевидно снята съ природы: покрываясь льдомъ, рѣки нà зиму засыпаютъ, а весною пробуждаются, и сбросивъ зимніе оковы, разливаются отъ растаявшихъ снѣговъ и въ быстромъ и шумномъ бѣгѣ спѣшатъ снести свои обильныя воды въ далекое море, какъ-бы перегоняя одна другую. Волга, принимая въ себя побочныя рѣки, по прекрасному поэтическому выраженію русскаго народа, доноситъ ихъ къ синему морю на своихъ могучихъ рукахъ (въ своихъ объятіяхъ). Это преданіе о Волгѣ и Вазузѣ — въ другихъ мѣстностяхъ Россіи связывается съ другими рѣками. Такъ ходитъ разсказъ о спорѣ между Днѣпромъ и Десною. Когда Богъ опредѣлялъ рѣкамъ ихъ судьбу, то Десна опоздала прійдти вò время и не успѣла выпросить себѣ первенство передъ Днѣпромъ. «Постарайся сама опередить его!» сказалъ ей Богъ. Десна пустилась въ путь, но какъ ни спѣшила — Днѣпръ все-таки опередилъ ее и впалъ въ море, а Десна должна была примкнуть устьемъ къ быстрому Днѣпру [2]). Въ тульской губ. подобный-же разсказъ относится къ рѣкамъ Дону и Шату, которыя обѣ берутъ свое начало въ Иванъ-озерѣ и слѣдовательно какъ-бы рождаются отъ него. У Ивана-озера было два сына: Шатъ и Донъ, почему послѣдній и называется въ пѣсняхъ Ивановичъ. Шатъ, противъ воли родительской, захотѣлъ погулять въ чужедальнихъ сторонахъ, отправился странствовать, но куда ни приставалъ — нигдѣ его не принимали; прошатав-

---

[1]) Н. Р. Ск., IV, 40.— [2]) Москв. 1846, XI-XII, 154.

шись безъ пользы, воротился онъ домой. Донъ же, за свою постоянную тихость («тихій Донъ»), получилъ родительское благословеніе и смѣло пустился въ дальнюю дорогу. На пути повстрѣчалъ онъ вóрона и спросилъ: куда онъ летитъ? — Къ синему морю, отвѣчалъ воронъ. «Отправимся вмѣстѣ!» Вотъ достигли они моря. Донъ подумалъ: если нырну черезъ все море, то и его утащу за собою. «Воронъ! сказалъ онъ, сослужи мнѣ службу: я нырну въ море, а ты полетай на другую его сторону, и какъ скоро долетишь до берега — каркни». Донъ нырнулъ въ море, воронъ полетѣлъ, каркнулъ — да слишкомъ рано; Донъ такъ и остался, какимъ поднесь его видимъ [1]). О рѣкахъ Донѣ и Шатѣ существуютъ въ народѣ слѣдующія двѣ поговорки: «Шатъ шатался съ глупу, да упалъ въ Упу; а Донъ покатился въ поле, да женился на мóрѣ» [2]); «два брата родные и оба Ивановичи, да одинъ Донъ, а другой Шатъ», т. е. одинъ — дѣльный, а другой — шатунъ [3]). Г. Боричевскій [4]) записалъ бѣлорусское преданіе о рѣкахъ Днѣпрѣ и Сожѣ, начало котораго скопировано съ библейской исторіи Исава и Якова. Былъ-жилъ слѣпой старикъ Двина; у него было два сына: старшій — Сожъ, младшій — Днѣпръ. Сожъ былъ буйнаго нрава, таскался по лѣсамъ, горамъ и полямъ; а Днѣпръ отличался кротостію, сидѣлъ все дóма и былъ любимцемъ матери. Сожа не было дóма, когда мать обманомъ заставила старика-отца благословить на старѣйшинство младшаго сына. Двина изрекъ ему благословеніе: «разлейся, мой сынъ, рѣкою широкою и глубокою, протекай города, омывай села безъ счету до синяго моря; твой братъ да будетъ тебѣ слугою. Богатѣй и тучнѣй до конца вѣ-

---

1) Ibid. 1852, XIX, 101-2. Тульск. Г. В. 1852, 27.— 2) Тульск. Г. В. 1857, 26. Сличи выше о выдачѣ Морскимъ Царемъ дочери-рѣки замужъ въ океанъ-море.— 3) Послов. Даля, 802.— 4) Нар. сл. раз., 183-5.

ковъ!» Днѣпръ разлился рѣкою по тучнымъ лугамъ и дремучимъ лѣсамъ; а Сожъ на третій день воротился домой и сталъ жаловаться. «Если хочешь повелѣвать братомъ, сказалъ ему отецъ, бѣги скорѣе скрытыми путями, непроходными темными лѣсами, и если обгонишь брата, то онъ да послужитъ тебѣ!» Сожъ пустился въ погоню мѣстами непроходимыми, размывалъ болота, прорѣзывалъ овраги и рвалъ корни дубовъ. Днѣпру сказалъ о томъ ястребъ, и онъ прибавилъ бѣгу, прорѣзывая высокія горы, чтобы не сворачивать въ сторону. А Сожъ уговорилъ вòрона летѣть прямо къ Днѣпру, и только обгонитъ его хоть на шагъ — каркнуть три раза; самъ же нырнулъ подъ землю, разсчитывая выскочить наверхъ по крику вòрона и такимъ образомъ опередить брата. Но ястребъ напалъ на вòрона; воронъ закаркалъ прежде, нежели обогналъ рѣку Днѣпръ; Сожъ выскочилъ изъ-подъ земли и со всего размаху впалъ въ днѣпровскія воды. Замѣчательно участіе, принимаемое въ состязаніи рѣкъ ворономъ и ястребомъ, чтò опять-таки указываетъ на древнѣйшую связь народныхъ сказаній о рѣкахъ съ миѳическими представленіями дождевосныхъ тучъ; ибо и воронъ и ястребъ были обычными олицетвореніями этихъ послѣднихъ. — Сохранилось еще слѣдующее сказаніе о Днѣпрѣ, Волгѣ и Западной Двинѣ: рѣки эти были прежде людьми, Днѣпръ былъ братъ, а Волга и Двина — его сестры. Остались они сиротами, натерпѣлись всякой нужды и придумали наконецъ пойдти по бѣлу свѣту и розыскать для себя такія мѣста, гдѣ бы можно было разлиться большими рѣками; ходили три года, розыскали мѣста и пріостановились всѣ трое ночевать въ болотахъ. Но сестры были хитрѣе брата; едва Днѣпръ уснулъ, онѣ встали потихоньку, заняли самыя лучшія, отлогія мѣстности и потекли рѣками. Проснулся поутру братъ, смотритъ — далеко его сестры; раздраженный, ударился онъ о сырỳ землю и въ по-

гоню за ними понесся шумнымъ потокомъ по рвамъ и буеракамъ, и чѣмъ дальше бѣжалъ — тѣмъ больше злился и рылъ крутые берега. За нѣсколько верстъ до впаденія гнѣвъ его утихъ и онъ спокойно вступилъ въ морскія пучины; а двѣ сестры его, укрываясь отъ погони, разбѣжались въ разныя стороны. Вотъ отчего Днѣпръ течетъ быстрѣе Двины и Волги, вотъ почему у него много рукавовъ и пороговъ [1]).

Выше-приведенная былина про новгородскаго гостя Садка разсказываетъ, что Морской Царь надѣлилъ его великими богатствами; другая старинная пѣсня приписываетъ это Ильмень-озеру, которое олицетворяется добрымъ мȯлодцемъ и называется братомъ Волги. Плылъ однажды Садко по Волгѣ-рѣкѣ, отрѣзалъ великой сукрой хлѣба, посыпалъ его солью и опустилъ въ воду съ этими словами: «спасибо тебѣ, матушка Волга! гулялъ я по тебѣ двѣнадцать лѣтъ — никакой скорби надъ собою не видывалъ. А иду я, мȯлодецъ, въ Новгородъ побывать». И провѣстилась ему Волга-рѣка: «поклонись отъ меня брату моему, славному озеру Ильменю». Пріѣхалъ Садко на Ильмень-озеро и правилъ ему поклонъ отъ Волги-рѣки:

„А и гой еси, славный Ильмень-озеро!
Сестра тебѣ Волга челобитье посылаетъ.

Малое время позамѣшкавши, приходилъ отъ Ильмень-озера удалой доброй мȯлодецъ и спрашивалъ: «какъ де ты Волгу-сестру знаешь?» Садко разсказалъ; мȯлодецъ далъ ему позволеніе закинуть въ озеро три невода, и торговый гость наловилъ множество рыбы и бѣлой и красной, и склалъ въ три погреба; въ какой погребъ ни заглянетъ потомъ, а рыба вся превратилась въ деньги — въ серебро да въ золото. Таковъ былъ подарокъ ему отъ славнаго Ильмень-озера [2]).

---

[1]) Терещ., V, 43—44.— [2]) Кирша Дан., 266—274; далѣе, по

Есть еще другое преданіе объ этомъ озерѣ. Съ западной стороны впадаетъ въ него небольшая рѣчка, называемая Черный ручей. Въ давнее время поставилъ кто-то на Черномъ ручьѣ мельницу, и взмолилась рыба Черному ручью, прося у него защиты: «было де намъ и просторно и привольно, а теперь лихой человѣкъ отнимаетъ у насъ воду». И вотъ что случилось: одинъ изъ новгородскихъ обывателей ловилъ удочкою рыбу на Черномъ ручьѣ; подходитъ къ нему незнакомецъ, одѣтый весь въ черное, поздоровался и говоритъ: «сослужи мнѣ службу, такъ я укажу тебѣ такое мѣсто, гдѣ рыба кишмя кишитъ». — А что за служба? «Какъ будешь ты въ Новѣгородѣ, встрѣтишь тамъ высокаго, плотнаго мужика въ синемъ кафтанѣ со сборами, въ широкихъ синихъ шараварахъ и высокой синей шапкѣ; скажи-ка ему: дядюшка Ильмень-озеро! Черный ручей тебѣ челобитье прислалъ и велѣлъ сказать, что на немъ мельницу построили. Какъ ты, молъ, прикажешь, такъ и будетъ!» Новгородецъ обѣщался исполнить просьбу, а черный незнакомецъ указалъ ему мѣсто, гдѣ скопилось рыбы тьма-тьмущая. Съ богатой добычею воротился рыболовъ въ Новгородъ, повстрѣчалъ мужика въ синемъ кафтанѣ и передалъ ему челобитье. Отвѣчалъ Ильмень: «снеси мой поклонъ Черному ручью и скажи ему про мельницу: не бывало этого прежде, да и не будетъ!» Исполнилъ Новгородецъ и это порученіе, и вотъ разыгрался ночью Черный ручей, разгулялось Ильмень-озеро, поднялась буря и яростныя волны снесли мельницу [1]).

Пѣсенныя сказанія сохранили живое воспоминаніе о жертвенныхъ приношеніяхъ морю и рѣкамъ. Какъ Садко чествовалъ хлѣбомъ-солью Волгу, такъ Илья-Муромецъ — свою родную Оку. Отправляясь съ родины на богатырскіе подвиги,

---

просьбѣ Садка, Ильмень поучаетъ его, какъ слѣдуетъ жить въ Новѣгородѣ.— [1]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, смѣсь, 25—26.

опустилъ онъ на прощаньи корочку хлѣба въ Оку — за то, что поила и кормила его [1]). До сихъ поръ простолюдины наши, послѣ счастливаго плаванія, благодарятъ рѣку какимъ-нибудь приношеніемъ. Стенька Разинъ, по свидѣтельству Стрюйса, принесъ въ даръ Волгѣ свою любовницу, плѣнную персидскую княжну. Распаленный виномъ, онъ сидѣлъ на краю ладьи, и задумчиво поглядывая на волны, сказалъ: «ахъ ты, Волга-матушка, рѣка великая! много ты дала мнѣ и злата и сѐребра и всякаго добра, ты меня вскормила и взлелѣяла, славою и честію надѣлила; а я ничѣмъ еще тебя не благодарствовалъ. На̀-жъ тебѣ, возьми!» Съ этими словами онъ схватилъ княжну и бросилъ въ воду [2]). Случится ли кому утонуть въ рѣкѣ, особенно если это невинное дитя, — у нѣмцевъ принято выражаться: «der flussgeist fordere sein jährliches opfer» [3]); про самовольныхъ утопленниковъ у насъ говорится: «чорту баранъ!» О нѣкоторыхъ источникахъ и озерахъ существуетъ въ Богеміи убѣжденіе, что въ нихъ каждый годъ суждено тонуть по человѣку [4]). Если жертвоприношеніями снискивалась милость водяныхъ божествъ, то наоборотъ непочтеніе къ нимъ влекло за собой неминучую бѣду. По свидѣтельству одной старинной пѣсни, подъѣхалъ мо̀лодецъ къ рѣкѣ Смородинѣ и взмолился, чтобъ указала ему бродъ. Провѣстилась рѣка человѣчьимъ голосомъ — душой красной дѣвицей:

„Я скажу тѐ быстра рѣка, добрый мо̀лодецъ,
Я про броды конииые, про мосточки калиновы, перевозы частые:
Со броду конинаго я беру по добру коню,
Съ перевозу частаго по сѣделечку черкесскому,
Со мосточку калинова по уда̀лому мо̀лодцу;
А тебя безвременнаго мо̀лодца—
Я и такъ тебя пропущу.“

---

1) Пѣсни Кирѣев., I, стр. XXXIII.— 2) Сѣв. Архивъ 1812 г., X, 30—32; Бунтъ Стеньки Разина, соч. Костомарова, 94.— 3) D. Myth., 462.— 4) Громаннъ, 49.

Переправившись черезъ рѣку, сталъ мȯлодецъ глупымъ разумомъ похвалятися: «сказали про рѣку Смородину — не пройдти, не проѣхати чрезъ нее ни пѣшему, ни конному; а она-то хуже дождевой лужи!» Пришлось ворочаться доброму мȯлодцу, не нашелъ онъ брода конинаго — потопила его рѣка Смородина въ своихъ глубокихъ омутахъ, а топила — приговаривала: «безвременный мȯлодецъ! не я топлю, топитъ тебя похвальба твоя!» [1]). Это прекрасное преданіе напоминаетъ намъ поэтическій разсказъ Гомера о рѣкахъ Ксанѳѣ и Симоисѣ, преслѣдующихъ своими ярыми волнами Ахиллеса; бѣшеная злоба рѣкъ вызвана тѣмъ, что герой запрудилъ ихъ воды трупами убитыхъ троянцевъ, и издѣваясь говорилъ врагамъ:

„Васъ не спасетъ ни могучій потокъ, серебристо-пучинный
Ксанѳъ! Посвящайте ему, какъ и прежде, воловъ неисчетныхъ,
Въ волны бросайте живыхъ, какъ и прежде, коней звуконогихъ:
Всѣ вы изгибните смертію лютой...» [2])

Подобное-же участіе въ народныхъ усобицахъ принимаютъ рѣки и въ славянскомъ эпосѣ. Такъ въ чешской пѣснѣ о Забоѣ бурные потоки губятъ враговъ-нѣмцевъ, которые хотятъ переправиться на другую сторону, а своихъ (чеховъ) невредимо выносятъ на берегъ. Когда Игорь ушелъ изъ половецкаго плѣна и прибѣжалъ къ Донцу, эта

---

[1]) Кирша Дан , 296—8. Въ другой пѣснѣ княгиня Марья Юрьевна, убѣгая изъ плѣна на святую Русь, проситъ быструю рѣку пропустить ее на другую сторону, и рѣка княгини послушалась, сдѣлала для нея переброды мелкіе, переходы узкіе — Лѣт. рус. лит. кн. II, 124-5. Германцы не рѣшались измѣрять глубины водъ, чтобы не оскорбить божества; разсказываютъ, что однажды сталъ пловецъ бросать въ воду лотъ, а оттуда раздался страшный голосъ: „станешь мѣрить, такъ я тебя пожру!“ — D. Myth., 564. — [2]) Иліада, XXI.

рѣка (какъ повѣствуетъ Слово о полку) привѣтствовала его: «княже Игорю! не мало ти величія, а (хану) Кончаку нелюбія, а русской земли веселіа». — «О Донче! отвѣчалъ Игорь, не мало ти величія, лелѣявшу князя на влънахъ, стлавшу ему зелѣну траву на своихъ сребреныхъ брезѣхъ, одѣвавшу его теплыми мъглами подъ сѣнію зелену древу, стрежаше е(го) гоголемъ на водѣ, чайцами на струяхъ, чрьнядьми [1]) на ветрѣхъ». Игорь воздаетъ честь Донцу за то, что лелѣялъ его на своихъ водахъ, укрывалъ его мглою отъ вражеской погони, стлалъ ему по берегамъ мягкую траву и заставлялъ оберегать его покой рѣчныхъ птицъ. Не такъ, говоритъ, поступила рѣка Стугна; «худу струю имѣя» и пожравъ чужіе ручьи, она потопила юнаго Ростислава [2]). Понятно, почему Ярославна сочла долгомъ обратиться къ Днѣпру съ такою мольбою: «о Днепре-Словотицю! [3]) ты пробилъ еси каменныя горы сквозѣ землю половецкую, ты лелѣялъ еси на себѣ Святославли носады (ладьи)... взлелѣй, господине, мою ладу (моего мужа) ко мнѣ, а быхъ не слала къ нему слезъ на море рано» [4]). У сербовъ уцѣлѣли клятвы: «вода га однијела!» (въ смыслѣ: пропади безъ слѣда!)—«тако ме не прождрла пучина морска!»—«тако ме море не изјело!» [5]) Въ сербской сказкѣ герой, идучи къ Судьбѣ за разрѣшеніемъ трудныхъ вопросовъ, пришелъ «на једну воду, па почне викати: о водо! о водо! пренеси ме. А вода га упита: куда идеш? А он јој каже, куда

---

[1]) Чернедь — чирокъ.— [2]) Рус. Дост., III, 234—241.— [3]) Словутичъ (словутный, славный)—эпитетъ этотъ до сихъ поръ дается Днѣпру въ малорусской пѣснѣ; см. Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853 г., 218: „Днѣпру-словутѣ“.— [4]) Рус. Дост., III, 216—8. Въ народной рѣчи обыкновенны выраженія: матушка-Волга или Ока, батюшка-синій Донъ или Днѣпръ, и т. дал. — Рус. въ св. посл., II, 30. Въ малорос. пѣснѣ добрый молодецъ предлагаетъ Днѣпру побрататься съ собою—Укр. пѣсни Максимовича, 148.— [5]) Срп. н. послов., 36, 298—9.

иде. Онда га вода пренесе, па му рече: молим те, брате, питај Усуда (Судьбу), за што ја немам рода у себи?» Когда онъ нашелъ Судьбу, то спросилъ: «шта би то било, да она вода нема рода?»—«А Усуд му одговори: за то нема, што није човека никад удавила; але не шали се, не казуј јој, док те не пренесе, јер ако јој кажеш—одмах ће те удавити. Онда он захвали Усуду, па пође кући. Кад дође на ону воду, вода га запита: шта је код Усуда? А он јој одговори: пренеси ме, пак ћу ти онда казати. Пошто га вода пренесе, он потрчи, па кад одмакне подалеко, а он се осврне па повиче: о водо! о водо! ниси никад човека удавила, за то рода немаш. Кад вода то чује, а она се разлије преко обале, па за њим, а он бежи, те једва утече» [1]). Нѣмецкая сказка разсказываетъ, какъ никса увлекла въ прудъ молодаго охотника; любящая жена его приходитъ къ пруду и вызываетъ своего милаго. Охотникъ выпрыгнулъ нà берегъ, схватилъ свою подругу зà руку и побѣжалъ съ нею прочь отъ обманчивыхъ мѣстъ; но едва они сдѣлали нѣсколько шаговъ, какъ поднялся весь прудъ и съ страшнымъ шумомъ устремился на широкое поле — въ погоню за бѣглецами, которыхъ и покрылъ водами [2]).

По мѣрѣ того, какъ поэтическія олицетворенія, придаваемыя рѣкамъ, озерамъ и источникамъ, болѣе и болѣе отдѣлялись отъ своей стихійной основы и получали въ убѣжденіяхъ массы независимое, самостоятельное бытіе, воды стали разсматриваться, какъ жилища этихъ вымышленныхъ существъ. Самыя обыкновенныя житейскія нужды требовали, чтобы человѣкъ селился у воды. Потому духи—обитатели колодцевъ, прудовъ, озеръ и рѣкъ, у которыхъ селились родичи, были для нихъ такими-же близкими божествами, какъ и пламя,

---

[1]) Срп. н. припов., 13.— [2]) Сказ. Грим., 181.

разводимое на семейномъ очагѣ. Народныя повѣрья сообщаютъ многія аналогическія черты, которыя обнаруживаютъ сродство водянаго съ домовымъ и равно сближаютъ ихъ съ эльфами, — и это понятно: какъ послѣдній есть водворенный на очагѣ богъ-громовникъ, такъ въ первомъ узнаемъ представленіе о дождящемъ божествѣ, низведенное на земные потоки. Въ характерѣ водянаго доселѣ замѣтны слѣды этого древнѣйшаго представленія. Наши крестьяне называютъ его тѣмъ-же именемъ дѣдушки, какое присвоивается домовому; имя это дается иногда и лѣшему [1]), который первоначально также принадлежалъ къ разряду облачныхъ духовъ (см. гл. XVII). Когда сатана, разсказываетъ народъ, со всѣмъ своимъ воинствомъ былъ низвергнутъ съ неба огненными стрѣлами Бога, то нечистые упали—одни въ темныя подземелья и адскіе вертепы, другіе въ лѣса и воды, иные въ жилые дома, а иные остались навсегда вертѣться въ воздухѣ; такъ произошли духи подземные (карлики, жильцы горныхъ пещеръ), лѣшіе, водяные, домовые и воздушные бѣсы = крутящіеся вихри [2]). Это замѣчательное преданіе содержитъ въ себѣ старинный миѳъ о борьбѣ бога-громовника съ демоническими силами, подновленный библейскимъ сказаніемъ о низверженныхъ съ неба гордыхъ ангелахъ. Въ весенней грозѣ выступаетъ Перунъ на битву съ демонами, разитъ ихъ своею громовою палицею, сбрасываетъ съ воздушныхъ высотъ вмѣстѣ съ падающими молніями и дождевыми ливнями, и заставляетъ укрываться въ ущеліяхъ горъ, въ дремучихъ лѣсахъ и глубинѣ водъ (все это: горы, лѣса и воды—метафорическія названія облаковъ). Какъ представители темныхъ дождевосныхъ тучъ, противъ которыхъ направлены Перуновы удары, водяные смѣшиваются съ нечистою силою; народныя послови-

---

[1]) Терещ., VI, 127.— [2]) Ibid., 133.

цы говорятъ: «былъ бы омутъ [1]), а черти будутъ» [2]); «всякому чорту вольно въ своемъ болотѣ бродить»; «гдзѣ балòта, туды-й чортъ»; «чортъ безъ балота ня будець, а балòта безъ чорта» [3]); «айдзѣ привыкъ, чорце? — а въ болоцѣ» [4]); «чортъ богато грошей мае, а въ болотѣ сидить»; «ганя̀, якъ чортъ по болоту»; «въ тихомъ омутѣ черти водятся» («у тихому болоти чорти плодяцця»); «изъ омута въ адъ какъ рукой подать!» — «всѣ бѣси въ воду и пузырья вверхъ!» — «ты чорта крести, а чортъ въ воду глядитъ»; «гдѣ чортъ ни былъ, а на устье рѣки поспѣлъ»; «мутитъ, якъ бисъ пидъ гриблею» [5]). Дѣдушка-водяной (водяникъ, водовикъ, vodnik, wodny mužнѣмец. wassermann) живетъ въ омутахъ, котловинахъ и водоворотахъ рѣкъ, прудовъ или озеръ, живетъ и въ болотахъ — и тогда называется болотнякикъ [6]); особенно же любитъ онъ селиться подъ водяною мельницею, возлѣ самаго колеса. Выше (т. I, 289—297) было объяснено, что мельница принималась за поэтическое обозначеніе громоносной тучи и что именно въ этомъ представленіи кроется основа миѳической связи водянаго съ мельницами. На каждую мельницу полагаютъ по одному водяному, и даже болѣе — если она имѣетъ два и три постава: всякой водовикъ завѣдываетъ своимъ колесомъ, или какъ выражаются бѣлоруссы: «всякой чортъ на свое коло воду цягнетъ». Въ то

---

[1]) Омутъ отъ мутить, мутный; чорта называютъ смутникъ. — [2]) „Аби болото, а чорти будуть“.— [3]) „Въ болоти не безъ чорта“. —[4]) „Де ти, чорте, звикъ?—а въ болоти“.— [5]) Номис., 49, 58, 60, 62, 104; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 33—34; 1853 г., 177, 191; Послов. Даля, 12; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 79, 86, 102; Собраніе 4291 послов., 21, 175. Въ заговорѣ, напечатанномъ у Сахарова (I, 33), читаемъ: „побѣгу я въ темный лѣсъ на большо озерищо, въ томъ озерищѣ плыветъ челнище, въ томъ челнищѣ сидитъ чортъ съ чертищей“.— [6]) Доп. обл. сл., 11.

время, когда колесо бываетъ въ ходу и вертится съ неуловимой быстротою, водяной сидитъ наверху его и брызжетъ водою. Мельникъ непремѣнно долженъ быть колдунъ и водить дружбу съ нечистыми; иначе дѣло не пойдетъ на ладъ. Если онъ съумѣетъ задобрить водянаго, то мельница будетъ всегда въ исправности и станетъ приносить большіе барыши; напротивъ, если не поладитъ съ нимъ, то мельница будетъ безпрерывно останавливаться: водяной то оберетъ у шестернаго колеса пальцы, то прососетъ дыру у самыхъ вешниковъ—и вода уйдетъ изъ пруда прежде, нежели мельникъ замѣтитъ эту проказу, то нагонитъ поводь и затопитъ колёса [1]). Одинъ мужикъ построилъ мельницу, не спросясь водянаго, и за то последній вздулъ весною воды съ такою силою, что совсѣмъ разорилъ постройку: разсказъ, сходный съ преданіемъ о мельницѣ, которую разорили Ильмень-озеро и Черный ручей [2]). Водяной относительно мельницы является съ тѣмъ-же значеніемъ, съ какимъ домовой относительно жилаго дома; какъ ни одно жилье не можетъ стоять безъ охраны усопшихъ предковъ, почему и закладка его совершается на чью-либо голову, такъ точно со всякой новой мельницы водяной (по народному повѣрью) беретъ подать, т. е. увлекаетъ въ омутъ человѣка [3]). При постройкѣ мельницы достаточно положить зарокъ на живую тварь: свинью, корову, овцу (намёкъ на древнія жертвы) или человѣка, а ужь водяникъ рано или поздно найдетъ свое посулёное и утопитъ въ водѣ [4]); большая мельница строится не менѣе, какъ на десять головъ (тамбов. губ.). Народъ представляетъ водянаго голымъ старикомъ, съ большимъ одутловатымъ брюхомъ и опухшимъ лицомъ [5]), что вполнѣ соотвѣтствуетъ его стихій-

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 16—17; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 36—37; Терещ., VI, 11—12.— [2]) Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 81.— [3]) Послов. Даля., 1041.— [4]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 25.— [5]) Ibidem, 16.

ному характеру. Вмѣстѣ съ этимъ, какъ всѣ облачные духи, онъ — горькой пьяница. Вино и медъ были самыми употребительными метафорами дождя; припадая къ тучамъ, богъ Индра жадно тянулъ изъ нихъ опьяняющій напитокъ (сому) и поглощалъ его въ свое огромное брюхо; античные сатиры и силены и родственные имъ лѣшіе и черти отличаются тѣми же признаками. Водяные и нечистые духи любятъ собираться въ шинкахъ и проводить время въ попойкахъ, играя въ кости [1]) и карты [2]). Уподобленіе дождя меду заставило признать водянаго покровителемъ пчеловодства; изстари принято первый отроившійся рой собирать въ мѣшокъ, и привязавъ къ нему камень, топить въ рѣкѣ или пруду — въ жертву водяному; кто такъ сдѣлаетъ, у того разведется много пчелъ [3]). Въ день св. Зосимы и Савватія пасичникъ, желающій имѣть изобиліе въ медѣ, вынимаетъ изъ улья сотъ и въ двѣнадцать часовъ ночи отправляется къ мельницѣ и погружаетъ его въ воду, произнося заклятіе (см. т. I, 381—4). Такъ какъ урожаи зависятъ отъ дождящаго Перуна, то (по мнѣнію лужичанъ) появленіе водянаго даетъ предвѣстіе о будущихъ цѣнахъ на хлѣбъ; одѣтый въ балахонъ, края котораго всегда мокры, онъ показывается на рынкахъ и торгуетъ рожь: если покупка состоится по высокой цѣнѣ, то надо ожидать дороговизны (неурожая), а если по низкой, то хлѣбъ будетъ дешевъ [4])

Водяные живутъ полными домохозяевами; въ омутахъ, среди тростниковъ и осоки, у нихъ построены большія каменныя палаты; у нихъ есть свои стада лошадей, коровъ, овецъ и свиней, которыхъ по ночамъ выгоняютъ они изъ водъ и па-

---

[1]) Игра въ кости означаетъ тоже самое, что и выше-объясненная игра шарами—см. т. I, 534; изобрѣтателемъ ея былъ Вуотанъ — D. Myth., 958.— [2]) Описан. олонец. губ. Дашкова, 217—8; Терещ., VI, 135.— [3]) Рус. Бес. 1860, I, 82.— [4]) D. Myth., 460.

сутъ на смежныхъ лугахъ. Такія-же стада находимъ у бога-громовника и великановъ: это — знакомыя намъ зооморфическія олицетворенія облаковъ и тучъ. Водовики почти всегда женаты и имѣютъ по многу дѣтей; женятся они на водяныхъ дѣвахъ, извѣстныхъ у славянъ подъ разными названіями (моряны, водяницы, wodny žony, дунавки, русалки и пр. — см. гл. XXIII); вступаютъ въ связи и съ людскимъ міромъ, женясь на утопленницахъ и на тѣхъ несчастныхъ дѣвушкахъ, которыя были прокляты отцемъ или матерью и вслѣдствіе этого проклятія уведены нечистою силою въ подводныя селенія. Погружаясь на дно рѣкъ и озеръ и задыхаясь въ глубокихъ водахъ, смертныя дѣвы переходятъ въ царство усопшихъ душъ и смѣшиваются съ толпами стихійныхъ существъ, становятся эльфами и русалками (см. гл. XXIV), и потому дѣлаются доступными любви водянаго [1]). Когда въ полноводіе, отъ весенняго таянья снѣговъ или отъ долгихъ проливныхъ дождей, выступитъ рѣка изъ своихъ береговъ и стремительнымъ напоромъ волнъ поломаетъ мосты, плотины и мельницы; то крестьяне думаютъ, что всѣ эти бѣды произошли отъ того, что водяные подпили на свадьбѣ, предались буйному веселью и пляскамъ, и въ своемъ разгульномъ поѣздѣ разрушили всѣ встрѣчныя прегра-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 19 и стр. 453; О. З. 1848, IV, 144—5: утонула одна дѣвушка и нѣсколько лѣтъ жила съ водянымъ. Разъ въ ясный день подплыла она къ берегу, увидала красное солнце, зеленыя рощи и поля, услыхала жужжаніе насѣкомыхъ и отдаленные звуки колоколовъ; тоска по прежней земной жизни обуяла ее—и она не устояла противъ искушенія: вышла изъ воды и пустилась въ родное село. Но тамъ не узнали ее ни родные, ни знакомые. Грустная шла она вечеромъ по берегу и была снова захвачена водянымъ; черезъ два дня валялся на песку ея обезображенный трупъ, а рѣка шумѣла и волновалась—то мстительный водяной оплакивалъ свою невозвратную потерю.

ды [1]). Свадебное торжество, которое созерцалъ древній человѣкъ въ грозовой бурѣ, было перенесено имъ на весенніе разливы рѣкъ; связь этого повѣрья съ преданіемъ о пляскѣ Морскаго Царя, когда онъ выдавалъ свою дочь замужъ за богатаго гостя Садка, очевидна и не требуетъ поясненій. Когда у водянаго должна родить жена, онъ принимаетъ видъ обыкновеннаго человѣка, является въ городъ или деревню и приглашаетъ съ собой повивальную бабку, ведетъ ее въ свои подводныя владѣнія и щедро награждаетъ за трудъ серебромъ и золотомъ [2]). Разсказываютъ, что однажды рыбаки вытащили въ сѣтяхъ ребенка, который рѣзвился и игралъ, когда его опускали въ воду, и томился, грустилъ и плакалъ, когда приносили въ избу. Ребенокъ оказался дѣтищемъ водянаго; рыбаки отпустили его къ отцу — съ условіемъ, чтобы онъ нагонялъ въ ихъ сѣти какъ можно болѣе рыбы, и условіе это было имъ свято соблюдаемо [3]).

Вода составляетъ существенное свойство, необходимую природу водянаго: появится ли онъ въ деревнѣ — его легко узнаютъ, потому что съ лѣвой полы его постоянно капаетъ вода; гдѣ бы онъ ни сѣлъ, то мѣсто всегда оказывается мокрымъ. Въ своей родной стихіи водяной непреодолимъ, а на землѣ сила его слабѣетъ [4]). Хозяинъ извѣстныхъ водъ, онъ на всемъ ихъ пространствѣ обладаетъ рыбами и другими животными, какія только тамъ водятся; все, чтò ни случается на рѣкахъ, прудахъ или озерахъ, — творится по его волѣ: онъ бережетъ пловца въ бурную погоду, даетъ рыбаку счастливый уловъ, смотритъ за его неводами и бреднями, и въ тоже время, согласно съ разрушительными свойствами олице-

---

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 19. 26—27; Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 82; О. З. 1848, IV, 144; Volkslieder der Wenden, II, 267.— [2]) Записки Авдѣев., 147.— [3]) О. З. 1848, IV, 145.— [4]) Памятн. кн. архангел. губ. на 1864 г., 73; Громанн, 11—12.

творяемой имъ стихіи, склоненъ къ злымъ проказамъ. Всѣ бѣды на водѣ бываютъ отъ него: онъ заманиваетъ пловцовъ въ опасныя мѣста, перевертываетъ лодки, размываетъ гребли и плотины, портитъ рыболовныя снасти и пугаетъ скотину на водопоѣ. Случается, что рыбаки, подымая неводъ, вытаскиваютъ вмѣстѣ съ рыбою и водянаго дѣда, который тотчасъ-же разрываетъ сѣть, ныряетъ въ воду и вслѣдъ за собою выпускаетъ всю пойманную рыбу. Одинъ рыбакъ, завидя, что по рѣкѣ плыветъ тѣло утопленника, взялъ его въ лодку, но къ ужасу его мертвецъ вдругъ ожилъ: вскочилъ, захохоталъ и бросился въ омутъ. Такъ подшутилъ надъ нимъ водяной [1]. Обыкновенно водяникъ ѣздитъ на сомѣ, и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ рыбу эту не совѣтуютъ употреблять въ пищу, потому что это — чортовъ конь; пойманнаго сома не слѣдуетъ бранить, чтобы не услыхалъ водяной и не вздумалъ отомстить за него [2]. Если же водяному придетъ охота осѣдлать крестьянскаго коня, быка или корову, то бѣдное животное подъ нимъ подламывается, вязнетъ въ тинѣ и издыхаетъ. Чтобы охранить отъ этой бѣды своихъ лошадей и коровъ, во время переправы ихъ черезъ рѣку, поселяне чертятъ на водѣ крестъ ножемъ или косою (= эмблемы Перунова оружія). Объ утопленникахъ думаютъ, что ихъ увлекаетъ водяной, и еслибы не онъ — то, по мнѣнію простонародья, никто бы и не тонулъ. Трупъ утопленника потому и бываетъ раздутымъ, посинѣлымъ, что его давилъ водяной. Разъ охотникъ полѣзъ въ воду доставать застрѣленную утку; тутъ ухватилъ его кто-то за шею и потащилъ на дно; насилу топоромъ отбился, а шея-то вся въ синякахъ — такъ и знать слѣды, гдѣ были пальцы водянаго! Въ Малороссіи дѣти — прежде, нежели станутъ купаться, причитываютъ на распѣвъ:

---

[1] Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 82; Ворон. Г. В. 1850, 10.— [2] Иллюстр. 1846, 247, 333.

Чортокъ, чортокъ!
Не ломай кистокъ;
Ти з' воды, а я въ воду.

Задавивши человѣка, водяной отрѣшаетъ душу отъ тѣла и беретъ ее въ свою службу (т. е. присоединяетъ къ эльфамъ), тѣло же бросаетъ, и потому оно всплываетъ наверхъ [1]). Темные омуты и водовороты, гдѣ живутъ водяные, считаются самыми опасными мѣстами; кто рѣшается переплыть ихъ, тотъ рискуетъ на вѣрную гибель. Не слѣдуетъ купаться безъ шейнаго креста и послѣ солнечнаго заката: крестъ — вѣрная защита отъ демонскаго навожденія, а ночь — время усиленной дѣятельности водянаго. «Какое теперь купанье, говорятъ крестьяне послѣ захожденія солнца; теперь водяной зажилъ!» Точно также, проснувшись ночью, не должно пить воду: «какъ пить ночью, коли водяной зажилъ! того и смотри — водяная хворь привяжется». О страдающихъ этою болѣзнею говорятъ: «вѣрно, выпилъ не благословясь!» Это повѣрье о насланіи водянымъ болѣзни служитъ новымъ доказательствомъ связи его съ эльфами (см. гл. XXII). Заживаетъ водяной ночью, т. е. по первоначальному значенію миѳа — во мракѣ дождевосныхъ тучъ, заволакивающихъ небо и претворяющихъ свѣтлый день въ темную ночь. Наровнѣ съ ночнымъ временемъ, и вся недѣля, въ которую приходится праздникъ Ильи-пророка, признается опасною для купанья; въ эти дни, посвященные громовнику, Перунъ производитъ грозы, а водяной ищетъ себѣ жертвъ. При дневномъ свѣтѣ водяной большею частію скрывается въ глубинѣ [2]), а въ ночномъ сумракѣ выплываетъ наверхъ и даже выходитъ на берегъ рас-

---

[1]) Совр. 1856, XI, 26; Рус. Бес. 1856, III, 82; Сынъ Отеч. 1839, IV, 80.— [2]) Только во время дождя, идущаго при солнечномъ сіяніи, онъ выходитъ изъ воды и грѣется, сидя на берегу — Громаннъ, 233.

чесывать гребнемъ свои волосы. Въ лунныя ночи онъ хлопаетъ по водѣ ладонью — и звучные удары его далеко слышны по плесу, или ныряетъ съ неуловимою для глазъ быстротою: среди совершенной тишины вдругъ гдѣ-нибудь заклубится, запѣнится вода, изъ нея выскочитъ водяное чудо и въ тотъ-же мигъ скроется, а въ полверстѣ отъ этого мѣста снова клубится и пѣнится вода и снова выставляется голова водянаго [1]). Въ ночную-же пору дерутся водяные съ лѣшими, отчего идетъ по лѣсу грохотъ и трескъ падающихъ деревьевъ и громко раздается во всѣ стороны шумъ плещущихъ волнъ [2]): повѣрье, намекающее на битвы грозовыхъ духовъ; грохотъ и трескъ въ лѣсу и звучные удары по водѣ соотвѣтствуютъ громовымъ раскатамъ, отъ которыхъ сокрушаются темныя дебри облаковъ и льются дождевые потоки.

Чехи убѣждены, что надъ тѣми людьми, которымъ судьба опредѣлила утонуть, водяной получаетъ таинственную власть, которую ничѣмъ нельзя отклонить. Донынѣ въ Богеміи рыбаки неохотно соглашаются подать помощь утопающему; они боятся, чтобы водяной не лишилъ ихъ за это счастія въ рыбной ловлѣ и не утопилъ бы ихъ самихъ при первомъ удобномъ случаѣ. Здѣсь разсказываютъ, что водяной нерѣдко сидитъ на берегу, съ дубинкою въ рукахъ, на которой развѣваются разноцвѣтныя ленты. Эти ленты оказываются вблизи водяными порослями и травами; ими онъ приманиваетъ дѣтей, и какъ скоро это удается ему — схватываетъ ихъ и безжалостно топитъ въ водѣ [3]). На Руси видали его плавающимъ на чурбанѣ или корягѣ: онъ сидитъ на ней голый, весь въ тинѣ, имѣя на головѣ высокую боярскую шапку, свитую изъ зе-

---

[1]) О. З. 1848, IV, смѣсь, 145—6; V, 24; Абев., 68; Иллюстр. 1845, 298.— [2]) Терещ , VI, 135; Сынъ Отеч. 1839, IV, 81.—[3]) Громаннъ, 11—12.

леной куги, и вокругъ тѣла зеленый поясъ изъ той-же травы [1]). Олицетворяя источники и рѣки въ живыхъ человѣческихъ образахъ, фантазія растущія въ ихъ водахъ и по берегамъ травы обратила въ уборы созданныхъ ею миѳическихъ существъ. Лужичане цвѣтовую или семенную почку тростника называютъ wodneho mužа porsty, potacžky, lohszy [2]). Но какъ вообще травы и растенія уподоблялись волосамъ матери-земли и орошающихъ ея водъ (I, 138—141), то метафора эта въ примѣненіи къ водянымъ духамъ и дѣвамъ породила сказаніе о зеленыхъ волосахъ и бородѣ дѣда-водяника и зеленыхъ косахъ русалокъ [3]). Нѣмецкія сказанія также нерѣдко даютъ никсамъ зеленые волоса, зеленую одежду и зеленыя шляпы [4]).

Подобно домовому, который все тащитъ изъ сосѣдскихъ кладовыхъ и амбаровъ въ свой собственный домъ, — водяной ухитряется перезывать къ себѣ рыбу изъ чужихъ рѣкъ и озеръ [5]). Такъ объясняютъ простолюдины умаленіе и совершенное исчезаніе рыбы въ тѣхъ или другихъ водахъ. Объясняютъ это и нѣсколько иначе, увѣряя, что одинъ водяной проигралъ все свое добро другому. Такъ о водяникахъ Кончозерскомъ и Пертозерскомъ разсказываютъ, что они, какъ сосѣди, играли въ карты (позднѣйшая замѣна старинной игры въ шары), и первый выигралъ у послѣдняго всю ряпушку; съ тѣхъ поръ рыба эта перестала ловиться въ Пертозерѣ [6]).

Лѣтомъ водяной бодрствуетъ, а зимою спитъ; ибо зимніе холода запираютъ дожди и застилаютъ воды льдами. Съ началомъ весны (въ апрѣлѣ), когда зачинается новая жизнь, когда

---

[1]) Иллюстр. 1845, 298.— [2]) D. Myth., 455—7. Зелень, плавающую на поверхности пруда, чехи считаютъ кожею убитаго водинаго — Громаннъ, 233.— [3]) Терещ., VI, 124; Сынъ Отеч., IV, 80.—[4]) Beiträge zur D. Myth., II, 281—2.— [5]) Сахаров., II, 81.— [6]) Сынъ Отеч. 1839, IV, 81; Терещ., VI, 135.

домовой мѣняетъ свою шкуру и обнаруживаетъ бѣшеную страсть все ломать и портить, водяной пробуждается отъ зимней спячки—голодный и сердитый; съ досады онъ ломаетъ ледъ, вздымаетъ волны, разгоняетъ рыбу въ разныя стороны, а мелкую и совсѣмъ замучиваетъ. Въ этомъ преданіи прекрасно выражена мысль о пробужденіи водъ отъ зимняго сна: съ полнымъ разгуломъ несется проснувшаяся рѣка, сбрасывая съ себя ледяные покровы и напоромъ полой воды и льдинъ снося мосты, гати, мельничныя снасти и прибрежные склады и строенія. Въ архангельской губ. о прибывающей водѣ говорятъ, что она заживаетъ [1]). Около этого времени гнѣвнаго водяного ублажаютъ жертвами. Крестьяне покупаютъ міромъ лошадь, не торгуясь въ цѣнѣ; три дня откармливаютъ ее хлѣбомъ и конопляными жмыхами; потомъ спутываютъ ей ноги веревкою, на шею надѣваютъ два жорнова, голову обмазываютъ медомъ, въ гриву вплетаютъ красныя ленты, и въ полночь опускаютъ въ прорубь (если стоитъ еще ледъ), или топятъ среди рѣки (если ледъ прошелъ). Три дня дожидается водяной этого гостинца, выражая свое нетерпѣніе колыханіемъ воды и глухимъ стономъ. Задобренный приношеніемъ, онъ смиряется (см. т. I, 635). Съ своей стороны рыболовы чествуютъ водяного жертвеннымъ возліяніемъ; старшій изъ нихъ выливаетъ въ рѣку масло, приговаривая: «вотъ тебѣ, дѣдушка, гостинцу на новоселье! люби да жалуй нашу семью» [2]). Мельники, чтобы водяной не разорвалъ плотины, однажды въ годъ приносятъ ему въ даръ откормленную черную свинью; кто этого не дѣлаетъ, того онъ замучиваетъ во время сна (сравни съ повѣрьями о домовыхъ марахъ), а плотину навѣрно размоетъ [3]). Какъ нѣ-

---

[1]) Обл. Сл., 62.— [2]) Сахаров., II, 21; Послов. Даля, 978.— [3]) Терещ., VI, 11—12.

тухъ, служившій символомъ огня, былъ посвященъ домовому и считался лучшею для него жертвенною яствою; такъ гусь, представитель водной стихіи, посвящался водяному. Если выкинетъ изъ трубы, то съ цѣлію предохранить домъ отъ пожара опускаютъ въ нее живаго гуся: средство это, по народному повѣрью, также спасительно, какъ и вода, заливающая огонь. Гуси и утки все лѣто живутъ на рѣкахъ, озерахъ и прудахъ, подъ надзоромъ и охраною дѣдушки водянаго [1]); а на зиму покидаютъ оцѣпенѣлыя воды. Въ половинѣ сентября, когда становится ощутительно приближеніе зимы, водяному приносятъ гуся, какъ прощальный даръ — въ благодарность за то, что сторожилъ домашнихъ гусей и утокъ въ продолженіе лѣта [2]).

Въ миѳическихъ сказаніяхъ древности облака и тучи были уподобляемы рыбамъ, плавающимъ въ воздушномъ океанѣ. Это представленіе сочеталось и съ тѣми человѣческими образами, въ какихъ фантазія олицетворяла небесные и земные источники. Водяные духи и дѣвы то совершенно превращаются въ рыбъ, то являются съ смѣшенными формами человѣка и рыбы. Такъ греческія сирены, нѣмецкія никсы, славянскія моряны и русалки съ головы по поясъ представляются юными дѣвами чудной, обольстительной красоты, а ниже пояса имѣютъ рыбій хвостъ. Выставляя изъ водъ свои прекрасныя головы, бѣлоснѣжныя плечи и груди, онѣ поютъ чарующія пѣсни и манятъ къ себѣ неосторожныхъ юношей, которые, будучи не въ силахъ противиться страстному наитію любви, бросаются въ волны и тонутъ въ предательской сти-

---

[1]) Иллюстр. 1846, 247. Наряду съ пѣтухомъ, и гусь даетъ предвѣщаніе о будущихъ свадьбахъ. Дѣвушки завязываютъ гусаку глаза и пускаютъ его въ избу; къ какой изъ нихъ подойдетъ онъ и клюнетъ, та въ скоромъ времени будетъ замужемъ — Маякъ, XVI; Херсон. Г. В. 1846, 10.— [2]) Сахаров., II, 57.

хіи [1]). Народныя русскія сказки говорятъ о вѣщихъ («мудрыхъ») дѣвахъ, которыя плаваютъ въ морскихъ и рѣчныхъ водахъ то бѣлыми лебедями, то златопёрыми рыбками; пойманная на удочку и кинутая наземь, рыбка эта оборачивается красной дѣвицей, выходитъ замужъ за сказочнаго героя, всѣхъ плѣняетъ красотою и всѣхъ превосходитъ силою чародѣйнаго вѣдѣнія [2]). Въ польской редакціи той-же самой сказки герой закидываетъ въ воды уду-самоловку съ серебреной волосенью, съ золотымъ поплавкомъ, и ловитъ русалку—полудѣву, полурыбу, одаренную дивною красотою и очаровательнымъ голосомъ [3]). По древне-поэтическимъ воззрѣніямъ, въ весенней грозѣ богъ-громовникъ выступалъ на ловлю рыбы-тучи и закидывалъ для того въ небесныя воды уду-молнію, или онъ преслѣдовалъ легконогую облачную нимфу, и какъ скоро настигалъ ее—дѣлилъ съ нею любовь. Оба эти представленія фантазія соединила вмѣстѣ: рыба, пойманная сказочнымъ героемъ, превращается въ вѣщую дѣву, съ которою онъ и вступаетъ въ брачный союзъ. Ходитъ еще на Руси слѣдующій интересный разсказъ: одинъ молодой промышленникъ каждый вечеръ игралъ на гусляхъ въ своей гальётѣ, и какъ только заиграетъ — слышно было, что кто-то пляшетъ передъ нимъ. Захотѣлось ему узнать, что бы это значило? и вотъ онъ спряталъ подъ черепкомъ зажженную свѣчу, и когда вдругъ освѣтилъ ею гальёту—передъ нимъ стояла блѣднолицая красавица съ русыми косами: то была русалка, или по другому варіанту—проклятая отцемъ дѣвица, которая проживала у нечистыхъ въ морской глубинѣ [4]). Подобный-же разсказъ находимъ въ хору-

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 282; D. Myth., 459; Громаннъ, 11.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 22.— [3]) Глинск., IV, 31—57; I, 237—8.— [4]) Н. Р. Ск, VIII, 19; Пассек., III, 191—5.

танскихъ приповѣдкахъ, гдѣ героинею является дѣвица, которая еще ребенкомъ была похищена и унесена въ море; тамъ ее вскормили морскія дѣвы, научили пляскамъ, и бѣлое тѣло ея облекли рыбьей чешуею [1]). На Украйнѣ существуетъ повѣрье, что когда играетъ (=волнуется, шумитъ) море — на поверхность его выплываютъ морскіе люди — «що половина чоловика, а половина риби» и поютъ пѣсни; чумаки приходятъ тогда къ морю, слушаютъ и научаются тѣмъ славнымъ пѣснямъ, которыя потомъ распѣваютъ по городамъ и селамъ [2]). Въ другихъ мѣстахъ этихъ «морскихъ людей» называютъ фараонами, смѣшивая старинное преданіе о морянахъ съ библейскимъ сказаніемъ о Фараоновомъ воинствѣ, потонувшемъ въ волнахъ Чермнаго моря. Разсказываютъ, что люди эти — съ рыбьими хвостами и что они обладаютъ способностью предсказывать будущее. Въ суевѣрно-настроенномъ воображеніи крестьянъ саратовской и другихъ губерній омуты населены нечистыми духами-оборотнями, принимающими на себя óбразы различныхъ рыбъ; большая опасность угрожаетъ тому рыбаку, который ударилъ бы въ такую рыбу острогою. По народнымъ разсказамъ, извѣстнымъ въ сѣверо-восточной Россіи, водяной часто оборачивается рыбою и по преимуществу — щукою [3]).

---

[1]) Сб. Валявца, 241—2. Къ разряду этихъ миѳическихъ танцовщицъ должны быть отнесены и тѣ сказочныя царевны, которыя такъ были пристрастны къ танцамъ, что каждую ночь уходили въ подземное царство (=въ страну темныхъ тучъ), предавались тамъ неистовымъ пляскамъ, и всякой разъ изнашивали по парѣ новыхъ башмаковъ — Н. Р. Ск., VI, 56; VIII, стр. 525—6; Матер. для изуч. нар. слов., 36 — 37; Кульда, I, 86; Сказ. Грим., 133.—[2]) Москв. 1846, XI—XII, 154; Кулишъ, II, 36.— [3]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 22—24; Владим. Г. В. 1844, 52; С. Петерб. Вѣдом. 1865, 65; Духъ Христіан. 1861—2, XII, 275. Греки представляли Тритона (водянаго бога) съ длиннымъ рыбьимъ хвостомъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ГЛАВАМЪ XV И XVI.

I. О жертвоприношеніяхъ у славянъ находимъ слѣдующія свидѣтельства: Прокопій говоритъ, что славяне, поклоняясь верховному богу-громовержцу, приносили ему въ жертву быковъ и иныхъ священныхъ животныхъ; «они поклонялись также рѣкамъ и нимфамъ и нѣкоторымъ другимъ божествамъ, всѣмъ имъ приносили жертвы, и при этихъ жертвоприношеніяхъ гадали». По его показанію, славяне, отправляясь въ бой или будучи удручены болѣзнею, давали обѣты принести жертву за спасеніе своей жизни. Константинъ Порфирородный упоминаетъ о приношеніяхъ въ жертву хлѣба, мяса и птицъ [1]). Ибнъ-Фоцланъ [2]) разсказываетъ о русскихъ купцахъ, что, пріѣзжая съ товарами, они приносили идоламъ хлѣбъ, мясо, лукъ, молоко и опьяняющій напитокъ, съ просьбою послать имъ хорошихъ покупщиковъ, при чемъ смиренно кланялись (сличи съ выраженіями Краледворской рукописи: klanieti bohu, se biti w čelo predi bohy). Когда же выгодно сбывали свои товары, то говорили: «владыка помогъ мнѣ, и я долженъ заплатить ему!» и убивали нѣсколько быковъ и овецъ; часть мяса раздавали бѣднымъ, другую клали передъ истуканами, а головы жертвенныхъ животныхъ тутъ-

---

[1]) Макуш., 70, 101.— [2]) Стр. 7—9. Приводимъ это свидѣтельство единственно для полноты, такъ какъ еще не рѣшено, кого именно слѣдуетъ разумѣть подъ руссами Ибнъ-Фоцлана: норманновъ или славянъ.

же настромляли на колья, вбитые въ землю. Если мясо было съѣдаемо ночью собаками, купцы говорили: «владыка благоволитъ ко мнѣ—онъ вкусилъ мой даръ!» О жертвахъ у славянъ упоминаютъ также Масуди, Несторъ и старинный переводчикъ слова Григорія Назіанзина. Послѣдній допустилъ въ свой переводъ слѣдующую любопытную вставку: «овъ трѣбу сътвори на стоуденьци... несѫщимъ богомъ жьреть и Бога створьшаго небо и землѭ раздражаеть; овъ рѣкѫ богинѭ нарицаеть, и звѣрь живѫщь въ неи яко бога нарицая, трѣбѫ творить; овъ Дыю жьреть, а другыи Дивии» [1]). У Нестора читаемъ: «и постави кумиры (Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Сима, Регла и Мокоши). Жряху имъ, наричюще я̀ богы; привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровьми земля руска и холмъ отъ» [2]). Въ словѣ нѣкоего христолюбца сказано: «вѣрують въ Перуна... (исчисляются имена боговъ) и въ вилы, ихже числомъ тридевять сестрѣниць глаголють невѣгласи и мнятъ богинями, и так(о) покладывахуть имъ теребы (въ другомъ спискѣ прибавлено: и короваи имъ молятъ), и куры имъ рѣжютъ и огневѣ молятся». Подобные упреки повторяются и въ другихъ поученіяхъ: «и приступиша къ идоломъ, и начаша жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ, а друзіи Пере(у)ну, Хоурсу, виламъ и Мокоши, упиремъ и берегынямъ, ихже нарицають тридевять сестриниць, а иніи въ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, имже невеглаши человѣчи молятся, и куры имъ режють... и инѣми въ водахъ потопляеми суть. А друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятьси и въ воду мечють... жертву приносяще, а друзіи огнѣви и каменію, и рѣкамъ, и источникомъ, и берегынямъ, и въ дрова— не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то тво-

---

[1]) Изв. Ак. Н., IV, 310.— [2]) П. С. Р. Л., I, 34.

рятъ» [1]). Здѣсь-же встрѣчаемъ извѣстія о жертвенныхъ приношеніяхъ Роду и рожаницамъ, о чемъ см. въ главѣ XXV. У поляковъ, по свидѣтельству Длугоша, во время народныхъ празднествъ закалались въ жертву быки и овцы. Любопытныя свѣдѣнія сохранили намъ пѣсни Краледворской рукописи: Воймиръ, одержавши побѣду, въ томъ-же мѣстѣ и въ тотъ-же часъ хотѣлъ «obiet wzdáti bohom»; но, по совѣту Честмира, отложилъ это священное дѣло, рѣшился гнать за непріятелемъ и воскликнулъ:

Neziarte sie bozi svému sluze,
Ež ne páli obiet w dniešniem slunci! [2])

За нами обѣтъ! прибавилъ Честмиръ, понесемся туда въ дубраву, гдѣ возвышается любимая богами скала (skála bohom zmilená); на ея вершинѣ сотвори обѣтъ богамъ-спасамъ за побѣду свершившуюся, за побѣду грядущую; пусть войско идетъ туда, гдѣ obiet tvoi povieie w slúpech dýmu [3]). И Воймиръ явился на указанное мѣсто:

Na wršie skály zanieti obiet
Bohóm svym spasám;
Iim obietowa kravicu buinu,
Srst červená po niéi sie lskieše...
Plápolaše obiet i bližiše sie voi.
Prokny, ida kol obieti, bohóm slavu hlášaše,
I zacházeie zezwuče nemeškaše [4]).

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 89, 92, 97, 107—8; въ рукописномъ требникѣ 1601 г. (въ собраніи Царскаго) въ чинѣ исповѣди упоминается о чествованіи Перуна, Хорса и Мокоши яствами и питьемъ —Моск. Вѣдом. 1853, 91.— [2]) Переводъ: Не гнѣвайтесь боги на слугу своего, что не возжигаетъ онъ обѣта въ этотъ часъ!— [3]) ...гдѣ твой обѣтъ (твоя жертва) повѣетъ въ столпахъ дыма.— [4]) На вершинѣ скалы возжегъ обѣтъ богамъ своимъ-спасамъ, принесъ имъ въ жертву кравицу бодрую—червонная (рыжая) шерсть на ней

Телица сожжена не вся: плечи ея и жирныя лопатки достались воинамъ. О балтійскихъ славянахъ Гельмольдъ замѣчаетъ: «жрецъ посредствомъ жребія опредѣлялъ празднества богамъ, и тогда сходились мужи и жены съ дѣтьми и приносили въ жертву быковъ и овецъ», послѣ чего начиналось общественное пиршество. На этихъ пирахъ пили во имя боговъ круговую чашу. При описаніи осенняго празднества Святовиту, Саксонъ-грамматикъ говоритъ, что жители острова Руяны, собравшись передъ храмомъ, приносили въ жертву этому богу животныхъ и учреждали пиршество [1]). Какъ съ одной стороны божество огня участвовало въ семейной трапезѣ человѣка (прежде, нежели приступали къ этой трапезѣ, домовладыка обязанъ былъ удѣлить отъ изготовленныхъ яствъ и напитковъ даръ возженному на очагѣ огню), такъ съ другой стороны самый человѣкъ принималъ участіе въ тѣхъ «законныхъ обѣдахъ», которые предназначались богамъ. Вкушая отъ жертвенныхъ яствъ и напитковъ, онъ сопричиталcя безсмертнымъ, и подобно имъ становился недоступнымъ злымъ чарамъ и нечистой силѣ. Мало по малу религіозныя празднества обратились въ шумныя оргіи и попойки. Поучительныя слова, направленныя противъ языческихъ преданій и обрядовъ, рѣзко осуждаютъ тѣхъ, которые «кумирьскую жертву ядять... вѣрують въ Стрибога, Дажьбога и Переплута (?), иже вертячеся ему піють въ розѣхъ» (пьютъ изъ роговъ [2]). Обычай пить во славу боговъ въ христіанскую эпоху былъ примѣненъ къ но-

---

лоснилась... Пылала жертва и приближались воины; каждый, проходя мимо жертвы, возглашалъ богамъ славу и звучалъ оружіемъ— Ж. М. Н. П. 1840, XII, 125—7.— [1]) Срезнев., 69, 73—74. У германцевъ жрецъ раздѣлялъ жертву на части и раздавалъ народу; каждый уносилъ свой кусокъ домой. Во время большихъ празднествъ пировали сообща—всѣ вмѣстѣ (D. Myth., 50).— [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 99, 108—9.

вому вѣроученію; Θеодосій Печерскій, возставая противъ пьянства, совѣтуетъ не пѣть тропарей за застольными чашами: можно только въ началѣ обѣда одну чашу выпить во славу Христа, да другую при концѣ—во славу Богородицы [1]). Точно такъ у германцевъ древнее обыкновеніе пить во имя Тора, Одина и Фреи — такъ называемые minni (слово, по мнѣнію филологовъ, родственное съ славянскимъ мню и потому равнозначущее нашему: память или поминки) впослѣдствіи смѣнились кубками въ честь архангела Михаила, Спасителя и Пречистой Дѣвы [2]). Осушая эти чаши, предки наши обращались къ богамъ, какъ подателямъ всякихъ благъ, и молили даровать имъ самимъ, друзьямъ ихъ и родичамъ здоровье и счастіе; такъ возникли заздравные тосты. Обрядовый характеръ сербскихъ «здравицъ» прямо указываетъ на ихъ древлерелигіозное происхожденіе.

Главнѣйшія жертвоприношенія опредѣлялись кругообращеніемъ годоваго времени и тѣсно-связанными съ нимъ перемѣнами въ земледѣльческихъ и пастушескихъ заботахъ: начало пашни и посѣвовъ, первый выгонъ скота въ поле требовали молитвенныхъ возношеній о плодородіи нивъ, изобиліи молока и счастливомъ приплодѣ стадъ, время жатвы, уборки хлѣба и молотьбы—благодарственныхъ жертвъ за ниспосланные богами дары. Такъ Святовиту приносились жертвы при окончаніи жатвы. Остатки этихъ жертвенныхъ обрядовъ доселѣ уцѣлѣли у славянъ. На Руси при запашкѣ полей поселяне варятъ брагу, носятъ въ церковь освящать часть баранины, чернаго пѣтуха и хлѣбы, и потомъ пируютъ сообща цѣлою деревнею [3]). Кости, оставшіяся отъ освященныхъ пасхальныхъ

---

[1]) Обзоръ рус. дух. литер., соч. Филарета, архіеп. харьковск., I, 17.— [2]) D. Myth., 53. Чашею, наполненною медомъ во славу боговъ, литовцы ударяли о печь — Рус Сл. 1860, V, 20.— [3]) Терещ., V, 34—35.

яствъ (барашка или поросенка) частію зарываются на поляхъ, чтобы предохранить нивы отъ граду, а частію сберегаются дома, и когда приближается грозовая туча — бросаютъ ихъ въ огонь, чтобы молнія не ударила въ избу и надворныя строенія [1]). Въ Болгаріи на вешній Юрьевъ день въ каждомъ семействѣ колятъ барашка. Для этого выбираютъ изъ своего стада или нарочно покупаютъ самаго красиваго ягненка, преимущественно бѣлаго, съ черными глазами; связываютъ ему ноги, на голову надѣваютъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ, на глаза накладываютъ повязку, ротъ мажутъ медомъ, а къ рогамъ прилѣпляютъ зажженныя восковыя свѣчи. Домохозяинъ читаетъ тропарь св. Георгію и другія молитвы, кадитъ ладономъ, затѣмъ поднимаетъ ножъ кверху и съ воззваніемъ: «св. Гёрги! на̀ ти ѣгне» рѣжетъ ягненка; кровь его собирается въ чашку и употребляется, какъ цѣлебное средство отъ разныхъ болѣзней, мясо жарятъ и съѣдаютъ за семейной трапезою, а кости зарываютъ въ землю. Въ селѣ Славини, въ пиротскомъ округѣ, жертвенное закланіе на Юрьевъ день совершается такъ: изъ каждаго дома выносятъ въ поле барашковъ, украшенныхъ вѣнками, съ завязанными глазами и опутанными ногами, и тамъ кладутъ ихъ въ кружокъ. Старики принимаются колоть ихъ, кровь орошаетъ траву и землю; эта окровавленная трава собирается дѣвушками, а старухи между тѣмъ разводятъ огонь и сожигаютъ веревки и платки, которыми были связаны барашки. Каждый домохозяинъ беретъ своего барашка, идетъ домой и жаритъ на вертелѣ, а потомъ приноситъ его, вмѣстѣ съ хлѣбомъ (называемымъ боговица), чеснокомъ, лукомъ и кислымъ молокомъ, на гору св. Георгія. Туда является священникъ, и освятивъ яства, получаетъ отъ каждаго двора по четверти барашка, обыкно-

---

[1]) Послов. Даля, 1018; Вѣст. Европы 1828, V—VI, 75—83.

венно лѣвую его лопатку съ головою и шкурою. Подобный-же обрядъ совершается и въ другихъ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи, Босніи и Герцеговинѣ [1]). Домохозяева-сербы пригоняютъ на Юрьевъ день къ церкви ягнятъ, прилѣпивъ къ ихъ рогамъ восковыя свѣчи; послѣ обѣдни свѣчи эти зажигаются, священникъ благословляетъ стадо, произноситъ молитву и въ даръ за это собираетъ шкурки зарѣзанныхъ ягнятъ и часть ихъ мяса [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи и въ Карпатахъ, по случаю весенняго выгона скотины на пастбище, поселяне приготовляютъ пирогъ въ видѣ о в н а, который з а р ѣ з ы в а е т с я рукою главнаго пастуха, какъ символическая жертва богу-покровителю стадъ, и потомъ сохраняется, какъ цѣлебное лѣкарство для овецъ [3]). Въ Литвѣ настоятели костеловъ заказываютъ къ Юрьеву дню восковыя фигуры лошадей, коровъ и овецъ и продаютъ ихъ при входѣ въ церковь. Всякой, кто покупаетъ такое изображеніе обноситъ его нѣсколько разъ вокругъ костела и полагаетъ на алтарь [4]). Тоже жертвенное значеніе, вѣроятно, соединялось нѣкогда и съ приготовляемыми изъ тѣста коровками и овечками, какія до сихъ поръ раздаются коледовщикамъ. Св. Юрій заступаетъ въ народныхъ преданіяхъ мѣсто языческаго громовника; кромѣ того, древнѣйшее чествованіе Перуна, какъ плододавца и растителя нивъ, перенесено было на апостола Петра и Илью-пророка, почему въ дни, посвященные ихъ памяти (29 іюня и 20 іюля), также уцѣлѣли обряды, указывающіе на старинныя жертвы. На Петровъ день, говорятъ крестьяне, б а р а ш к а въ лобъ. У верховьевъ рѣки Ваги существуетъ такой обычай: въ первое воскресенье послѣ Петрова дня убиваютъ передъ обѣднею б ы к а, купленнаго на общій счетъ цѣлою волостью, ва-

---

[1]) Каравел., 211—2; Терещ., VI, 28; Сахаров., II, 26.— [2]) Срп. рјечник, 151.— [3]) Срезнев., 71; Терещ., VI, 19—20.— [4]) Черты литов. нар., 94.

рятъ мясо въ большихъ котлахъ, и по окончаніи обѣдни съѣдаютъ сообща міромъ; въ этой трапезѣ принимаетъ участіе и священникъ. Преданіе увѣряетъ, что въ старое время въ этотъ день выбѣгалъ изъ лѣсу олень и что именно это животное было убиваемо на праздничный пиръ; но однажды крестьяне, не дождавшись оленя, замѣнили его быкомъ, и съ той поры олень уже не показывался. Преданіе это въ вологодской губ. пріурочивается къ Ильину дню: прежде, говорятъ, на Ильинъ день появлялись двѣ лани; одна была закалаема, а другая исчезала; теперь же онѣ болѣе не показываются за великія неправды народа [1]). Во многихъ деревняхъ 20-го іюля устроются общинные обѣды, въ складчину, и для этого убиваютъ быка или теленка; въ пермской губ. на пиръ собирается вся волость. Такъ чествуютъ поселяне начало жатвы. У пермяковъ существуетъ еще обычай убивать и жарить барана въ день Прокопія-жатвенника — 8-го іюля [2]). Мясо животныхъ, закалаемыхъ къ праздникамъ, называется молёнымъ кусомъ [3]). Слово молить въ древнѣйшихъ рукописяхъ Ветхаго Завѣта означаетъ: приносить жертву, давать обѣтъ [4]), а въ вятской губ. донынѣ употребляется въ смыслѣ: колоть, рѣзать скотину («онъ звалъ меня замолить теленка» [5]). Старинная пословица выражается: «моленой баранъ (т. е. обреченный на жертвенное закланіе) отлучился, инъ гулящій прилучился». Какъ у болгаръ хлѣбу, кото-

---

[1]) Рус. въ св. посл., IV, 62—63; Вологод. Г. В 1844, 19. Въ новгородской губ. разсказываютъ, что въ старое время 8-го сентября прибѣгали на погостъ комоневскаго прихода двѣ лани; одну изъ нихъ рѣзали и варили, а другая уходила. Но послѣ того, какъ попъ Ванька закололъ обѣихъ, лани уже не появлялись—Новгор. Сборн. 1865, I, 286; сравни въ Beiträge zur D. Myth., II, 423.—[2]) Терещ., VI, 51; Сахаров., II, 44—45; Рус. въ св. посл., IV, 65.—[3]) Ibid., II, 9.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II. ст. Бусл., 6.—[5]) Доп. обл. сл., 115; Вятск. Г. В. 1847, 45.

рый пекутъ на Юрьевъ день, дается названіе боговица, такъ на Руси приготовляемые къ означенному дню пироги и хлѣбы называются моленниками; тѣмъ-же именемъ обозначаютъ и пирогъ имянинный — первоначально жертва родовымъ пенатамъ, благословеніемъ которыхъ умножается семья и соблюдается счастіе домочадцевъ. Точно также свадебные гостинцы называются молины, и по всему вѣроятію стоятъ въ связи съ тѣми жертвенными приношеніями, которыми нѣкогда сопровождалось введеніе невѣсты въ семью жениха, подъ охрану его прародительскаго очага [1]). Пиво и брага, приготовляемыя къ сельскимъ праздествамъ, на мірскую складчину, слывутъ въ народѣ молеными; напитки эти сливаются въ бочки при зажженныхъ восковыхъ свѣчахъ, передъ иконами, и непремѣнно съ молитвою [2]). Кромѣ сейчасъ-приведенной пословицы, есть и другія, въ которыхъ еще живо воспоминаніе о старинныхъ жертвоприношеніяхъ: «богу жаль куря дать, а чортъ возьметъ и барана»; «чорту баранъ давно ободранъ» [3]).

Годичныя измѣненія, замѣчаемыя въ жизни природы, опредѣляются солнечными поворотами: зимнимъ и лѣтнимъ; оба поворота чтились особенно-торжественными праздествами и жертвоприношеніями. На Коляду, въ честь Перуна, пламенникомъ котораго возжигается свѣтозарное солнце, приносились двѣ главныя жертвы: козелъ и свинья. По указанію германскихъ преданій, козелъ былъ посвященъ Тору, а боровъ — Фрейру. О жертвенномъ закланіи козла сохранилось воспоминаніе въ колядской пѣснѣ, тѣмъ болѣе любопытной, что она передаетъ и самую обстановку обряда:

---

[1]) Обл. Сл., 115; Москв. 1852, XVIII, библіогр., 67. — [2]) Рус. въ св. посл., II, 11.— [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 79; Собраніе 4291 пословицъ, 192.

За рѣкою за быстрою
Лѣса стоятъ дремучіе,
Во тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
Огни горятъ великіе,
Вокругъ огней скамьи стоятъ,
Скамьи стоятъ дубовыя,
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
Добры молодцы, красны дѣвицы,
Поютъ пѣсни-калёдушки.
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ,
Онъ точитъ свой булатной ножъ,
Котелъ кипитъ кипучій,
Возлѣ котла козелъ стоитъ;
Хотятъ козла зарѣзати. [1])

Жертвоприношеніе сопровождалось пѣніемъ обрядовыхъ пѣсень; козла рѣзалъ старецъ, мясо его варили въ котлѣ, подобно тому, какъ это совершалось и у германскихъ племенъ, и у скиѳовъ [2]). У литовцевъ жрецъ, заколая козла острымъ ножемъ, призывалъ на молящихся божіе благословеніе; кровь собиралась въ кувшинъ или чашу и потомъ окроплялись ею люди, скотъ и самыя жилища; мясо съѣдали при пѣніи пѣсень и игрѣ на трубахъ, а что̀ оставалось несъѣденнымъ, то зарывали въ землю на распутіи, чтобы ни одинъ звѣрь не могъ дотронуться до священной яствы [3]). Свиней до сихъ поръ убиваютъ къ Рождественскому празднику съ особенными обрядами (см. I, 779 — 780); убитаго кабана окропляютъ чистою водою и окуриваютъ, а кровью его брызгаютъ на разведенный огонь; мясо съѣдается на праздникахъ, а кости зарываются въ укромномъ мѣстѣ. Бѣдные люди замѣняютъ свинью годовалымъ поросенкомъ. Тоже жертвенное приношеніе повторялось и при началѣ весны, въ честь возрождающихся силъ природы. Въ Черногорьи къ Свѣтлому Христову Воскре-

[1]) Сахаров., I, 16.— [2]) D. Myth., 49.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, 21, 36.

сенію въ каждомъ дворѣ откармливаютъ борова, въ пятницу на страстной недѣлѣ убиваютъ его, а въ субботу пекутъ цѣликомъ; если туша не помѣщается въ домашней печи, то ее жарятъ въ лѣсу. На Руси (преимущественно между малороссами) на первый день Святой недѣли, вмѣстѣ съ куличемъ и пасхою, освящаютъ и поросенка, съ хрѣномъ въ зубахъ, и барашка, сдѣланнаго изъ коровьяго масла [1]). На Купалу, когда солнце склоняется къ зимѣ, у литовцевъ (въ честь Лады), ижорянъ и эстовъ существовалъ обычай сожигать на кострѣ бѣлаго пѣтуха; а чехи позднею осенью (16 октября, въ день св. Галла) рѣжутъ пѣтуха въ ознаменованіе того, что лѣто уже миновало [2]). Черные и бѣлые пѣтухи и куры служили у литовцевъ самою обыкновенною жертвою богамъ [3]).

По внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ гадали о будущихъ урожаяхъ и погодѣ; такъ по селезенкѣ кабана, убитаго на Коляду, дѣлаются заключенія о томъ, какова будетъ зима — холодная или съ оттепелями; по зернамъ, найденнымъ въ зобу гуся, зарѣзаннаго 24-го ноября, предсказываютъ: какой именно хлѣбъ уродится въ будущее лѣто [4]). Га-

---

[1]) Терещ., VI, 105—7.— [2]) Рус. Бес. 1857, IV, 101.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, 20; Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 9; Черты литов. нар., 133. Остатокъ древняго жертвоприношенія куръ уцѣлѣлъ въ вятской губ. подъ именемъ „троецыплятницы“ и совершается по обѣту, съ цѣлію отвратить какое-либо несчастіе, напр. болѣзнь. Для этого отыскиваютъ нѣсколько куръ-троецыплятницъ, т. е. такихъ, которыя вывели цыплятъ по три раза; перья ихъ и внутренности тщательно собираются въ корчагу, а ощипанныхъ куръ варятъ и ставятъ на столъ. Является священникъ, и отслуживъ молебенъ, благословляетъ приготовленную яству (читаетъ надъ нею свято) и окропляетъ ее св. водою. Оставшіяся отъ этихъ куръ кости складываютъ въ туже корчагу, въ которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вмѣстѣ съ корчагою бросаютъ въ рѣку или прячутъ въ лѣсу—Этн. Сб., V, 68—72. [4]) Маякъ, XIV.

даніе по крови и пеплу, о которомъ упоминаетъ Дитмаръ, вѣроятно совершалось по крови и сгорѣвшимъ остаткамъ жертвенныхъ животныхъ. Прокопій также свидѣтельствуетъ, что славяне дѣлали предсказанія по жертвамъ, т. е. по ихъ признакамъ судили объ урожаяхъ, объ исходѣ задуманнаго предпріятія, и т. п.

Наравнѣ съ другими народами: греками, римлянами, кельтами, скиѳами, германцами и литовцами, славяне приносили и человѣческія жертвы [1]). «Привожаху сыны своя и дьщери, говоритъ Несторъ, и жряху бѣсомъ»: отсюда нѣкоторые изслѣдователи заключаютъ, что у славянъ было въ обычаѣ отдавать въ жертву богамъ своихъ собственныхъ дѣтей; другіе же видятъ въ приведенныхъ словахъ не болѣе, какъ указаніе, что при жертвенныхъ обрядахъ присутствовали и домочадцы—сыновья и дочери. Это свидѣтельство Нестора въ Переяславскомъ лѣтописцѣ передано въ выраженіяхъ, недопускающихъ сомнѣнія; исчисливъ кумиры, лѣтописецъ прибавляетъ: «и жряху имъ, и приношаху сыны своя и дщери и даяху на жрътву бесомъ» [2]). Другое свидѣтельство находимъ въ извѣстномъ разсказѣ Несторовой лѣтописи о первыхъ христіанскихъ мученикахъ: «иде Володимеръ (983 года) на ятвяги, и побѣди ятвяги и взя землю ихъ. И иде Кіеву, и творяше потребу кумиромъ съ людми своими. И рѣша старци и боляре: мечемъ жребій на отрока и дѣвицю (вар. на отроки и на дѣвици); на него-же падеть, того зарѣжемъ богомъ. Бяше варягъ единъ... пришелъ изъ грекъ, державше вѣру хрестеяньску, и бѣ у него сынъ красенъ ли-

---

[1]) Существованіе такихъ жертвъ у народовъ классическихъ относится къ глубочайшей древности; когда цивилизація смягчила нравы, онѣ были отмѣнены—Пропилеи, II, 127—8, 137—8; IY, 35.—
[2]) Лѣтоп. Переясл., 17. У сербовъ уцѣлѣла клятва: „тако своју ђецу печену не ио!“—Срп. н. посл., 309.

цемъ и душею, на сего паде жребій по зависти дьяволи... Рѣша пришедше посланіи къ нему: яко паде жребій на сынъ твой, изволиша бо и́ бози собѣ, да створимъ потребу богомъ». — «Не суть то бози, но древо! отвѣчалъ варягъ, не дамъ сына своего бѣсомъ». Посланные повѣдали о томъ людямъ; «они же вземше оружье, поидоша на-нь (на варяга) и розъяша дворъ... и посѣкоша сѣни подъ нима, и тако побиша я̀» [1]). Митрополитъ Илларіонъ (XI стол.), противополагая водворенное св. Владиміромъ христіанство старому язычеству, замѣчаетъ: «уже не идолослужители зовемся—христіанами... уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, но Христосъ за ны закалаемъ бываетъ» [2]). У поляковъ, по словамъ Длугоша, въ жертву богамъ приносились люди, взятые въ плѣнъ на войнѣ. О прибалтійскихъ славянахъ говоритъ Дитмаръ: «страшный гнѣвъ боговъ смягчается кровью людей и животныхъ», и Гельмольдъ, по свидѣтельству котораго въ жертву приносили христіанъ, и кровь ихъ, какъ враговъ народной славянской религіи, была особенно пріятна и усладительна для боговъ; выборъ лицъ, предаваемыхъ закланію, опредѣлялся жребіемъ. Святовиту такая жертва была приносима ежегодно, и обрядъ совершался жрецомъ. Гельмольдъ, Адамъ Бременскій и другіе нѣмецкіе лѣтописцы приводятъ нѣсколько случаевъ принесенія человѣческихъ жертвъ славянами [3]).

Всматриваясь въ приведенныя свидѣтельства, мы выводимъ слѣдующія заключенія: во первыхъ, въ жертву богамъ приносились плѣнники. Тоже встрѣчаемъ и у другихъ народовъ. У скиѳовъ, говоритъ Геродотъ, во время важныхъ народныхъ

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 35.— [2]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32; сличи у Кирилла Туровскаго (Памят. XII в., 19): „отселѣ бо не пріемлетъ требы адъ закалаемыхъ отци младенецъ“.— [3]) Срезнев., 77; Макуш., 101—2

празднествъ были избираемы на жертвенное закланіе не только животныя, но и люди, обыкновенно плѣнники; нѣкоторая часть крови убитаго примѣшивалась къ яствамъ, изготовляемымъ для религіознаго пиршества, почему греческіе историки почитали ихъ людоѣдами [1]). По свидѣтельству Тацита, въ Британіи алтари орошались кровію воиновъ, захваченныхъ въ плѣнъ, и по внутренностямъ ихъ труповъ язычники вопрошали боговъ о грядущихъ событіяхъ. Во время борьбы съ крестоносцами, литовцы мучили и умерщвляли христіанскихъ плѣнниковъ передъ своими идолами. Въ глазахъ язычника враги извѣстнаго племени были вмѣстѣ съ тѣмъ и врагами его прародительскихъ пенатовъ, разорителями ихъ священныхъ пристанищъ— родовыхъ очаговъ, и охраняемыхъ ими полей и рощей; вторгаясь въ чужія владѣнія, внося въ нихъ убійства, грабежи и пожары, они святотатственно нарушали неприкосновенность границъ, и потому жертвенное закланіе плѣнниковъ было пріятно мстительному чувству національныхъ боговъ. Прибавимъ къ этому, что боги бурь и грозъ представлялись могучими воинами, которые неустанно сражаются съ толпами демоновъ и поражаютъ ихъ молніеносными стрѣлами, что тѣмъже богамъ предки наши приписывали непосредственное участіе въ своихъ собственныхъ битвахъ съ враждебными народами; отбитое у враговъ оружіе и часть военной добычи были приносимы въ даръ богамъ-побѣдителямъ; точно также на долю ихъ доставалась и часть плѣнныхъ: сгорая на жертвенныхъ кострахъ, они легкими тѣнями возносились въ заоблачныя страны и вступали въ служебную свиту небесныхъ владыкъ (сравни преданія о сожженіи мертвыхъ [2]). Принесеніе

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. II, 142.— [2]) У скиѳовъ „изъ ста плѣнниковъ избирался одинъ; на него смотрѣли не только какъ на будущаго служителя бога войны, которому онъ обрекался въ жертву, но и какъ на посланника, имѣющаго передать ему мольбы и желанія

въ жертву христіанъ по преимуществу относится ко времени ожесточенной борьбы между славянами-язычниками и ихъ христіанскими просвѣтителями, стремившимися, вмѣстѣ съ старинными вѣрованіями славянъ, сокрушить и ихъ политическую самостоятельность. Во вторыхъ, человѣческія жертвы были жертвы умилостивительныя. При различныхъ общественныхъ бѣдствіяхъ боги казались раздраженными людскими грѣхами, карающими какое-либо нечестіе, и только кровь преступника, его дѣтей и родичей могла отклонить ихъ праведный гнѣвъ. Такимъ образомъ умилостивительная жертва получила характеръ казни, слѣдующей за преступленіемъ. Насилія крестоносцевъ нерѣдко заставляли пруссовъ принимать крещеніе, но потомъ они снова возвращались къ религіи предковъ; для умилостивленія боговъ, раздраженныхъ ихъ измѣною, жрецы требовали, чтобы матери убивали своихъ новорожденныхъ дѣтей, что̀ и было совершаемо съ соблюденіемъ священныхъ обрядовъ [1]). По свидѣтельству Юлія Цезаря, галлы въ случаѣ важной опасности и повальныхъ болѣзней приносили въ жертву людей, уличенныхъ въ разбоѣ, воровствѣ и другихъ преступленіяхъ, и только за неимѣніемъ ихъ убивали невинныхъ [2]). Однажды, во время страшнаго голода, шведы предали въ жертву Одину, какъ производителю жатвъ, короля своего Олафа (Olaf Tretelgia): будучи верховнымъ представителемъ народа, король долженъ былъ собственною жизнію искупить грѣхи своихъ подданныхъ и примирить ихъ съ божествомъ [3]). Греки прибѣгали къ человѣческимъ жертвамъ при солнечныхъ затмѣніяхъ, неурожаяхъ, эпидемическихъ болѣзняхъ и другихъ

цѣлаго племени. Во время празднества, предшествующаго жертвоприношенію, обреченный пользовался всѣми правами благороднаго и даже царя“ (ibidem).— [1]) Рус. Сл. 1860, V, 21.— [2]) Галлы въ эпоху Цезаря, соч. Георгіевск., 94—95, 108—9.— [3]) Die Götterwelt, 166.

народныхъ бѣдствіяхъ. Такъ какъ неурожаи, голодъ и моровая язва, по мнѣнію язычниковъ, большею частію были дѣломъ злыхъ демоновъ и ихъ слугъ — чародѣевъ и вѣдьмъ; то для отвращенія подобныхъ бѣдъ человѣческія жертвы приносились подземнымъ, демоническимъ божествамъ. Такъ у германцевъ было въ обычаѣ во время моровой язвы закапывать въ землю живыхъ дѣтей [1]). На Руси и въ Литвѣ, чтобы отвратить чуму, повальныя болѣзни и скотскій падежъ, зарывали въ землю или топили въ рѣкѣ женщину, заподозрѣнную въ злыхъ чарахъ (см. гл. XXVI).

II. Славяне прибалтійскіе опередили въ религіозномъ развитіи своихъ соплеменниковъ; у нихъ были и храмы и жрецы. Изъ описаній старинныхъ хроникъ видно, что храмы эти строились бо́льшею частію деревянные — на возвышенныхъ мѣстностяхъ или въ священныхъ рощахъ и вблизи водъ, были окружаемы оградою, въ которую вели ворота. Внутренность храма раздѣлялась иногда на двѣ части: переднюю и святилище, и послѣднее отдѣлялось завѣсами изъ ковровъ и тканей, прикрѣпленныхъ къ столбамъ (колонамъ) и спущенныхъ до земли. За этими завѣсами стоялъ главный идолъ, а вокругъ него другіе кумиры, облеченные въ шлемы и латы; тутъ-же помѣщались священныя знамена, оружіе и разныя храмовыя принадлежности. Переднее отдѣленіе примыкало къ святилищу съ трехъ или со всѣхъ четырехъ сторонъ, стѣны его украшались рѣзными изображеніями; впрочемъ не вездѣ были стѣны, вмѣсто ихъ ставили колоны и вѣшали ткани. По мнѣнію г. Срезневскаго, высота храма не могла быть ниже десяти или двѣнадцати аршинъ. При храмахъ, вѣроятно, были и

---

[1]) D. Myth., 1139—1140. Геродотъ (кн. VII, гл. 114) разсказываетъ, что супруга Ксеркса, закопала въ землю четырнадцать дѣтей изъ лучшихъ персидскихъ родовъ, въ жертву божеству, которое живетъ подъ землею.

другія зданія для содержанія священныхъ коней, для жилья жрецовъ и для храненія военныхъ добычъ и приношеній, удѣляемыхъ богамъ. Въ Штетинѣ возлѣ храма были устроены три контины, въ которыхъ стояли столы и вокругъ нихъ скамейки: здѣсь происходили совѣщанія и совершались праздничныя пиршества. При закладкѣ храма избранное мѣсто очищали огнемъ и водою, при пѣніи и плескахъ. Идолы были деревянные, раскрашенные, съ золотыми и серебреными украшеніями, и литые изъ мѣди и благородныхъ металловъ; нѣкоторые изъ нихъ дѣлались огромныхъ размѣровъ (такъ идолъ Руjевита имѣлъ около пяти аршинъ въ вышину) и имѣли двѣ, три головы и болѣе. Жрецы не составляли касты, но отличались отъ всѣхъ другихъ классовъ народа; они носили длинные волоса, бѣлую одежду и палицу, участвовали въ народныхъ собраніяхъ, предсѣдали на судахъ вмѣстѣ съ княземъ, рѣшали вопросы о войнѣ и мирѣ и обладали большими богатствами; на островѣ Руянѣ жрецу подчинялся самый князь, а у вагровъ жрецъ имѣлъ одинаковую власть съ княземъ. На обязанности жрецовъ лежало заботиться о чистотѣ и охраненіи святыни, распоряжаться дарами, приносимыми храмамъ, кормить священныхъ коней, наставлять въ вѣрѣ, возносить молитвы, совершать жертвоприношенія, объяснять предзнаменованія, словомъ быть посредниками между человѣкомъ и богами; они пользовались исключительнымъ правомъ входить въ «святилище» и садиться въ храмѣ [1]).

У славянъ восточныхъ извѣстія памятниковъ о кумирахъ и мѣстахъ поклоненія имъ далеко не отличаются такою полнотою и опредѣленностью. Древнѣйшій лѣтописецъ говоритъ подъ 945 годомъ: «заутра призва Игорь слы (пословъ) и при-

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 2, III, 44—54 („Архитектура храмовъ языч. славянъ“); Срезнев., 39—54, 58—59; Макуш., 83—84, 95—98, 105—6.

де на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, покладоша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его». Слѣдовательно уже при Игорѣ стоялъ въ Кіевѣ идолъ Перуна; позднѣе (980 г.) в. кн. Владиміръ «постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла (Сима и Рьгла) и Мокошь». Добрыня, дядя Владиміра св., поставилъ кумиръ Перуна въ Новгородѣ надъ рѣкою Волховомъ [1]). Изъ числа названныхъ лѣтописцемъ боговъ имена Сима, Рьгла и Мокоши доселѣ остаются необъясненными. Въ словѣ «Симарьгла» извѣстные намъ списки Несторовой лѣтописи сливаютъ въ едино два разныя имени, какъ это видно изъ другихъ памятниковъ. Въ словѣ нѣкоего христолюбца (по рукописи Паисевскаго сборника XIV в.) сказано: «вѣрують в Перуна, і в Хорса, і в Мокошь, і в Сима, і в Ерьгла (вар. по списку XV вѣка: въ Рьгла)... (молятся) і Мокоши (вар. Мокошьи), і Симу, і Рьглу, і Перуну» [2]). По мнѣнію Прейса [3]), оба эти названія — заимствованныя: «въ числѣ ассирійскихъ народовъ, переселенныхъ въ Палестину въ концѣ VII стол. предъ Р. Х., упоминаются два народа, которые принесли съ собою отечественныхъ боговъ и поклонялись имъ въ новыхъ жилищахъ своихъ. Вотъ самый текстъ (IV кн. царств., 17, 30): *καὶ οἱ ἄνδρες Χοὺθ ἐποίησαν τὴν* Ἐργελ, *καὶ οἱ ἄνδρες Αἱμὰθ ἐποίησαν τὴν* Ἀσιμάθ. Въ европейскомъ подлинникѣ стоитъ Nergal или Nergel вм. Ἐργελ и Asima вм. Ἀσιμάθ» [4]). Мокошь [5]) — слово жен-

---

[1]) П. С. Р. Л., I. 23, 34— [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 89—94; Оп. Румянц Муз., 228—9.— [3]) Ж. М. Н. П. 1841, II, 37—39, 41—43 — [4]) „По отдѣленіи суффикса μαθ (говоритъ Прейсъ), мы получили бы слово asi (чистота), которое дѣйствительно находится въ языкѣ древнихъ Персовъ"; отсюда авторъ дѣлаетъ предположеніе, что Сима было прозваніемъ бога огня.— [5]) Имя это упоминается и въ старинныхъ поученіяхъ, направленныхъ противъ

скаго рода, какъ свидѣтельствуютъ грамматическія формы: винительн. падежъ Мокошь, а дательный Мокоши [1]). Имя этой богини несовсѣмъ изгладилось изъ народной памяти; г. Даль приводитъ поговорку: «Богъ — не Макешь, чѣмъ-нибудь да потѣшитъ», а въ «Запискахъ о южной Руси» напечатана малорусская дума (считаемая впрочемъ за литературную поддѣлку), въ которой князь жалуется на бога-властителя бурныхъ вѣтровъ:

Десь нашъ богъ Посвистачъ спавъ:
Чи въ Макоши гулявъ? [2])

Кумиры были деревянные, что, кромѣ свидѣтельства Нестора о Перунѣ, подтверждается слѣдующими указаніями. Варягъ-христіанинъ, сынъ котораго обреченъ былъ на жертву идоламъ, говорилъ посланнымъ къ нему: «не суть то бози, но древо! днесь есть, а утро изъгнѣеть; не ѣдять бо, ни пьють, ни молвять, но суть дѣлани руками въ деревѣ». Тѣже слова высказали в. кн. Владиміру католическіе проповѣдники: «вѣра бо наша свѣтъ есть... а бози ваши древо суть». Принявши крещеніе, Владиміръ приказалъ низвергнуть кумиры — «овы осѣчи, а другія огневи предати»; Перуна же привязать къ конскому хвосту и стащить въ Днѣпръ: «се же не

языческаго суевѣрія—Лѣт. рус. лит., т. IV, 97—108.— [1]) Ж. М. Н. П. 1841, II, 39—41. Прейсъ считаетъ Мокошь за богиню, соотвѣтствующую Астартѣ, и самое названіе ея объясняетъ словомъ мокачный, заимствованнымъ у Даніила-паломника. Но вмѣсто прилагательнаго мокачн|ый, какое явилось вслѣдствіе ошибочнаго чтенія памятника первыми издателями, слѣдуетъ читать: окачный (имѣющій окатъ, полукруглый, сводообразный) — см. въ изданіи Норова, стр. 23—25. Также бездоказательно Хомяковъ видѣлъ въ Мокоши богиню смерти—Мат. сравн. слов., II, 404.— [2]) Послов. Даля, 3; Кулишъ, I, 177. Шафарикъ (Р. И. Сб., I, 80) упоминаетъ географическое названіе Мокишинъ, а г. Снегиревъ (Лубочн. картинки рус. нар., 83)—Мокошинскій монастырь въ черниговской губ.

яко древу чюющю, но на поруганье бѣсу, иже прелщаше симъ образомъ человѣкы» [1]). Новгородскій идолъ Перуна былъ разрубленъ: «и приде Новугороду архіепископъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ въврещи въ Волховъ; и повязавше ужи, влечахуть и по калу, біюще жезліемъ и пихающе» [2]). Іоакимовская лѣтопись упоминаетъ о каменныхъ идолахъ въ Новгородѣ: «Добрыня же.. идолы сокруши — древянніи сожгоша, а каменніи изломавъ въ рѣку ввергоша, и бысть нечестивымъ печаль велика» [3]). Въ житіи св. Авраамія сказано, что онъ сокрушилъ въ Ростовѣ каменнаго идола Велеса, которому поклонялся Чудской конецъ [4]). Сверхъ того, памятники говорятъ еще о капищахъ и требищахъ. Митрополитъ Иларіонъ въ словѣ своемъ «о законѣ и благодати» замѣчаетъ: «уже не капищь съграждаемъ, но христовы церкви зиждемъ» [5]); въ житіи чудотворца Исаіи упомянуто о капищахъ, разрушенныхъ имъ въ ростовской области [6]); въ житіи св. Владиміра, написанномъ Іаковомъ-мнихомъ, читаемъ: «блаженный же князь Володимеръ, внукъ Олжинъ... всю землю русскую крести и отъ конца до конца храмы идолскія и требища всюду раскопа и посѣче и идолы сокруши, и всю русскую землю и грады

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 35—36, 50.— [2]) Ibid., V, 121.— [3]) Истор Рос. Татищева, I. 39.— [4]) Пам. стар. рус. литер., I, 221—2; Истор. церкви Макарія, еписк. винницкаго, I, 203—5. Есть и другія позднѣйшія свидѣтельства о разрушеніи идоловъ въ ростовской области епископомъ Исаіею: „гдѣ-же идолы обрѣтаетъ, вся огню предаваше“ (ibid., II, 274), въ Муромѣ — кн. Константиномъ (Пам. стар. рус. литер., I, 229). Въ житіи в. кн. Ольги (Истор. рус. церкви Макарія, I, 229) сказано: „и по семъ святая нача требища и кумиры сокрушати по многимъ мѣстомъ, и въ тѣхъ мѣсто нача кресты христовы поставляти“; но извѣстіе это сомнительно, ибо Несторъ навѣрно не умолчалъ бы о таковъ событіи, еслибъ оно дѣйствительно было.— [5]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32.— [6]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 225.

честными церквами украси» [1]). Вышеприведенное мѣсто Новогородской лѣтописи свидѣтельствуетъ о разореніи требищъ архіепископомъ Якимомъ. Оба слова: и капище, и требище въ древле-славянскихъ переводахъ библіи употребляются въ смыслѣ языческомъ [2]): капище для означенія идола (увеличительная форма отъ капь, какъ идолище отъ идолъ; капь — истуканъ, статуя и вообще образъ, imago: «въ моѭ капь сътвореннаго» [3]), иногда и жертвенника [4]); требище (трѣбиште, трѣбьникъ) для означенія жертвенника (βωμός, altare), храма (εἰδωλεῖον, delubrum) и жертвеннаго возліянія (σπονδή, libatio); трѣба (тереба, по-треба) у Нестора и въ другихъ старинныхъ памятникахъ — языческая жертва (θυσία, sacrificium, res idolo immolata, libatio; еванг. 1270 г. Матв. IX, 13: «милости хощю, а не требѣ»), а въ современномъ языкѣ—религіозный обрядъ («отправлять церковныя требы», «священникъ пошелъ съ требою»); трѣбовати — жертвовать, теребить — вырѣзывать, ощипывать, очищать, потребить — уничтожить, пожрать [5]). Слѣдовательно при идолахъ были воздвигаемы жертвенники, на которыхъ возжигалось пламя и совершались языческія требы. Эти священныя мѣста могли быть обводимы огорожею, надъ ними могли устрояться навѣсы, и такимъ образомъ они становились храмами, которые хотя не поражали ни искусствомъ, ни роскошью, но вполнѣ соотвѣтствовали простотѣ самаго быта. Вотъ самое простое объясненіе свидѣтельства Іакова-мниха о разореніи св. Владиміромъ «идольскихъ храмовъ». Свидѣтельство это, принадлежащее столь ран-

---

[1]) Ibid., примѣч. 476; Хр. Чтен. 1849, II, 317—385.—[2]) О вліян. христ. на сл. яз., 113.— [3]) Изъ Супрасльск. рукописи XI в. — см. Мат. сравн. слов., IV, церковнослав. словарь Востокова, 336—7.— [4]) Radices linguae sloven., 34; Срезнев., 38.— [5]) Мат. сравн. слов., VI, 468—9 (церковносл. слов. Востокова).

нему времени, что отвергать его рѣшительно невозможно, подкрѣпляется еще другимъ: въ сагѣ объ Олафѣ Тригвесонѣ разсказывается, что онъ нерѣдко сопровождалъ в. кн. Владиміра къ храму, но никогда не входилъ въ него, а оставался за дверями все время, пока тотъ приносилъ богамъ жертвы [1]).

III. Къ божьему суду, сверхъ испытанія огнемъ и водою, принадлежалъ и судебный поединокъ (judicium pugnae, kampfurtheil). Богъ лѣтнихъ грозъ представлялся могучимъ воителемъ, въ его рукахъ — и побѣда и пораженіе; онъ принимаетъ непосредственное участіе во всѣхъ народныхъ войнахъ, и правой сторонѣ даруетъ мужество, крѣпость и побѣдное торжество, а неправую наказуетъ постыднымъ бѣгствомъ плѣномъ и пораженіемъ. Всякая битва, по понятію древнихъ, была споромъ, отданнымъ на рѣшеніе божества. «То уже Богови судити» — обыкновенная формула, какую произносили наши князья передъ началомъ военныхъ дѣйствій [2]). Поэтому и въ частныхъ раздорахъ, если обиженный возставалъ съ оружіемъ на обидчика, божество должно было помогать правому и карать нарушителя священныхъ законовъ. Это воззрѣніе вызвало клятвы оружіемъ (I, 272) и судебные поединки, когда, за недостаткомъ другихъ доказательствъ, тяжущіеся рѣшали дѣло единоборствомъ. Судебные поединки были самымъ обыкновеннымъ способомъ рѣшенія споровъ въ средневѣковой Европѣ; примѣры ихъ встрѣчаются даже въ XVII вѣкѣ. Въ назначенный день противники выступали на бой, передъ началомъ котораго духовенство благословляло ихъ рат-

---

[1]) Р. И. Сб., IV, кн. I, 46—47. Названія „Турова божница" (Карам. И. Г. Р., II, примѣч. 289) и „Бѣлобожница" (Р. И. Сб., I, ст. Ходаков., 80), вѣроятно, указываютъ на мѣста языческихъ святилищъ; слово божница, какъ видно изъ вопросовъ Кирика и лѣтописей, употреблялось въ старину въ значеніи церкви (О вліян. христ. на сл. яз., 114; Карам. И. Г. Р., II, примѣч. 156, 239). — [2]) Мат. сравн. слов., I, 568.

ные доспѣхи, а сами они давали клятву, что дѣйствительно признаютъ себя правыми и не разсчитываютъ на помощь чародѣйства[1]). О судебныхъ поединкахъ у славянъ находимъ слѣдующія указанія. По словамъ арабскаго писателя Мукаддези, «когда царь рѣшитъ споръ между двумя тяжущимися, и они рѣшеніемъ его останутся недовольны, тогда онъ говоритъ имъ: разбирайтесь мечами своими! чей острѣе, того и побѣда» [2]). По лѣтописнымъ свидѣтельствамъ, самыя войны рѣшались иногда единоборствомъ двухъ избранныхъ отъ разныхъ сторонъ витязей; состязаніе это происходило въ виду обѣихъ непріятельскихъ ратей; исходъ его принимался за непреложный приговоръ божественной воли, которой равно подчинялись и тѣ, на чью долю доставалась побѣда, и тѣ, которые должны были признать себя побѣжденными. Таковъ былъ бой богатыря-кожемяки съ печенѣгомъ при св. Владимірѣ и бой Мстислава съ косожскимъ княземъ Редедею [3]). Въ договорѣ смоленскаго князя Мстислава съ Ригою и Готскимъ берегомъ (1229 г.) сказано: «роусину не звати латина на полѣ биться оу роуской земли, а латининоу не звати роусина на полѣ биться оу Ризѣ и на Готскомь березѣ. Аже латинескии гость биеться мьжю събою оу роускои земли любо мечемь, а любо дѣревъмь — князю то не надобе, мьжю събою соудити; тако аже роускии гость биеться оу Ризѣ или на Гочкомь березе — латине то не надъбѣ, а те промьжю събою урядятеся» [4]). Смыслъ статьи тотъ: русскій не можетъ вызывать нѣмца на поединокъ въ русскую землю, а нѣмецъ русскаго въ Ригу и на Готскій берегъ; кто

---

[1]) D. Rechtsalt., 927—930.— [2]) Изслѣдованія, замѣчан. и лекц. Погодина, III, 383—4; у Льва-Діакона (стр. 93): „Тавроскиѳы еще и нынѣ обыкновенно рѣшаютъ свои распри убійствомъ и кровію".— [3]) Древность этого обычая подтверждается преданіями, записанными Геродотомъ (битва между избранными ратниками спартанскими и аргивскими) и Титомъ Ливіемъ (единоборство Горацієвъ съ Куріаціями).— [4]) Собр. госуд. грамотъ и догов., II, № 1.

желаетъ разсудиться оружіемъ, пусть тотъ и отправляется въ отечество своего супротивника. Князь не долженъ мѣшаться въ поединки иноземцевъ на русской землѣ (т. е. не взимаетъ съ нихъ судебныхъ пошлинъ), а нѣмцы—въ поединки русскихъ людей въ Ригѣ и на Готскомъ берегѣ: «то имъ не надобе». Послѣдующіе законы опредѣляютъ случаи, въ которыхъ дозволялось поле (судебный поединокъ), оружіе, которымъ обязаны были сражаться бойцы, и самый ходъ борьбы. Народъ смотрѣлъ на поединки, какъ на божью правду: «дай, господине! намъ съ ними (соперниками) божью правду, говорили судьѣ истцы или отвѣтчики, да лѣземъ съ ними на поле биться». Псковская Судная грамота (1467 г.) постановляетъ, что могли выходить на поле не только мущины, но и женщины. По общему правилу бой долженъ быть равный, и потому дозволялось сражаться бойцу съ бойцемъ, а небойцу съ небойцемъ; на этомъ основаніи малолѣтный, престарѣлый, больной, увѣчный и женщина (а по Судебнику — и священникъ) противъ взрослаго и здороваго мущины могли нанимать и ставить, вмѣсто себя, наймитовъ. Но если искъ вела женщина противъ женщины, то наймиты запрещались. Допускался также поединокъ между отвѣтчикомъ и свидѣтелемъ, когда послѣдній показывалъ противъ перваго; но показаніе многихъ свидѣтелей составляло полное доказательство и дѣлало поединокъ ненужнымъ. Бой происходилъ подъ наблюденіемъ приставовъ; вѣроятно, присутствовалъ и самъ посадникъ или намѣстникъ, какъ прямо упоминается о томъ въ новогородской Судной грамотѣ. Во Псковѣ полевщики выходили на битву въ доспѣхахъ; въ Новгородѣ оружіемъ ихъ были ослопы (дубинки, рогатины) и палки, а доспѣхами — шишаки и желѣзные латы. Побѣжденный признавался неправымъ [1]). Тѣже положенія развиты и въ Судебникѣ Ивана

[1]) Изслѣдов. Псков. Судн. грамоты Ѳ. Устрялова, 115—6.

Грознаго: у «поля», кромѣ окольничаго, дьяка и иныхъ чиновъ отъ правительства, присутствовали еще стряпчіе и поручники со стороны тяжущихся; тѣ, которые ставили за себя наймитовъ, должны были присягать и цѣловать крестъ сами; «поле» допускалось и между свидѣтелями, которые разнорѣчили между собою; бойцы одѣвались въ панцыри, латы, шишаки, имѣли въ рукахъ щиты и дрались дубинками. Стоглавъ запрещаетъ присуждать «поле» для иноческаго и священническаго чина во всѣхъ дѣлахъ, кромѣ душегубства и разбоя съ поличнымъ. Наконецъ дополнительными статьями къ Судебнику стѣснено въ нѣкоторыхъ случаяхъ рѣшеніе дѣлъ «полемъ» [1]). Барберини (XVI в.) такъ описываетъ судебный поединокъ: дѣйствіе происходило на площади; доспѣхи бойцовъ были такъ тяжелы, что упавшій не въ силахъ былъ подняться; наступательное оружіе было: для лѣвой руки желѣзо, имѣющее два острыхъ конца на подобіе кинжаловъ — одинъ внизъ, другой вверхъ, въ серединѣ же отверстіе, въ которое всовывалась рука, затѣмъ вилообразное копье и за поясомъ топоръ [2]). Обычай рѣшать спорныя дѣла «полемъ» продолжалъ существовать въ продолженіи всего XVI столѣтія [3]) и исчезъ въ XVII-мъ; въ Уложеніи уже не упоминается о «полѣ», а вмѣсто его требуется присяга. Впрочемъ положительнаго закона, которымъ бы отмѣнялся судебный поединокъ, мы не знаемъ. Намъ извѣстенъ только одинъ протестъ противъ судебныхъ поединковъ; это протестъ митрополита Фотія въ посла-

---

[1]) Вѣст. Евр. 1813, XIII, 28—34: „О разныхъ родахъ присягъ у славеноруссовъ"; Р. И. Сб., I, кн. 4: „Разсужденіе К. Калайдовича о поединкахъ въ Россіи вообще и въ особенности о судебныхъ; Труды и лѣт. О. И. и Д., I, 29—43: Каченовскаго.—О судебныхъ поединкахъ; О. З. 1857, VI: „Значеніе божьихъ судовъ по русск. праву".— [2]) Рус. въ св. посл., III, 236.— [3]) Ак. Арх. Экс., I, 240, 255, 325, 348; Акты, относ. до юрид. быта древ. Россіи, I, стр. 195; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, Михалонъ-литвинъ, 57.

нія его въ Новгородъ 1410 года: «еще же и сему наказаю: аще который человѣкъ позовется на поле да пріидетъ къ которому попу причаститись, ино ему святого причастья нѣтъ, ни цѣлованія крестнаго; а который попъ дастъ ему святое причастіе, тотъ поповства лишенъ. А кто утепетъ (убьетъ), лѣзши на поле, (и) погубитъ душу — по великаго Василія слову душегубецъ именуется, въ церковь не входитъ, ни доры не пріемлетъ, ни богородицина хлѣба, причащенія жъ святаго не пріиметъ осмнадцать лѣтъ; а убитого не хороните, а который попъ того похоронитъ, тотъ поповства лишенъ» [1]. Главнымъ образомъ духовенство возставало противъ колдовства и чаръ, къ которымъ прибѣгали бойцы. Максимъ Грекъ жаловался, что судьи, вопреки очевидности свидѣтельскихъ показаній, изобличающихъ виновнаго, присуждаютъ «поле», а обидчики на то и разсчитываютъ: у нихъ всегда есть «чародѣй и ворожея, ижъ возможетъ дѣйствомъ сатанинскимъ пособити своему полевщику» [2]. На Стоглавномъ соборѣ предъявленъ такой укоръ современности: «да въ нашемъ же православіи тяжутся, и нѣцыи непрямо и поклепавъ крестъ цѣлуютъ или образы святыхъ, и на поли бьются и кровь проливаютъ; и въ тѣ поры волхвы и чародѣйники отъ бѣсовскихъ наученій пособіе имъ творятъ, кудесы бьютъ, и въ Аристотелевы Врата и въ Рафли смотрятъ, и по звѣздамъ и по планетамъ глядаютъ и смотрятъ дней и часовъ, и тѣми діавольскими дѣйствы міръ прельщаютъ и отъ Бога отлучаютъ; и на тѣ чарованія надѣяся, поклепца и ябедникъ не мирится, и крестъ

---

1) Ак. Арх. Экс., I, 369; сличи это посланіе съ поученіемъ Петра митрополита, напечатаннымъ въ Пам. стар. рус. литер., IV, 187, съ которымъ оно сходно почти слово въ слово; кто убьетъ на полѣ, тому 20 лѣтъ не входить въ церковь и не давать св. причастія, а кто будетъ убитъ—„ино его псомъ покрещи, а не проводити его".— 2) Описаніе славян. рукописей моск. синодал. библ., отдѣлъ II, 528—9

цѣлуютъ и на поли бьются, и поклепавъ побиваютъ». Соборъ угрожаетъ волхвамъ и чародѣямъ царскою опалою, а тѣмъ, кто прибѣгаетъ къ ихъ помощи, отлученіемъ отъ церкви. Въ старинныхъ лѣчебникахъ встрѣчаются указанія на тѣ волшебныя средства, обладая которыми можно смѣло выходить на поединокъ: «если хочешь быть страшенъ, убей змѣю черную, а убей ее саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту зеленую и въ черную да положи въ сапогъ въ лѣвой, а обуй на томъ-же мѣстѣ. Идя прочь, назадъ не оглядывайся. Пришедши домой, положи (змѣиный языкъ?) подъ ворота въ землю; а кто тебя спроситъ: гдѣ былъ? и ты съ нимъ ничего не говори. А когда надобно, и ты въ тотъ-же сапогъ положи три зубчика чесноковые, да подъ правую пазуху привяжи себѣ утиральникъ и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле биться». — «Съ ветлы или березы надобно взять зеленый кустецъ... по нашему вихорево гнѣздо [1]), и взять тотъ кустецъ, какъ потянетъ вѣтръ-вихорь въ зимѣ или лѣтомъ, да середнее деревцо держать у себя — на судъ ходить, или къ великимъ людямъ, или на полѣ биться, и какъ бороться — держать тайно въ сапогѣ въ одномъ на правой ногѣ. А кто держитъ то деревцо у себя, тотъ человѣкъ не боится никого» [2]). Змѣиный языкъ — символъ разящей молніи; о чудесной силѣ чеснока и связи его въ народныхъ повѣрьяхъ съ змѣею см. въ главѣ XX-й; вихорево гнѣздо тождественно грозовой вѣткѣ или разрывъ-травѣ, сокрушающей своимъ прикосновеніемъ всякое вражеское оружіе. Между простонародьемъ донынѣ обращается множество заговоровъ,

---

[1]) Тонкія вѣтви березы или ветлы, которыя свилъ клубомъ крутящійся вихрь — Толков. Слов., I, 184 — [2]) О нар. поэз. въ др.-рус. литерат., рѣчь Буслаева, 36.

которые читаются передъ явкою въ судъ — для того, чтобы сердце судей было милостиво, а уста противниковъ безмолвны.

У чеховъ судебные поединки играли значительную роль, какъ это видно изъ «Рада земскаго права». По установленіямъ этого памятника, судъ объ убійствѣ родича кончался поединкомъ; противники передъ битвою присягали, вооруженіе ихъ состояло изъ меча и щита; состязаніе происходило въ назначенномъ мѣстѣ, огражденномъ перилами. Утомленный боемъ могъ просить отдыха до трехъ разъ, и тогда клали между соперниками бревно, черезъ которое ни тотъ, ни другой не въ правѣ были переступать. Побѣдитель отрубалъ своему врагу голову. Люди низкаго званія должны были биться палками. За малолѣтнаго сироту выходилъ на поединокъ одинъ изъ его родичей; заступая мѣсто сироты, онъ отъ него получалъ и щитъ и мечь. Если вдова позвала кого на судъ за убійство мужа или родственника, и доходило до поединка, то отвѣтчикъ долженъ былъ стать по поясъ въ яму и оттуда сражаться съ нею. Тою-же льготою пользовалась и дѣвица, если сама желала; въ противномъ случаѣ ей предоставлялось сиротское право [1]).

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, ст. Иванишева: „Древнее право чеховъ“.

XVII.

ДРЕВО ЖИЗНИ И ЛѢСНЫЕ ДУХИ.

Дождевыя тучи, потемняющія небесный сводъ широко-раскинутою и многовѣтвистою сѣнію, въ глубочайшей, незапамятной древности были уподоблены дереву-великану, обнимающему собою весь міръ, — дереву, вѣтви котораго обращены внизъ — къ землѣ, а корни простираются до самаго высокаго неба [1]. О такомъ всемірномъ деревѣ сохраняются самыя живыя преданія во всѣхъ языческихъ религіяхъ арійскихъ народовъ, и послѣ превосходныхъ изслѣдованій Куна несомнѣнно, что это баснословное дерево есть миѳическое представленіе тучи, живая вода (амрита) при его корняхъ и медъ, капающій съ его листьевъ, метафорическія названія дождя и росы, а море, гдѣ оно ростетъ, — воды небеснаго океана. Аріи различали три одно надъ другимъ восходящихъ неба: a) царство воздуха и облаковъ, b) ясно-голубой сводъ (dyâus) и c) царство вѣчнаго свѣта, откуда солнце и другія свѣтила заимствовали свой чудный блескъ, откуда произошла и самая молнія, давшая бытіе земному огню. Съ этого третьяго неба простираетъ свои широкія вѣтви вѣчно-неувядаемое фиговое дерево (açvattha), подъ которымъ пребываютъ души

[1] Отголосокъ этого представленія встрѣчаемъ въ русскомъ заговорѣ, въ которомъ сказано, что на островѣ Буянѣ стоитъ бѣлая береза—внизъ вѣтвями, вверхъ корнями, а на той березѣ сидитъ Богородица (О. З., т. LVI, 206; Рус. Вѣст. 1859, XI, 120).

блаженныхъ и вмѣстѣ съ богами вкушаютъ безсмертный напитокъ. Вѣтви его идутъ внизъ, а корни вверхъ; на немъ покоятся всѣ міры, изъ него построили боги и небо и землю; съ листьевъ дерева капаетъ амрита, а подъ нимъ ростутъ цѣлебныя травы. Позднѣйшія индѣйскія преданія называютъ это дерево Ира: оно ростетъ въ царствѣ Брамы, по ту сторону потока, дарующаго вѣчную юность, и приноситъ всѣ плоды, какія только существуютъ во вселенной; на его вершинѣ сидятъ двѣ птицы, изъ которыхъ одна клюетъ сладкую фигу; другія же обитающія здѣсь птицы выжимаютъ и пьютъ сокъ амриты. О владыкѣ небеснаго пламени (молніеносномъ Агни) было сказаніе, что онъ, укрываясь отъ боговъ, нашелъ себѣ убѣжище въ фиговомъ деревѣ. Зендская миѳологія знаетъ небесное древо жизни, отъ котораго произошли на землѣ цѣлебныя и всѣ другія растенія и злаки. Его называли Jat-bê s— безскорбное и Harviçptokhma, т. е. надѣленное всѣми сѣменами; называютъ также орлинымъ деревомъ, потому что на немъ возсѣдаетъ подобная орлу птица Çinamrû: какъ только она подымается съ дерева—на немъ выростаетъ тысяча новыхъ вѣтвей, какъ скоро садится — то обламываетъ тысячу старыхъ и сотрясаетъ съ нихъ сѣмена. Другая птица (Tschamros) сидитъ всегда внизу дерева, собираетъ падающее сѣмя и относитъ туда, гдѣ Tistar беретъ воду. Принявъ вмѣстѣ съ водою сѣмена, Tistar разбрасываетъ ихъ въ дождевыхъ ливняхъ по всей вселенной. Древнѣйшее уподобленіе дождевыхъ капель засѣвающимъ землю зернамъ (I,571) породило миѳъ, по указанію котораго, вмѣстѣ съ дождемъ-по(д)ателемъ земныхъ урожаевъ, слетаютъ съ дерева-тучи и всѣ растительныя сѣмена. Возлѣ безскорбнаго дерева находится бѣлое растеніе Gaokerêna, изъ сока котораго приготовляется небесная haoma (=сома, напитокъ, надѣляющій здравіемъ и безсмертіемъ) и которое потому будетъ имѣть важ-

ное значеніе въ великомъ актѣ всеобщаго воскресенія. Оба чудесныя растенія служатъ для обозначенія одной и той-же идеи, только въ двухъ отдѣльныхъ поэтическихъ образахъ. Оба они ростутъ въ морѣ Vôuru-Kascha [1]), на берегу котораго обитаетъ ящерица, созданная злымъ божествомъ мрака— Ариманомъ (Agramainyus), и силится уничтожить гаому; но для охраны послѣдней приставлено 99,999 свѣтлыхъ духовъ (Fervers). Эта ящерица соотвѣтствуетъ демоническому змѣю древнѣйшей эпохи, который задерживаетъ дождевые потоки [2]). Въ Германіи до сихъ поръ облако, похожее по внѣшнему виду на дерево, называютъ Wetterbaum, Adamsbaum и Abrahamsbaum; съ той стороны, куда обращена его верхушка, ожидаютъ вѣтра; если оно цвѣтетъ (blüht=сверкаетъ молніями), то будетъ дождь [3]). Эдда разсказываетъ о старомъ, міровомъ, серединномъ деревѣ Иггдразиллѣ. Это дерево — ясень (askr); вѣтви его тянутся черезъ всю вселенную, распростираясь и на небо, и на землю; три корня его идутъ: одинъ въ небесное царство асовъ, другой въ преисподнюю ада (Hölle — міръ смерти и разрушительнаго пламени), а третій въ страну великановъ тучъ и тумановъ (hrimthursen). Подъ каждымъ изъ трехъ корней вытекаетъ по священному источнику: небесный источникъ называется Urdharbrunnr, возлѣ котораго боги совѣщались о созданіи міра, и сюда же собираются они судить о дѣлахъ вселенной. Всякое утро вѣщія дѣвы (норны) черпаютъ изъ этого источника воду и окропляютъ ею вѣтви міровой ясени, отчего и происходитъ роса, падающая на землю. Другой источникъ, въ странѣ вели-

---

[1]) Или растеніе, изъ котораго добывается безсмертный напитокъ, прозябаетъ въ живой, цѣлительной водѣ источника Ардвизура.— [2]) Кунъ, 124-8; Die Götterwelt, 58-59,67; Ж. М. Н. П. 1838, XI, 324-6: „Религія и богослуж. древн персовъ“ — [3]) Die Götterwelt, 92; Der Ursprung der Myth., 130.

кановъ — Mimir'sbrunnen, воды котораго надѣляютъ дарами мудрости и предвѣдѣнія (I,374 и 403); имя адскаго источника — Hvergelmir. По объясненію Куна, Yggdrasil=das ross des Ygg (Одиновъ конь; Иггъ—одно изъ именъ Одина), что согласно съ общимъ индоевропейскимъ представленіемъ летучихъ тучъ конями и съ преданіемъ Старой Эдды, что кони валькирій сотрясаютъ съ своихъ гривъ росу въ глубокія долины. По вѣтвямъ и у корней Иггдразилли размѣщаются различныя животныя: орелъ, бѣлка Ratatöskr, четыре оленя и змѣи. Главный змѣй Nidhhöggr (злобно-кусающій) лежитъ у адскаго источника и грызетъ корень ясени; между имъ и сидящимъ на верху орломъ старается возбудить раздоръ бѣгающая взадъ и впередъ бѣлка[1]). Имя орла неизвѣстно; но это — мудрая, многознающая птица, промежъ глазъ которой сидитъ ястребъ Vedhrfölnir. Въ образѣ бѣлки миѳъ олицетворялъ грызущіе зубы молніи, въ образѣ легконогихъ оленей, поѣдающихъ вѣтки ясени, — четыре главные вѣтра, бурное дуновеніе которыхъ разсѣеваетъ тучи; птицы, возсѣдающія на вѣтвяхъ всемірнаго дерева, суть птицы свя-

---

[1]) Воспоминаніе о стародавней враждѣ змѣя съ молніеносною птицею встрѣчаемъ во многихъ народныхъ сказкахъ (Гальтрихъ, стр. 88; Ганъ, 61, 70; сличи Н. Р. Ск., I, 5 и 6): въ подземномъ царствѣ (=въ области облаковъ) орелъ съ орлицею свили себѣ гнѣздо на высокомъ вѣковомъ деревѣ; многоглавый драконъ всползаетъ по дереву и хочетъ пожрать молодыхъ орлятъ. Является сказочный герой, убиваетъ дракона, и въ благодарность за это птицы выносятъ его на бѣлый свѣтъ. Сербская пѣсня говоритъ о яблонѣ, на вершинѣ которой свилъ гнѣздо соколъ, а внизу у корня лежитъ змѣя и грозитъ соколу:

Ако пуштих жива огња,
Гн̓јездо ћу ти опалити,
Тиће ћу ти пофитати.

Переводъ: Вотъ пущу живой огонь, хочу гнѣздо твое опалить, твоихъ птенцовъ захватить — Срп. н. пјесме, I, 488.

щенныя, разносители молній и безсмертнаго напитка (дождя-сомы); змѣй — олицетвореніе злаго демона (Çushna), который задерживаетъ благодатную влагу дождей, производитъ засуху и неурожаи [1]). Изъ сказаній объ Одиновомъ раѣ (валгаллѣ) узнаемъ, что посреди его стоитъ могучее дерево (Ljeradhr), листья котораго обрываетъ коза Heidhrûn, а вѣтвями питается олень Eikpyrnir. Коза — животное, посвященное Тору; изъ ея сосцовъ ежедневно натекаетъ полный сосудъ меду, осушаемый на пирахъ блаженными героями, подобно тому, какъ изъ рога козы Амалтеи течетъ нектаръ. Изъ роговъ оленя льется неизсякаемая вода, низвергаясь въ подземный міръ, и даетъ начало потоку Hvergelmir [2]). Поводомъ сочетать представленіе о деревѣ-тучѣ, въ которомъ заключенъ медъ амриты, съ фиговымъ деревомъ и ясенью послужило то, что изъ фигъ дѣйствительно приготовлялся въ древности сладкой напитокъ, а особенный родъ ясени (fraxinus ornus) точитъ изъ-подъ своей коры сахарный сокъ, называемый манною. Рои пчелъ любятъ собирать этотъ сокъ; по народному же повѣрью, пчелы питаются росою, и на поэтическомъ языкѣ Эдды, роса, падающая съ Иггдразилли, называется honigfall. Свой сладкой сокъ ясень начинаетъ точить съ приходомъ весны — въ то самое время, когда отпираются небесные источники и боги посылаютъ смертнымъ живую воду дождя и росы [3]). Въ ближайшей связи съ скандинавской Иггдразиллью стоитъ греческое міровое дерево μελία — ясень (одного корня съ словомъ μέλι — медъ,) отъ которой произошелъ человѣческій родъ (см. гл. XIX). Виргилій (Georg. 2,291) упоминаетъ объ ясе-

[1]) Кунъ, 129 — 134; D. Myth., 756.— [2]) D. Myth., 778.— [3]) Весьма вѣроятно, что на томъ-же основаніи приписаны цѣлебныя свойства и березѣ, сладкой сокъ которой любятъ пить поселяне. Чехи до сихъ поръ пьютъ этотъ сокъ, чтобы пользоваться здоровьемъ и не быть безплодными въ супружествѣ (Громаннъ, 102).

ни, которая достигаетъ корнями тартара, и насколько глубоко идутъ ея корни въ землю, на столько-же въ вышину простираются вѣтви среди пространнаго неба [1]). Въ «Энеидѣ» онъ говоритъ про ясеневу вѣтку съ **золотыми** листьями и плодами: никто не могъ сойдти въ подземное царство, не принеся въ даръ Прозерпинѣ плодовъ съ этой вѣтки; какъ скоро сорванъ съ нея одинъ плодъ, другой тотчасъ-же выростаетъ намѣсто утраченнаго. Литовцы называютъ ясень — **древомъ праведности**; старинное преданіе гласитъ, что сами боги, сходя на землю, чтобы ближе присмотрѣться къ людскимъ дѣяніямъ, любили собираться въ тѣни густой, развѣсистой ясени и оттуда изрекали свои правдивые приговоры [2]). Изъ-подъ корней міроваго дерева текли источники мудрости и всякаго знанія; сюда приходили боги утолять свою жажду — и потому они вѣдали все прошедшее, настоящее и будущее, все доброе и злое, и могли творить святый и непреложный судъ. Подъ вліяніемъ того-же воззрѣнія, здѣсь дано было пристанище и дѣвамъ судьбы, опредѣлявшимъ людскіе жребіи. Далѣе мы приведемъ свидѣтельства, что мѣста народныхъ судовъ издревле были назначаемы среди лѣсовъ, подъ сѣнію священныхъ деревьевъ, и что въ шелестѣ ихъ листьевъ искали предвѣщаній о грядущихъ судьбахъ. Какъ дождь = животворный сокъ дерева-тучи уничтожаетъ губительное дѣйствіе засухи, производимой демоническимъ змѣемъ; такъ точно сокъ обыкновенной ясени можетъ, по народному повѣрью, исцѣлять укушеніе ползучей змѣи. Въ Германіи ужаленнымъ змѣею давали пить этотъ сокъ, съ надеждою на полное выздоровленіе [3]). На Руси думаютъ, что змѣи (гадюки) не могутъ выносить запаха ясени, и потому если надѣть платье, вымытое въ щолокѣ изъ ясеневой золы или опрысканное отваромъ ея коры, листьевъ,

---

[1]) D. Myth., 659, 758; Кунъ, 136.— [2]) Черты литов. нар., 75 — [3]) Кунъ, 229.

стружекъ и корня, и вытереть этимъ отваромъ все тѣло — то ни одна змѣя не только не ужалитъ, но при видѣ такого человѣка будетъ впадать въ оцѣпененіе. Отъ змѣинаго укуса примачиваютъ больное мѣсто ясеневымъ отваромъ или прикасаются къ ранѣ обмокнутымъ въ него пальцемъ. Вѣтка ясени подчиняетъ всѣхъ гадовъ и змѣй власти знахаря на разстояніи нѣсколькихъ шаговъ [1]. Чтобы укрыться отъ ударовъ молніи, преслѣдующей дьявола, лучшее средство, по мнѣнію чеховъ, стать во время грозы подъ ясень [2]. Преданіе о всемірномъ деревѣ и текущихъ изъ него ключахъ еще не утрачено народною памятью. Нѣмецкая сказка [3]) сообщаетъ это преданіе съ слѣдующими подробностями: нѣкогда мальчикъ-пастухъ погналъ овецъ въ поле и увидѣлъ чудное дерево (wunderbaum), которое было такъ красиво и такъ громадно, что онъ долгое время стоялъ и смотрѣлъ на него совершенно-изумленный. Захотѣлось ему взобраться на то дерево, и это нетрудно было, потому что вѣтви его подымались вверхъ словно ступени на лѣстницѣ. Мальчикъ снялъ свои башмаки и полѣзъ на дерево; цѣлые девять дней лѣзъ онъ, и достигъ до широкаго поля: тамъ стояли многія палаты изъ чистой мѣди, а позади палатъ былъ большой лѣсъ изъ мѣдныхъ деревьевъ, и на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ мѣдный пѣтухъ, а подъ деревомъ журчалъ источникъ, текущій мѣдью — и это былъ единственно-слышный шумъ; исключая источника, все казалось мертво, ничто не двигалось, не шевелилось, и никого не было видно. Насмотрѣвшись вдоволь, мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку съ одного дерева, и такъ какъ ноги его были утомлены, то вздумалъ освѣжить ихъ въ водѣ. Онъ опустилъ ноги въ источникъ, и когда вынулъ назадъ — онѣ казались покрытыми блестящею мѣдью. Мальчикъ поспѣшилъ воротить-

[1]) Ж. М. Н. П. 1851, X, обозр. губ. вѣдом., 2; Полтав. Г. В. 1844, 20; Иллюстр. 1845, 184. — [2]) Громаннъ, 101. — [3]) Гальтрихъ. 15.

ся къ исполинскому дереву, которое все еще высоко подымалось къ самымъ облакамъ и вершины котораго нельзя было разглядѣть. «Тамъ на верху должно быть еще лучше!» подумалъ онъ и полѣзъ выше; девять дней взбирался пастухъ, не зная отдыха, и вотъ передъ нимъ широкое поле: на томъ полѣ стоятъ палаты изъ чистаго серебра, а позади ихъ лѣсъ изъ серебреныхъ деревьевъ; на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ серебреный пѣтухъ, а внизу у корня журчалъ источникъ, текущій серебромъ. Мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку и вздумалъ умыть свои руки въ источникѣ; окунулъ ихъ въ воду — и онѣ тотчасъ стали серебреныя. Снова воротился онъ къ исполинскому дереву, вершина котораго терялась высоко въ поднебесьи. «Тамъ вверху должно быть еще лучше!» думалъ пастухъ и полѣзъ выше; черезъ девять дней онъ очутился на самой верхушкѣ, и передъ нимъ открылось широкое поле: на томъ полѣ стояли палаты изъ чистаго золота, а позади ихъ лѣсъ изъ золотыхъ деревьевъ; на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ золотой пѣтухъ, а внизу у корня журчалъ источникъ, текущій золотомъ. Мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку, снялъ шляпу и нагнулся заглянуть въ источникъ; волосы его упали въ льющееся золото и сами сдѣлались золотыми. Спустившись съ исполинскаго дерева, пастухъ нанимается къ королю поварёнкомъ и выговариваетъ позволеніе никогда не снимать шляпы, сапоговъ и перчатокъ, подъ предлогомъ, что у него злая короста. Потомъ онъ совершаетъ трудный подвигъ — взбирается на стеклянную гору (Glasberg), на которой сидѣла прекрасная королевна; подъ его мѣдными ногами стекло умягчалось, какъ воскъ, и онъ не скользилъ, не спотыкался; наградой за это была рука королевны. Другая нѣмецкая сказка [1]) упоминаетъ о трехъ лѣсахъ: въ одномъ всѣ

---

[1]) Ibid., 11.

деревья были мѣдныя, а посреди стоялъ мѣдный зáмокъ, принадлежавшій мѣдному дракону (kupferdrache). Пастухъ гонитъ въ тотъ лѣсъ своихъ козъ, убиваетъ мечемъ-самосѣкомъ дракона и уноситъ изъ зáмка мѣдную узду. Вечеромъ онъ пригналъ стадо домой, и его козы дали молока несравненно больше, чѣмъ когда-либо прежде. На другой день пастухъ гонитъ свое стадо въ другой лѣсъ, въ которомъ всѣ деревья были изъ чистаго, блестящаго серебра, убиваетъ серебренаго дракона (silberdrache) и беретъ серебреную узду. Вечеромъ козы дали молока втрое больше, чѣмъ наканунѣ. На третій день пастухъ отправляется со стадомъ въ золотой лѣсъ, убиваетъ золотаго дракона (golddrache) и захватываетъ съ собой золотую узду; въ этотъ разъ козы принесли молока вдевятеро больше, чѣмъ въ предыдущій вечеръ. Затѣмъ онъ пошелъ къ темной скалѣ (=тучѣ), изъ которой бьетъ живой ключъ, помочилъ въ томъ ключѣ голову, и волоса его заблистали, какъ чистое золото. Три взятыя узды имѣли то чудное свойство, что если ими потрясти, въ тужъ минуту появлялись безчисленныя войска въ мѣдныхъ, серебреныхъ и золотыхъ вооруженіяхъ (= духи грозы, см. I, 275-7); съ помощію этихъ войскъ доброй молодецъ поражаетъ непріятелей и женится на прекрасной королевнѣ. Норвежскія сказки [1]) говорятъ о лѣсахъ мѣдныхъ, серебреныхъ и золотыхъ, которыми владѣютъ тролли (драконы, змѣи); говорятъ объ нихъ и славянскія сказки, приписывая этимъ чудеснымъ деревьямъ даръ предвѣщать будущее [2]). Блистая золотистыми молніями, преломляя въ себѣ солнечные и лунные лучи и окрашиваясь блестящими красками, тучи-деревья породили сказанія о металлическихъ лѣсахъ и зрѣющихъ въ нихъ золотыхъ плодахъ (яблокахъ); древній человѣкъ сіяніе солнца, зори, ночныхъ свѣтилъ и молній упо-

---

[1]) I, 131—5. — [2]) Пов. и пред., 17—18; Slov. pohad., 338—366.

доблялъ блеску мѣди, серебра и золота, и тѣже метафорическія выраженія прилагалъ и къ весеннимъ тучамъ, озаряемымъ то грозовымъ пламенемъ, то солнечнымъ или луннымъ свѣтомъ. Эпитеты мѣдный, серебреный и золотой сопровождаютъ всѣ миѳическіе образы, въ какихъ фантазія изображала весеннія тучи: называетъ ли она ихъ небесными источниками, горами, дворцами или царствами — всегда спѣшитъ добавить означенные признаки. На вершинахъ металлическихъ деревьевъ сидятъ мѣдной, серебреной и золотой пѣтухи — птицы, олицетворяющія молнію; по сказаніямъ Эдды, въ валгаллѣ поетъ миѳическій пѣтухъ Salgofnir [1]). Майское дерево (maje), съ которымъ встрѣчаютъ весну въ Славоніи называютъ kokotjim (hahnenbaum [2]). Сказочные лѣса, по свидѣтельству преданій, находятся во власти драконовъ — демоническихъ представителей тучъ; герой, побивающій этихъ чудовищъ мечемъ-самосѣкомъ (=молніей), напоминаетъ собою нашихъ могучихъ богатырей, у которыхъ по локоть руки въ золотѣ, по колѣна ноги въ серебрѣ, и есть никто иной, какъ богъ-громовникъ. Согласно съ древнѣйшимъ представленіемъ Перуна пастыремъ небесныхъ стадъ, онъ является въ сказкѣ пастухомъ, и чѣмъ болѣе козы его (=стада облаковъ) пасутся въ лѣсахъ мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ, тѣмъ болѣе даютъ молока (=дождя).

Дождевые ключи, бьющіе изъ великанскаго дерева-тучи, текутъ мѣдью, серебромъ и золотомъ, и все, что ни коснется ихъ, претворяютъ въ свои блестящіе цвѣта. Подобныя представленія, возникшія на почвѣ метафорическаго языка—изъ сейчасъ-указаннаго основанія, скрѣплялись въ убѣжденіяхъ младенческихъ племенъ тою близостью, въ какую стародавнее воззрѣніе поставило понятія свѣта и воды. Какъ стихіи не-

---

1) Симрокъ, 145.— 2) Иличъ, 133.

обыкновенно подвижныя, всюду быстро-проникающія, свѣтъ и вода производили одно общее впечатлѣніе стремительной текучести. Въ санскритѣ vari—вода, у насъ варъ имѣетъ значеніе и горячей воды и вообще жару; такъ Аѳанасій-тверитянинъ говоритъ въ своемъ путешествіи: «въ Гундустани же силнаго вару нѣтъ» [1]). Отъ того-же корня произошли врѣти (варити), врѣ(е)мя—т. е. сначала жаркая часть года, а потомъ и весь годовой періодъ, подобно тому, какъ слово лѣто получило болѣе-широкій смыслъ въ выраженіи: «столько-то лѣтъ». Отъ санскр. tap образовались: наше топить, равно прилагаемое и къ водѣ, и къ огню (топить печь, топлево, топлёное молоко или масло, у-топить кого, по-топъ = вода снѣговъ, растопленныхъ лучами весенняго солнца, наводненіе), и лат. tepeo, tempus (время [2]). Въ русскомъ языкѣ употребительны выраженія: «пламя разлилось», «луна (или солнце) льетъ свой свѣтъ»; сравни нѣмецкіе обороты: «der mond über den berg sein licht ausgoss», «die sonne ergiesst ihre strahlen». Въ областныхъ нарѣчіяхъ, для обозначенія утренняго разсвѣта, говорятъ: «солнышко спорыдаетъ» [3]), т. е. восходящее солнце брызжетъ своими лучами; тотъ-же глаголъ прилагается и къ ярко-вспыхнувшему пламени: «берестечко такъ и зарыдало!» [4]). Выше (I, 176—7) были указаны свидѣтельства, что небесныя свѣтила уподоблялись сосудамъ, наполненнымъ свѣтящеюся жидкостью, и лампадамъ, въ которыхъ горитъ масло. Для мѣсяца существуютъ слѣдующія метафоры: «шелъ я мимо, видѣлъ диво: виситъ котелъ о девяносто ведеръ»; «надъ дворомъ-двором стоитъ чаша съ молокомъ» [5]). Блѣдный свѣтъ луны уподобляется молоку, на что невольно наводили фанта-

---

[1]) Сахаров., II, 177.— [2]) О вліян. христ. на сл. яз., 14, 16.— [3]) Обл. Сл., 213.— [4]) Н. Р. Ск., III, 19.— [5]) Сахаров., I, 102; Послов. Даля, 1061.

зію эпическія выраженія бѣлый свѣтъ, бѣлый мѣсяцъ. По болгарскому повѣрью, вѣдьмы доятъ луну и изъ добытаго молока приготовляютъ цѣлебное масло. Въ силу той-же метафоры получила названіе и матовая полоса млечнаго пути (пол. droga mleczna, нѣм. milchstrasse, лат. via lactea). Народъ думаетъ, что «млечный путь» есть молоко, не всосанное однимъ дитятею и разлитое по небу [1]): преданіе, принадлежащее отдаленной старинѣ, ибо оно встрѣчается еще у грековъ. По ихъ сказаніямъ, Гера оторвала отъ своей груди сосавшаго Гермеса или Геракла и отбросила ненавистнаго ей ребенка; капли молока брызнули изъ груди и образовали «млечный путь» [2]). Отсюда видно, что поэтическая фантазія воспользовалась названіемъ, даннымъ млечному пути, и связала его съ другою метафорою, по которой дождь, посылаемый тучами, назывался молокомъ, въ туманныхъ пятнахъ небеснаго свода она признала слѣды молока-дождя, разлитаго богомъ-громовникомъ; въ слѣдующихъ главахъ мы укажемъ, что дождевыя тучи представлялись женскими грудями, а молнія — прекраснымъ и сильнымъ малюткою, который сосетъ изъ нихъ молоко (см. гл. XXIII). У грековъ былъ миѳъ о золотой солнцевой чашѣ, въ которой Геліосъ переплываетъ воздушный океанъ, что̀ совпадаетъ съ изображеніемъ солнечнаго бога плавающимъ въ ладьѣ, какое встрѣчается на египетскихъ памятникахъ. Римскіе писатели называютъ солнце fontem coelestis или aetherei luminis; идея эта по преимуществу соединялась съ утреннимъ разсвѣтомъ. Греки полагали солнцевы источники на восточномъ краю вселенной, и слѣдовательно смотрѣли на утреннюю зорю, какъ на родникъ дневнаго свѣта, которымъ она брызжетъ съ востока. Но такъ какъ съ зорею соединялась мысль о свѣтлой бо-

[1]) Рус. въ св посл., IV, 44 — [2]) D. Myth., 331.

гинѣ весны, а съ возвратомъ весеннихъ дней отмыкались облачныя криницы, то естественно, что представленіе о солнцевыхъ источникахъ должно было прилагаться и къ живой водѣ дождевыхъ ливней [1]). Сверхъ того, понятія блеска, чистоты, прозрачности на самомъ дѣлѣ нераздѣльны съ водою, которая нерѣдко и сравнивается съ кристалломъ; озаренная лучами солнца и луны, она дѣйствительно поражаетъ глазъ своими золотыми и серебреными переливами. Выраженія: свѣтлый ручей, серебристая рѣка принадлежатъ къ числу самыхъ обыкновенныхъ; въ народномъ заговорѣ читаемъ: «понеси ты, матушка быстра рѣка, своей быстриной—золотой струей» [2]); въ Словѣ о полку: «уже бо Сула не течетъ сребреными струями»; въ Судѣ Любуши вода названа сребропѣнною. Эпитеты быстрый (у сербовъ бистар—свѣтлый) и синій одинаково придаются обѣимъ стихіямъ: и водѣ (синій Донъ, синё море), и огню (синее пламя, въ Словѣ о полку: синіи молніи); чешск. pramen значитъ ручей и лучъ [3]); mare Balticum стоитъ въ родствѣ съ литов. baltas, balts и означаетъ бѣлое море; въ предыдущей главѣ (стр. 217—8) указано нами на связь слова бѣлый съ названіями рѣкъ, водяныхъ нимфъ и эльфовъ, — точно также, какъ прилагательное русый (=свѣтлый) роднится съ словами русло и русалка.

Народный эпосъ довольно часто говоритъ объ источникахъ, текущихъ серебромъ и золотомъ, или замѣняетъ ихъ кипучими котлами, въ которые стòитъ только окунуться—чтобы волоса, руки и ноги получили серебреной или золотой блескъ. Одна изъ свадебныхъ пѣсень, записанныхъ мною въ Москвѣ, разсказываетъ про кипучій колодецъ, пѣна котораго есть чистое серебро и золото:

---

[1]) Sonne, Mond. u. Sterne, 23—24, 28—33.— [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 51.— [3]) Потебн., 89—90.

Ты кипи, кипи, колодецъ!
Ты кипи, кипи, студёной!
Ключевою водою
Со серебреной пѣной.
Тутъ Аннушка [1]) выходила,
Свѣтъ-Ивановна выходила;
Она пѣну снимала,
Она ризу сливала
На икону Миколу,
А еще-то сливала
Золотое колечко,
А еще-то сливала
Два вѣнца золотые.

Въ собраніи сказокъ братьевъ Гриммовъ [2]) упоминается goldbrunnen—источникъ чистый и свѣтлый, какъ кристалъ; когда водою этого колодца королевичъ намочилъ себѣ голову, то его волоса стали золотыми и заблистали какъ солнце («und glänzte wie eine sonne»). Русскія сказки говорятъ о двухъ ключахъ Чуда-Юда (Морскаго Царя или змѣя): если испить воды изъ одного ключа — станешь сильномогучимъ богатыремъ; если помочить голову въ водѣ другаго—будутъ волосы золотые; говорятъ также о двухъ чудесныхъ мазяхъ, принадлежащихъ тому-же Чуду-Юду: если натереть голову одною мазью—волоса будутъ серебреные, а натереть другою—будутъ золотые [3]). Въ сербской приповѣдкѣ [4]) мальчикъ нанимается на службу у старухи-вилы и находитъ у нея горшокъ: опустилъ въ него руку—рука сдѣлалась золотая, окунулъ голову—голова позолотилась. Въ норвежской сказкѣ [5]) сынъ вдовы, находясь въ услуженіи у тролля, входитъ въ запретныя палаты; въ одной комнатѣ стоялъ большой мѣдной котелъ и сильно ки-

[1]) Имя невѣсты.— [2]) Ск. Грим., 136; сличи у Шотта, 11.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 10; VIII, стр. 611.— [4]) Матер. для изучен. нар. слов., 37. — [5]) I, 14.

пѣлъ, хотя подъ нимъ и не было огня; юноша опустилъ въ котелъ палецъ—и палецъ озолотился; въ другой комнатѣ онъ самъ искупался въ котлѣ и сдѣлался страшно-силенъ и такъ румянъ и бѣлъ, какъ кровь съ молокомъ. По свидѣтельству другой норвежской сказки [1]), королевичъ, нанявшись къ великану пасти козъ, обмакиваетъ свою перчатку въ трехъ кипящихъ котлахъ, и она сперва дѣлается мѣдною, потомъ серебреною и наконецъ золотою. Всѣ эти подробности указываютъ на весеннія дождевыя тучи, которыя на метафорическомъ языкѣ древнѣйшей эпохи назывались небесными источниками и сосудами (бочками, котлами, кружками), наполненными живою водою; потому источники эти и сосуды находятся во власти облачныхъ духовъ и нимфъ (великановъ, драконовъ, вилъ, Морскаго Царя), и воды ихъ не только золотятъ, но и сверхъ того надѣляютъ неописанной красотою и богатырскою силою. Окованныя зимними холодами, тучи застываютъ, дѣлаются безжизненными и не даютъ дождей; но съ приходомъ весны ихъ топитъ грозовое пламя—и онѣ проливаются на землю шумными потоками; подобно тому и земные источники, подъ вліяніемъ весенней теплоты, сбрасываютъ съ себя льды, претворяются въ живыя, быстро-текучія воды и своимъ журчаніемъ, брызгами и пѣною напоминаютъ горячій кипятокъ. Вотъ почему колодцы и котлы весеннихъ грозовыхъ тучъ называются «кипучими». Сказочные герои, которые въ нихъ купаются, представляютъ собою то златокудрое солнце, то бога-громовника, побѣдителя демоновъ мрака и холода; въ печальное время зимы они облекаются въ туманныя одежды и скрываютъ свои прекрасные образы, свой золотистый блескъ отъ очей смертнаго, но съ весною, искупавшись въ потокахъ дождя, снова предстаютъ во всей сіяю-

---

[1]) II, 16.

щей красѣ и вступаютъ въ брачный союзъ съ богиней Землею. Золотые волоса, руки, ноги и пальцы суть старинныя метафоры солнечныхъ лучей и молній.

Народныя русскія сказки, въ числѣ другихъ подвиговъ, совершаемыхъ добрымъ молодцемъ-Перуномъ при возвратѣ весны, заставляютъ его добывать живую воду (дождь) и поющее дерево, т. е. дерево-тучу, громозвучная пѣсня котораго раздается въ дикихъ завываніяхъ грозовой бури (сличи съ преданіями о волшебныхъ музыкальныхъ инструментахъ — т. I, 324—7, 332—5). Чтобы овладѣть тучевыми деревьями, герою сказки необходимо содѣйствіе буйныхъ вѣтровъ, на крыльяхъ которыхъ приносятся и уносятся ходячія облака, или выражаясь метафорическимъ языкомъ древней поэзіи: онъ долженъ насвистывать въ волшебную дудочку— и чудесный садъ, послушный ея звукамъ (т. е. вѣянію свистящихъ вихрей), послѣдуетъ за нимъ хоть на край свѣта [1]). Этимъ подвижнымъ деревьямъ соотвѣтствуетъ миѳъ о бродячихъ горахъ-тучахъ, о которыхъ сохранились довольно-ясныя преданія въ семьѣ индоевропейскихъ народовъ (см. гл. XVIII). Не позабыто славянами и то исполинское міровое дерево, которое играетъ такую важную роль въ миѳологіяхъ зендской и скандинавской. Сербская пѣсня помѣщаетъ его въ раю и даетъ ему золотыя вѣтви съ серебреными листьями:

Расло дрво сред раjа
Племенита дафина,
Племенито родила,
Златне гране спустила,
Лишће joj je сребрно;
Под н(ь)ом света постел(ь)а,
Сваког цвеħа настрта;
Понаjвише босил(ь)ка
И румене ружице;

---

[1]) Н. Р. Ск., VI, 69; VIII, стр. 555.

На н(ь)ој светац почива,
Свети отац Никола [1]).

Приходитъ къ нему Илья громовникъ: «вставай (говоритъ), пойдемъ въ лѣсъ, построимъ корабли и станемъ перевозить души съ того свѣта на этотъ» [2]). Илья-пророкъ и св. Никола являются здѣсь вмѣсто Перуна и древняго бога морей; о кораблѣ и перевозѣ душъ см. т. I, гл. XI. Объ этомъ деревѣ вспоминаетъ и малорусская щедривка:

А въ пана дядька
Да на ёго двори—
Тамъ стояло древо
Тонкее, высоке,
Лыстомъ широке
Да кудрявенькее,
А на тому древи
Золотая кора,
Жемчужная роса.
Дѐ взялыся райскія пташки,
Обзюбали золотую кору,
Жемчужную росу.

Далѣе говорится, что выходила панна—дочь хозяина, поздравляемаго съ праздникомъ, посбирала ту кору золотую и росу жемчужную, понесла къ мастеру и проситъ: «скуй мнѣ на свадьбу обручальный перстень» [3]). Нельзя не замѣтить полнаго согласія приведенной пѣсни съ преданіями другихъ народовъ: райскія птицы, обламывающія золотую кору и сотрясающія съ дерева росу, тождественны съ птицами «безскорбнаго древа», которымъ приписывается ломка вѣтвей и сотря-

[1]) Переводъ: Росло древо среди рая—пленменитый (т. е. славнаго рода) лавръ, пленменито уродило — распустило золотыя вѣтки съ серебреными листьями; подъ нимъ святое ложе, усыпанное всякими цвѣтами, а больше всего васильками и красными розами. На этомъ ложѣ почиваетъ святой отецъ Никола.—[2]) Срп. н. пјесме, I, 134.— [3]) Черниг. Г. В. 1854, 27.

сеніе съ нихъ плодотворнаго сѣмени, падающаго на землю вмѣстѣ съ дождевыми ливнями; какъ съ ясени Иггдразилли, такъ и съ нашего дерева осыпается роса, которой приданъ эпитетъ жемчужной на основаніи древняго уподобленія капель утренней росы драгоцѣннымъ каменьямъ и жемчугу (см. I, 602). Въ апокрифической бесѣдѣ Панагіота съ фрязиномъ Азимитомъ (по рукописи XVI в.) міровое дерево описано такъ: «а посреди рая древо животное, еже есть божество, и приближается верхъ того древа до небесъ. Древо то златовидно въ огненной красотѣ; оно покрываетъ вѣтвями весь рай, имѣетъ же листья отъ всѣхъ деревъ и плоды тоже; исходитъ отъ него сладкое благоуханье, а отъ корня его текутъ млекомъ и медомъ 12 источниковъ» [1]). Простолюдины до сихъ поръ убѣждены, что гдѣ-то далёко (на востокѣ) есть страна вѣчнаго лѣта, насажденная садами изъ золотыхъ и серебреныхъ деревьевъ и оглашаемая пѣснями райскихъ птицъ, въ которой рѣки текутъ млекомъ и медомъ, серебромъ и золотомъ.

Преданіе о міровомъ деревѣ славяне по преимуществу относятъ къ дубу. Въ ихъ памяти сохранилось сказаніе о дубахъ, которые существовали еще до сотворенія міра. Въ колядкѣ карпатскихъ руссовъ поется, что еще въ то время, когда не было ни земли, ни неба, а только одно синее море (=воздушный океанъ),—среди этого моря стояло два дуба, а на дубахъ сидѣло два голубя: голуби спустились на дно моря, достали песку и камня, изъ которыхъ и создались земля, небо и небесныя свѣтила (см. объясненіе этого миѳа въ гл. XIX). Въ одной изъ апокрифическихъ повѣстей о созданіи вселенной упоминается о желѣзномъ дубѣ, еже есть первопосажденъ, на которомъ держится вода (=воз-

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 501.

душное море, небо), огонь (=пекло, адъ) и земля, а корень его стоитъ на силѣ божіей (см. выше стр. 163). По свидѣтельству заговоровъ на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ стоитъ дубъ мокрецкой, а подъ нимъ лежитъ змія Гарафена (Горынычъ?): эпитетъ «мокрецкой» указываетъ на связь его съ дождевыми ключами [1]). Другой эпитетъ, придаваемый этому дереву, именуетъ его святымъ. Любопытно слѣдующее заклятіе ратника, идущаго на войну: «на святомъ окіянѣ-морѣ стоитъ.... сырой дубъ кре(я)ковистый, и рубитъ тотъ сырой дубъ старъ мастеръ (матёръ?) мужъ своимъ булатнымъ топоромъ, и какъ съ того сыраго дуба щепа летитъ — такожде бы и отъ меня (имярекъ) валился на сыру землю борецъ-молодецъ по всякій день, по всякій часъ» [2]), т. е. какъ отъ ударовъ Перунова топора (=молніи) исчезаютъ тучи, такъ да падутъ отъ моихъ ударовъ вражескіе воины. Народная русская сказка, извѣстная и другимъ славянамъ [3]), разсказываетъ про дубъ, который выросъ до самаго неба; полѣзъ старикъ на то дерево, лѣзъ-лѣзъ и взобрался на небо, гдѣ сидѣлъ кочетокъ-золотой гребешокъ — птица, которая ни въ огнѣ не горитъ, ни въ водѣ не тонетъ [4]), и стояли чудесные жорновки — эмблема весенней грозы, дарующей землѣ плодородіе, а людямъ ихъ насущный хлѣбъ (см. I, 291 — 2). По указанію хорутанской приповѣдки, ви-

---

[1]) Сахаров., I, 21, 24, 29; на связь змѣя съ дубомъ указываютъ еще свидѣтельства, приведенныя въ I-мъ томѣ настоящаго сочиненія, на стр. 307.— [2]) Щаповъ, 60.— [3]) Н. Р. Лег., 33; Н. Р. Ск., IV, 7; сб. Валявца, 282—5; Volkslieder der Wenden, II, 175—6.— [4]) Малорусская загадка помнитъ про дубъ-стародубъ, на которомъ сидитъ птица-солнце (см. т. I, 517); выше было объяснено, что въ образѣ жаръ-птицы фантазія смѣшала представленія дневнаго свѣтила и молніеноснаго пламени (Агни). Весьма вѣроятно, что первоначальный смыслъ загадки былъ тотъ: на деревѣ-тучѣ возсѣдаетъ птица-молнія.

лы = облачныя дѣвы, родственныя норнамъ, обитаютъ въ дуплѣ и питаются сахарными яствами, т. е. сладкою амритою [1]); а польская сказка упоминаетъ о дубѣ съ золотыми листьями и жолудями [2]). Соединяя вмѣстѣ эти разрозненныя черты, сохранившіяся въ различныхъ памятникахъ, мы убѣждаемся въ совершенномъ соотвѣтствіи нашего стародуба съ скандинавской ясенью: на немъ держатся три великіе міра — небо, земля и адъ, на вѣтвяхъ его гнѣздятся молніеносныя птицы, а у корня лежитъ страшная змѣя, наконецъ при этомъ деревѣ текутъ живые источники и обитаютъ вѣщія дѣвы. Въ калужской губ. у Мѣщовска стоятъ два сухихъ дуба, подъ которыми, по мѣстнымъ разсказамъ, собираются вѣдьмы на свои шумныя игрища [3]). Въ Германіи думаютъ, что вѣдьмы, собирая дубовые листья въ сорочку и вѣшая этотъ узелъ на дерево, могутъ вызвать вѣтры, разсѣять тучи и возстановить ясную погоду; съ цѣлію же произвести грозу — онѣ кипятятъ дубовые листья въ горячей водѣ [4]). По русскому повѣрью, вѣдьмы втыкаютъ ножъ въ дерево и тѣмъ самымъ заставляютъ течь изъ него молоко (см. гл. XXVI), т. е. вонзая остріе молніи въ дерево-тучу, вѣдьмы проливаютъ небесное молоко дождя. Народный сказочный эпосъ знаетъ дубъ, подъ которымъ бываютъ сборища духовъ; съ его вѣтвей падаетъ цѣлебная роса—подробность, напоминающая Иггдразилль; прилетала райская птица, садилась на дубъ и повѣдала: кто умоется этой росою, тотъ получитъ здравіе, кровавыя раны его залѣчатся и слѣпыя очи прозрѣютъ. Вмѣсто райской птицы, въ хорутанской сказкѣ указываютъ на цѣлебную росу вилы, а въ чешской вѣдьмы [5]). Не одни славяне—и другіе народы соеди-

---

[1]) Сб. Валявца, 31—32.— [2]) Глинск., III, 84, 152.— [3]) Послов. Даля, 1042.— [4]) D. Myth., 1026, 1042.— [5]) Н. Р. Ск., I, 10; Черниг. Г. В. 1860, 15; Рыбник., I, 240; сб. Валявца, 36—37; Сказ. Грим.,

няютъ съ дубомъ миѳическія представленія о деревѣ-тучѣ. Мудрый Вейнемейненъ, повѣствуетъ Калевала, посадилъ жолудь; дубъ принялся и началъ рости не по днямъ, а по часамъ; онъ вытянулся такъ высоко и раскинулъ свои вѣтви на такія необъятныя пространства, что ни одному облачку не стало прохода, ни лучамъ солнца и луны доступа къ землѣ. Вейнемейненъ сталъ обдумывать, какъ-бы срубить гигантское дерево, но нигдѣ не обрѣталось такого силача, чтобы могъ взяться за это трудное дѣло. Тогда Вейнемейненъ взмолился своей матери, чтобы она послала къ нему на помощь силы могучей воды — и вотъ вышелъ изъ моря крохотный человѣчекъ (мальчикъ-съ пальчикъ), съ ногъ до головы закованный въ тяжелую мѣдь, съ маленькимъ топорикомъ въ рукахъ; онъ срубилъ дерево, солнце освѣтило землю, и все ожило на ней, зацвѣло и задвигалось [1]), т. е. грозовый карликъ, обитающій въ дождевомъ морѣ, разбилъ тучу топоромъ-молніей, освободилъ солнце изъ-за темныхъ облачныхъ покрововъ и напоилъ землю животворною влагою дождя. Подъ вліяніемъ метафоры, уподобившей сіяніе солнца блеску благородныхъ металловъ, возникло сказаніе, что за деревомъ-тучею, помрачающимъ дневное небо, скрываются несмѣтныя сокровища; такъ въ русской сказкѣ упоминается дубъ, который если выворотить съ корнемъ—то подъ нимъ най-

---

III, 342. Галицкая загадка: «упалъ дубъ (ночная тьма) на весь свѣтъ, а на коньци ковали куютъ (мѣсяцъ свѣтится)» первоначально означала темную грозовую тучу, въ которой миѳическіе кузнецы куютъ молніи, а потомъ уже стала прилагаться къ ночи — Вѣнокъ русинамъ на обжинки Ив. Головацкаго, 1847, II, 281—314.— [1]) Таже поэма разсказываетъ, что Вейнемейненъ чародѣйнымъ пѣніемъ (=вой грозовой бури) создалъ ель, которая подымалась своею цвѣтущею верхушкою къ самому небу и золотыми вѣтвями разсѣкала тучи; и мѣсяцъ, и созвѣздіе Большой Медвѣдицы блистали между ея вѣтвями—Совр. 1840, III, 62—63, 93.

дешь богатые клады серебра и золота [1]). Приведенному эпизоду финской поэмы соотвѣтствуетъ норвежская сказка [2]): прямо передъ окнами королевскаго зáмка выросъ дубъ, да такой громадной, чтò не пропускалъ въ комнаты ни единаго солнечнаго луча; сколько ни старались срубить его— все было напрасно: съ каждымъ ударомъ, наносимымъ дубу, онъ становился и толще, и крѣпче; наконецъ былъ найденъ топоръ-саморубъ (орудіе Тора), который и повалилъ гигантское дерево. Замѣчательно, что это преданіе о дубѣ сказка соединяетъ съ другимъ о твердой скалѣ, въ которой надо было вырыть колодезь, чтобы напоить все царство, жаждущее отъ недостатка воды: эта трудная задача исполняется каменною киркою-саморойкою (другое представленіе молніи, роющей облачныя горы и скалы).

Въ продолженіе долговременныхъ переселеній арійскихъ племенъ нѣкоторыя изъ общихъ названій, служившихъ для обозначенія всякаго дерева, сдѣлались частными, стали присвояться только одному извѣстному роду или виду, и наоборотъ нѣкоторыя частныя названія обобщились. Первоначально слово дубъ заключало въ себѣ общее понятіе дерева, чтò до сихъ поръ слышится въ производныхъ дубина, дубинка, дубецъ—палка [3]); точно также греч. δρῦς—quercus соотвѣтствуетъ снкр. drû—arbor, слав. дрѣво, кимр. deru, армор. dérô [4]). Впослѣдствіи эти названія (дубъ, δρῦς) слились съ понятіемъ самаго крѣпкаго и долговѣчнаго дерева, которое и было посвящено богу-громовнику. У сербовъ дубъ называется грм, грмов (дубовый лѣсъ — грмик [5]), чтò безъ сомнѣнія указываетъ на ближайшее отношеніе его къ Перуну и небеснымъ громамъ. Старинныя грамоты, опредѣляя по этому свя-

[1]) Н. Р. Ск., I, 13; сравни Nordisch Märchenbuch, 69—30.— [2]) II, 19.— [3]) Обл. Сл., 51.—[4]) Пикте, I, 214.—[5]) Срп. рјечник, 102—3.

щенному дереву границы родовыхъ владѣній, называли его Перуновымъ [1]). Согласно съ демоническимъ представленіемъ тучъ, съ которыми постоянно сражается праведный Перунъ, сербы даютъ дубу эпитетъ вражьего (врагъ—чортъ, см. I, 740): «да je сваки дан божић, не би било дуба вражиjега» [2]), т. е. если бы всякой день—«божичъ» (Рождество), не было бы дуба вражьего; всѣ бы дубы на баднякн были посѣчены. Древній человѣкъ добывалъ огонь изъ дерева и древесными вѣтками и обрубками поддерживалъ его священное пламя на очагѣ; могъ ли онъ иначе объяснить себѣ явленіе грозоваго пламени, какъ не этимъ знакомымъ ему способомъ? Понятно, что въ тучѣ, которая порождаетъ молніи и ими-же пожирается, онъ долженъ былъ увидѣть небесное дерево, а въ дождѣ — его сокъ, выгнанный съ помощію огня. Въ силу этого воззрѣнія дождь получилъ метафорическое названіе смолы или дёгтя (I, 788). Своею громовою палицею Перунъ сверлитъ тучу-дерево, и зажигая грозовое пламя, шлетъ дожди, а съ ними изобиліе плодовъ земныхъ и всякое довольство. На землѣ представителемъ этого небеснаго пламени и его животворящихъ свойствъ былъ такъ называемый живой огонь, добываемый треніемъ изъ дубоваго дерева. По словамъ лѣтописи, литовцы заботились, чтобы передъ истуканомъ Перкуна горѣлъ неугасимый огонь «з' дубоваго древія» (см. выше стр. 7); у нихъ сохранилось повѣрье, что хлѣбныя сѣмена были ниспосланы на землю въ шелухѣ жолудей, что̀ прямо приравниваетъ дубъ безскорбному дереву зендской миѳологіи, съ котораго разносились сѣмена по всей землѣ [3]). По славянскимъ преданіямъ, сѣмена приносятся весенними вѣтрами изъ вѣчно-зеленыхъ са-

---

[1]) Въ червонорусской грамотѣ 1302 года сказано: и отъ Перунова дуба до... такого-то мѣста—Рус. Бес. 1856, III, 94.—[2]) Срп. н. послов., 50.— [3]) Черты литов. нар., 9.

довъ рая (см. выше стр. 137—7); а нѣмцы, присматриваясь къ раскрытому жолудю, по его признакамъ заключаютъ, будетъ ли урожай или голодъ и болѣзни [1]). У Додонскаго оракула, высоко-чтимаго во всей Греціи, росъ тѣнистый, посвященный Зевсу дубъ (δρῦς ὑψίκομος Διός); вѣрующіе приходили внимать шуму его листьевъ, колеблемыхъ вѣтромъ, и въ этихъ таинственныхъ звукахъ слышались имъ пророческіе глаголы самаго бога; на вѣтвяхъ дуба сидѣли священные голуби, а у корня билъ вдохновляющій ключъ, извѣстный подъ именемъ Зевсова источника [2]). Римляне посвящали дубъ Юпитеру, почему и жолудь назывался у нихъ плодомъ этого бога—juglans (=joviglans, Jovis glans). Басня о золотомъ рунѣ (=весеннемъ дождевосномъ облакѣ) говоритъ, что оно висѣло на дубѣ и оберегалось страшнымъ дракономъ (I, 683). Кельты относились къ дубу съ религіознымъ уваженіемъ; вѣщіе друиды избирали дубовыя рощи мѣстами своего постояннаго пребыванія и никакихъ священнодѣйствій не совершали безъ дубовой вѣтки. Въ странахъ, заселенныхъ германскими племенами, были дубы, посвященные Донару; одинъ такой дубъ росъ въ Вестфаліи, вблизи Торовой горы (Thuneresberg), а другой, названный въ старинной хроникѣ robur Jovis,—въ Гессенѣ, недалеко отъ Wuotansberg'а [3]). Сохранившіяся въ Литвѣ преданія и прусскія хроники увѣряютъ, что заповѣдные дубы Перкуна, подъ сѣнію которыхъ ставились и его кумиры, были постоянно-зелены и лѣтомъ, и зимою; особеннымъ почетомъ пользовались у литовцевъ старые, вѣковые дубы; ихъ окружали оградами, и въ эпоху обращенія въ христіанство народъ скорѣе соглашался на истребленіе идоловъ, чѣмъ на посѣченіе этихъ деревьевъ. Священ-

[1]) Die Götterwelt, 184.—[2]) Griechische Myth. Преллера. I, 96—97; Одиссея, XIV, 327—330.— [3]) D. Myth., 155—6; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 173; Галлы, соч. Георгіевскаго, 111.

ные дубы и при нихъ жертвенники Перкуну были въ Ромовѣ, Кревѣ, Вильнѣ и другихъ мѣстахъ [1]). О славянахъ имѣемъ слѣдующія извѣстія: Сефридъ упоминаетъ о большомъ вѣтвистомъ дубѣ, который почитался жилищемъ божества; у Гельмольда сказано: «на пути (изъ Старгарда въ Любекъ) мы заѣхали въ рощу, единственную въ томъ краю, потому что весь онъ — голая равнина. Тамъ, между старыми деревьями, увидѣли мы и дубы, посвященные богу той страны — Проне (Перуну). Они были окружены дворомъ и деревянной, тщательно-отдѣланной оградою, съ двумя воротами... Это мѣсто было святилищемъ для всей страны, имѣло своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношеніяхъ. Сюда, послѣ праздника, сходился народъ (вѣче) съ жрецомъ и княземъ для суда. Входъ во дворъ воспрещенъ былъ всякому, кромѣ жреца и тѣхъ, кто желалъ приносить жертвы, или кто, угрожаемый опасностію смерти, искалъ убѣжища». Какъ скоро христіанскіе просвѣтители приблизились къ рощѣ, они немедленно разбили ворота, изъ разломанныхъ бревенъ сложили костры около священныхъ деревьевъ и предали ихъ сожженію [2]). Слѣдуя примѣру боговъ, собиравшихся рѣшать судьбы человѣчества подъ всемірнымъ деревомъ, славяне творили судъ и правду подъ старыми дубами, и глубоко вѣрили, что всѣ постановленные подъ ихъ сѣнію приговоры изрекались по внушенію божества. По указанію г. Срезневскаго, «въ словацкихъ сказкахъ попадаются случаи, подобные тому, о которомъ читаемъ въ пѣснѣ Краледворской рукописи «о великомъ пораженіи», какъ собираются судить и рядить о самыхъ важныхъ дѣлахъ въ глубину лѣса—въ такую чащу, куда бы не могъ дойти лучъ солнца» [3]). У германцевъ точно также священные лѣса служили мѣстами народ-

---

[1]) Черты литов. нар., 9—10; Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомарова, 14.— [2]) Срезнев., 30.— [3]) Ibid., 31.

ныхъ собраній и судебнаго разбирательства, и давали убѣжище преступникамъ [1]). Константинъ Порфирородный свидѣтельствуетъ, что руссы, приходя на островъ св. Георгія, совершали жертвоприношенія подъ большимъ дубомъ. Духовный регламентъ (1721 г.), въ числѣ суевѣрныхъ обрядовъ, указываетъ на слѣдующій: «такожъ на иномъ мѣстѣ попы съ народомъ молебствуютъ передъ дубомъ, и вѣтви онаго дуба попъ народу раздаетъ на благословеніе». На Украйнѣ въ такъ называемую Зеленую (Троицкую) недѣлю приготовляютъ игорный дубъ, т. е. устанавливаютъ на выгонѣ или площади длинную жердь съ прикрѣпленнымъ вверху колесомъ, всю увитую травами, цвѣтами и лентами; вокругъ ея окапываютъ небольшой ровъ и ставятъ срубленныя березки. Между Кіевомъ и Переяславлемъ эта жердь называется сухимъ дубомъ. Около ней совершаются игры и поется обрядовая пѣсня:

Розвивайся, сухій дубе!
Бо на тебе морозъ буде.
— Я морозу не боюся,
Прійде весна — розовьюся! [2])

Обрядъ состоитъ въ призываніи весны, животворная сила которой приноситъ дождевыя тучи и рядитъ лѣса въ зелень и цвѣты. Дубъ здѣсь символъ Перунова дерева-тучи: зима, похищающая дожди, изсушаетъ его благодатные соки, и оно также цѣпенѣетъ отъ стужи, какъ и земныя деревья въ періодъ зимнихъ мѣсяцевъ; съ весною оно оживаетъ и начинаетъ цвѣсти молніями (Перуновымъ цвѣтомъ — см. гл. XVIII). Колесо указываетъ на ту втулку, въ которой богъ-громовникъ вращаетъ свою палицу, чтобы возжечь живое пламя грозы (см. выше стр. 6,21 [3]). Подъ вліяніемъ указан-

[1]) D. Myth., 64.— [2]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимовича, 92.— [3]) Сходный по значенію, хотя и съ иной обстановкою, обрядъ из-

ныхъ нами миѳическихъ представленій, дубъ, а равно и всякое другое дерево, въ которое ударила молнія, получили во мнѣніи простолюдиновъ тѣже цѣлебныя, живительныя свойства, какія приписываются весеннему дождю и громовой стрѣлкѣ. Чтобы имѣть лошадей добрыхъ («въ тѣлѣ»), совѣтуютъ класть въ конюшнѣ кусокъ дерева, разбитаго громомъ [1]). Если при первомъ весеннемъ громѣ подперeть спиною дерево (или деревянную стѣну), то спина болѣть не будетъ [2]). Въ тульской губ. поселяне стараются отыскивать въ лѣсныхъ засѣкахъ старые дубы, при которыхъ вытекали бы ключи; сдираютъ съ ихъ вѣтокъ кору, вымачиваютъ ее въ родникѣ и потомъ носятъ въ ладонкахъ — въ предохраненіе отъ зубной боли [3]). Золотые, ничѣмъ несокрушимые зубы бога-громовника заставили приписать ему и всѣмъ его атрибутамъ спасительную силу унимать зубную боль (I, 771—5). Поэтому народная медицина предлагала кусать больнымъ зубомъ дубовое дерево или камень (=символъ молніеноснаго мòлота). Теперь это суевѣрное средство большею частію встрѣчается въ обстановкѣ, подновленной христіанствомъ: вмѣсто священныхъ Перуновыхъ камней, кусаютъ камни церковной паперти (I, 426), а цѣлебныхъ отъ зубной боли деревьевъ ищутъ за монастырскими стѣнами. Подмосковный людъ признаетъ за такія деревья—тѣ, чтò ростутъ на дворѣ Хутынской обители [4]); возлѣ Палеостровскаго монастыря въ пещерѣ св. Корнилія видѣнъ пень отъ дерева, которое росло въ разщели-

---

вѣстенъ у хорутанъ подъ названіемъ праздника липы и состоитъ въ разбиваніи бочки, привѣшанной къ липовому дереву, о чемъ см. т. I, 589. Липа играетъ въ данномъ случаѣ роль міроваго дерева, въ которомъ заключена живая вода дождя. У литовцевъ была священная липа (недалеко отъ Ростенбурга), къ которой приносили больныхъ, съ надеждою на исцѣленіе—Рус. Сл. 1860, V, 14.— [1]) Эгн. Сб., II, 256.— [2]) Полтав. Г. В. 1846, 18.— [3]) Сахаров., II, 45.—[4]) Москв. 1853, XI, внутр. изв., 64.

нѣ и уничтожено зубами богомольцевъ (они грызли и продолжаютъ грызть его отъ зубной боли); въ Дмитріевскомъ монастырѣ страждущіе зубами грызутъ посохъ старца Пересвѣта, сподвижника Димитрія Донскаго, а въ разныхъ другихъ мѣстностяхъ — уцѣлѣвшія деревянныя гробницы св. угодниковъ [1]). Въ Германіи дѣтей, страдающихъ отъ перелома, носятъ къ дубу, который, раздѣляясь снизу на двѣ отрасли, вверху снова percтается въ одинъ стволъ, и чрезъ то образуетъ скважину. Сквозь это отверстіе протаскиваютъ больнаго, и вѣрятъ, что какъ срослось раздвоившееся дерево— такъ percтется и переломленная кость ребенка [2]). Больныхъ овецъ заставляютъ пролѣзать сквозь разщепленный молодой дубъ, а хворыхъ дѣтей — сквозь нарочно-расколотое вишневое дерево, которое потомъ связывается, чтобы оно могло снова percтись [3]). У насъ соблюдаются подобные-же обряды. Такъ въ пронскомъ уѣздѣ еще въ концѣ прошлаго столѣтія существовалъ толстый старый дубъ съ проёмною скважиною, пользовавшійся большимъ уваженіемъ въ народѣ; сквозь его скважину протаскивали раза по три дѣтей, больныхъ грыжею, и вслѣдъ за тѣмъ обвязывали дерево поясомъ или кушакомъ [4]). Въ воронежской и саратовской губ. донынѣ носятъ недужныхъ дѣтей въ лѣсъ, нарочно раскалываютъ надвое молодой зеленой дубокъ, протаскиваютъ между его разщепами три раза ребенка, и затѣмъ связываютъ дерево ниткою [5]). По словамъ Сахарова, дѣтей, страдающихъ сухоткою, кладутъ на извѣстный срокъ

---

1) О. З. 1829, ч. XXXVII, 129; XL, 419.— 2) Die Götterwelt, 197.— 3) D. Myth., 1118—9. Сверхъ того, Я. Гриммъ (ibid., 1121) упоминаетъ про обычай лить и пить воду черезъ пробуравленное отверстіе цѣлебнаго дерева.— 4) Моск. Наблюд. 1837, май, кн. 2, 250—1; Рус. Предан. Макарова, I. 36.— 5) Ворон. Г. В. 1851, 12.

въ раздвоенное дерево, потомъ трижды девять разъ обходятъ съ ними вокругъ дерева и вѣшаютъ на его вѣтвяхъ дѣтскія сорочки. По возвращеніи домой, купаютъ ихъ въ водѣ, взятой изъ девяти рѣкъ или колодцевъ, и обсыпаютъ золою изъ семи печей [1]). Отъ лихорадки и другихъ болѣзней крестьяне купаются въ рѣкахъ, лѣсныхъ родникахъ и колодцахъ, а послѣ купанья вытираются чистою тряпицею и вѣшаютъ ее на сосѣднее дерево или ракитовъ кустъ; вмѣсто тряпицы, вѣшаютъ также рубашку или лоскутъ отъ своей одежды и оставляютъ ихъ висѣть до тѣхъ поръ, пока совсѣмъ не истлѣютъ (см. выше стр. 185). Смыслъ обряда—слѣдующій: смывая и стирая съ своего тѣла недугъ, больной какъ-бы снимаетъ его съ себя, и вмѣстѣ съ тряпицею и сброшенной рубашкою передаетъ кусту или дереву, какъ земнымъ представителямъ того небеснаго, райскаго древа, которое точитъ живую воду, исцѣляющую всѣ уроки и болести. Какъ истлѣваетъ оставленный лоскутъ или сорочка, такъ должна сгинуть и самая болѣзнь. Позднѣе, при утратѣ яснаго пониманія старинныхъ представленій, обрядъ этотъ получилъ характеръ жертвеннаго приношенія лѣснымъ и водянымъ духамъ.

Не менѣе любопытныя повѣрья соединяетъ народъ съ осиною—дерево, за которымъ усвоены миѳическія свойства едвали не вслѣдствіе сродства его имени (серб. јасика) съ словомъ ясень (серб. јасен, пол. jesion, лит. osis, англос. aesc, сканд. askr, старонѣм. asc, по мнѣнію Пикте, отъ скр. as—jacere, lucere [2]). Какъ ясени придана сила, оцѣпеняющая змѣй, такъ объ осинѣ утверждаютъ, что убитаго ужа должно повѣсить именно на это дерево; иначе онъ оживетъ и укуситъ [3]). Когда богатырь Добрыня убилъ змѣя, онъ повѣ-

---

1) Сахаров., I, 52—53. 2) Пикте, I, 222.— 3) Нар. сл. раз., 160;

силъ его на осину кляплую: «сушися ты, змѣй Горынчище! на той-то осинѣ на кляплыя» [1]). Подобное-же спасительное дѣйствіе оказываетъ осина и противъ колдуновъ, упырей и вѣдьмъ, играющихъ въ народныхъ повѣрьяхъ роль почти тождественную съ змѣемъ; какъ онъ высасываетъ молоко-дождь небесныхъ коровъ-тучъ, такъ они похищаютъ дожди и росы, доятъ и высасываютъ тѣхъ-же коровъ, и воскресая весною отъ зимней смерти, любятъ упиваться теплою кровью (=другая метафора дождя). Позабывая о связи старинныхъ метафорическихъ выраженій съ небесными явленіями природы, читая въ нихъ не тотъ первоначальный смыслъ, какой они дѣйствительно въ себѣ заключали, а напротивъ понимая ихъ буквально, народъ приписалъ колдунамъ, упырямъ и вѣдьмамъ доеніе и порчу обыкновенныхъ коровъ, выхожденіе изъ гробовъ по смерти и высасываніе крови у живыхъ людей. Для защиты себя и стадъ отъ этихъ мнимыхъ бѣдъ прибѣгаютъ къ помощи осины. Миѳическое древо-туча, изъ-подъ корней котораго струится живая вода дождя, цвѣтетъ золотымъ или огненнымъ цвѣтомъ-молніей; на вершинѣ его сидитъ молніеносная птица — орелъ или пѣтухъ съ золотымъ гребнемъ. Демоническіе змѣи, чародѣи и вѣдьмы, съ жадностью бросаясь на любимый ими напитокъ живой воды, въ тоже время подвергаются ударамъ громовыхъ стрѣлъ, которыя разятъ хищниковъ и заставляютъ ихъ бѣжать въ страхѣ и трепетѣ. Заострённый осиновый колъ получилъ въ глазахъ народа значеніе Перуновой палицы (или дубинки—donner-

---

Духъ Христіанина 1861—2, XII. 271. Чтобы не завелись ужи въ домѣ, совѣтуютъ покрывать навозъ яворомъ; въ народныхъ пѣсняхъ яворъ принимается иногда за священное дерево: на немъ виситъ колыбель младенца Христа, на немъ являются ангелы и будятъ усопшаго отца, призываемаго на свадьбу дочери — Объ истор. зн. нар. поэз., 52.— [1]) Кирша Дан., 349.

keil). Чтобы мертвецъ, въ которомъ подозрѣваютъ злаго колдуна, упыря или вѣдьму, не могъ выходить изъ могилы, крестьяне вбиваютъ ему въ спину осиновый колъ; чтобы предохранить коровъ и телятъ отъ нападенія вѣдьмъ, они ставятъ на воротахъ и по угламъ скотнаго двора осиновыя деревья, срубленныя или вырванныя съ корнемъ; во время чумы рогатаго скота, прогоняя Коровью Смерть, бьютъ ее (т. е. машутъ по воздуху) осиновыми полѣньями. По свидѣтельству сказокъ, колдунамъ-выходцамъ изъ могилъ вколачиваютъ въ сердце осиновый колъ, бьютъ ихъ на отмашъ осиновымъ полѣномъ и сожигаютъ ихъ трупы на осиновомъ кострѣ. Въ христіанскую эпоху народная фантазія, перенося на предателя Іуду древнѣйшія представленія о демонѣ тучъ (великанѣ или змѣѣ — см. стр. 216), создала легенду, по сказанію которой Іуда удавился на осинѣ, и съ той поры листъ ея вѣчно дрожитъ [1]). Въ свою очередь вѣдьма можетъ пользоваться осиновымъ коломъ или вѣткою для своихъ волшебныхъ чаръ: ударяя этой вѣткою въ грудь соннаго человѣка, она наноситъ ему незримую рану и жадно упивается его кровью = такъ весенніе удары молніи, направленные въ тучу, еще объятую зимнимъ сномъ, проливаютъ изъ нея дождь, или выражаясь метафорически: Перунова вѣтка раскрываетъ грудь облачнаго демона

[1]) Терещ., III, 79; VI, 101; VII, 121 (проклиная кого-нибудь, говорятъ: „осиновый тебѣ гробъ!") Молодикъ на 1844 г., 94; Н. Р. Ск., V, 30; VII, 36; Рус. Бес. 1856, III, 90; Объ истор. зн. нар. поэз., 57—58. Послѣ предательства Іуда рѣшился повѣситься: „повишусь, думае соби, пиду въ пекло; а Христосъ якъ буде визволяти людськи души, то й мою визволить. Прійшовъ до јидной деревени, перекинувъ мотузъ, чи що, и тилько опустився — вона й гиля поспускала. Винъ до другой, и друга такъ; и третя такъ... ажъ до осичини прійшовъ и завишався на осичини". Иные увѣряютъ, что онъ повѣсился на бузинѣ, и потому-то она негодна для построекъ и считается жилищемъ дьявола—Основа 1861, X, 53.

и точитъ изъ него горячую кровь. Выдоивъ черную корову, вѣдьма выливаетъ молоко въ землю и тутъ-же вбиваетъ осиновый колъ; этою чарою она отымаетъ у коровъ молоко, изсушаетъ ихъ сосцы — такъ удары молніи, низводя на землю молоко-дождь, тѣмъ самымъ изсушаютъ черныя тучи (см. гл. XXVI). Какъ спасительное орудіе противъ демонскаго наважденія, осина можетъ служить и цѣлебнымъ средствомъ для прогнанія нечистой силы болѣзней. Разбитыхъ параличомъ заставляютъ лёжа упираться босыми ногами въ осиновое полѣно. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней лѣчатъ такъ: просверливаютъ въ стѣнѣ или дверяхъ дыру на такомъ разстояніи отъ земли, какъ великъ ростъ больнаго, остригаютъ ему ногти и нѣсколько волосъ, то и другое вкладываютъ въ приготовленное отверстіе и закалачиваютъ его осиновымъ колышкомъ; иногда просверливаютъ дыру въ осиновомъ деревѣ и затыкаютъ ее ногтями и волосами больнаго. Читаютъ еще заговоръ надъ осиновыми прутьями, которые потомъ кладутся на больнаго [1]. Когда разболятся зубы, берутъ осиновый сучокъ и трижды читаютъ надъ нимъ заговоръ: «на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ стоятъ высокія три древа, подъ тѣми деревьями лежитъ заяцъ; переселись ты, зубная боль, къ тому зайцу!» Послѣ того осиновый сучокъ прикладывается къ больнымъ зубамъ [2]. Передача болѣзни зайцу, о которой говоритъ заклятіе, заключаетъ въ себѣ тотъже смыслъ, что̀ и просьба, обращаемая къ мыши, дать свой желѣзный зубъ въ обмѣнъ на испорченный (см. I, 774—5).

Въ райскихъ садахъ и рощахъ, на тѣнистыхъ деревьяхъ весеннихъ тучъ, зрѣютъ золотые плоды (яблоки), дающіе вѣчную молодость, здравіе и красоту. По своимъ чудеснымъ

---

[1]) Иллюстр. 1845, 250, 566; 1846, 649; Этн. Сб., VI. 133; Ворон. Г. В. 1851, 12.— [2]) Ворон. Г. В. 1850, 20.

свойствамъ плоды эти совершенно тождественны съ безсмертнымъ напиткомъ—живою водою. Народный сказочный эпосъ обыкновенно сопоставляетъ рядомъ оба эти представленія и соединяетъ съ ними одинаковую жизненную и цѣлебную силу. Блестящія молніи, какъ указано выше (I, 533—5), уподоблялись арійскими племенами золотымъ шарамъ и яйцамъ; въ примѣненіи къ облачнымъ садамъ, золотые шары-молніи породили миѳъ о золотыхъ плодахъ, зрѣющихъ въ счастливую пору весны и лѣта на деревьяхъ-тучахъ. Сербская пѣсня изображаетъ грозу въ поэтической картинѣ игры Грома съ Молніей:

Мун(ь)а Грома надиграла
Двjема-трима jабукама
И четирма наранчама (померанцами [1]).

Въ другой сербской пѣснѣ красавица-облачная дѣва подбрасываетъ кверху три золотыхъ яблока, и тѣмъ самымъ вызываетъ съ неба три молніи (I, 83). Но такъ какъ молніи, сверкая въ тучахъ, низводятъ на землю живую воду дождей, или выражаясь языкомъ старинныхъ метафоръ: такъ какъ живая вода есть сокъ, испускаемый золотыми плодами; то въ силу этого поэтическаго выраженія золотыя яблоки получили значеніе амриты. Преданіе о золотыхъ яблокахъ также обще всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, какъ и преданіе о живой водѣ. Греческая миѳологія знаетъ славный садъ нимфъ-гесперидъ, въ которомъ ростутъ золотыя яблоки; по приказанію царя Эвристея, Геркулесъ долженъ былъ туда отправиться и принести рѣдкихъ плодовъ; на пути въ садъ гесперидъ Геркулесъ встрѣчается съ великаномъ Антэемъ, борется съ нимъ, и послѣ разныхъ затруд-

[1]) Срп. н. пjесме, I, 161. Сравни съ сказаніями, изображающими лѣтнюю грозу игрою въ шары.

ній исполняетъ задачу. Если припомнимъ, что черныя тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ назывались ночью; то будетъ понятно, почему золотыя яблоки находятся во владѣніи гесперидъ=дѣвъ вечерняго мрака [1]), по ту сторону многошумнаго океана, т. е. неба; тамъ оберегаетъ ихъ стоглавый драконъ, глаза котораго никогда не смежаются сномъ, т. е. демоническій змѣй, извѣстный похититель и укрыватель живой воды. Геркулесъ, богъ весенней грозы, борется съ демонами мрачныхъ тучъ, и побѣждая ихъ, добываетъ золотые плоды, т. е. проливаетъ животворный дождь. Скандинавская миѳологія говоритъ о золотыхъ яблокахъ, хранимыхъ въ асгардѣ (жилищѣ небесныхъ владыкъ) богиней Идуною (Idhunn), супругою Браги; питаясь этими плодами, боги обрѣтаютъ безсмертіе и остаются вѣчно-юными, подобно тому, какъ боги Греціи оставались безсмертными и вѣчно-юными, питаясь амброзіей и нектаромъ. Злобные великаны, при содѣйствіи хитраго Локи, похитили однажды Идуну, вмѣстѣ съ ея чудесными яблоками; Локи выманилъ богиню изъ стѣнъ асгарда, а великанъ Thjassi, въ видѣ орла (in adlerhaut), отъ размаха крыльевъ котораго подымались буйные вѣтры, схватилъ ее и унесъ въ свое жилище. Когда Идуна исчезла—асы скоро постарѣли; сильная печаль овладѣла ими, и они стали грозить Локи смертію, если онъ не исправитъ своей ошибки. Локи выпросилъ у Фреи соколиную одежду, пустился въ страну великановъ и обрѣлъ тамъ Идуну; она превратилась въ орѣхъ, а Локи сдѣлался соколомъ, захва-

---

[1]) Сравнивая тучи съ темною ночью, древніе народы сближали молнія съ блестящими звѣздами, и въ этихъ послѣднихъ должны были узнавать золотыя яблоки небесныхъ садовъ; греки думали, что медъ (=амрита) происходитъ отъ звѣздъ, тогда какъ, по свидѣтельству скандинавскаго миѳа, медъ падаетъ росою съ вѣтвей міровой ясени (см. т. I, 385).

тилъ орѣхъ и направилъ быстрый полетъ къ асгарду. Орелъ-Тіасси сталъ его преслѣдовать, но боги разложили костеръ, опалили ему крылья, и когда великанъ упалъ—тотчасъ убили его [1]). Въ основѣ приведеннаго сказанія кроется мысль о похищеніи амриты демонами зимнихъ тучъ, при чемъ природа и всѣ ея творческія силы видимо дряхлѣютъ, и потомъ—о счастливомъ возвратѣ похищеннаго сокровища весною, когда злые демоны гибнутъ въ грозовомъ пламени и подъ ударами Торовой палицы. Тѣже представленія и тѣже образы встрѣчаемъ и въ сказочномъ эпосѣ. Въ русской сказкѣ, тождественной съ нѣмецкою: «Der goldene vogel», упоминаются золотыя яблоки, которыя зрѣютъ по ночамъ и похищаются жаръ-птицею: поэтическое изображеніе грозы, бурное дыханіе которой обрываетъ плоды дерева-тучи, или что̀ тоже—разбрасываетъ золотистыя молніи и разливаетъ живую воду дождя. Въ хорутанской редакціи этой сказки, вмѣсто золотыхъ яблокъ, рѣчь идетъ о похищеніи славной виноградной лозы, что̀ на всякой часъ давала по ведру вина; вино, какъ мы знаемъ, одно изъ названій безсмертнаго напитка. Въ нѣмецкихъ сказкахъ древо жизни (baum des lebens) представляется съ золотыми яблоками; оно ростетъ на концѣ свѣта въ чудесномъ саду, за моремъ; вороны, посланники Одина, которые по нашимъ повѣрьямъ приносятъ живую и мертвую воду, добываютъ для сказочныхъ героевъ и золотыя яблоки. Въ другихъ сказкахъ мѣсто вороновъ заступаетъ соколъ: онъ похищаетъ золотые плоды, неусыпно-оберегаемые вѣдьмою на высокой стеклянной горѣ (=небѣ) или въ подземномъ царствѣ (=въ темныхъ вертепахъ облачныхъ горъ); припомнимъ, что богъ-громовникъ въ образѣ сокола похищаетъ безсмертную сому. Кожица и сокъ золотыхъ яблокъ мгновенно заживляютъ

---

[1]) D. Myth., 296; Die Götterwelt, 312—3.

раны [1]). Въ нашемъ простонародьи разсказываютъ: кто ѣстъ яблоки до втораго Спаса, когда освящаются эти плоды въ церкви, умершіе родичи того не получатъ въ раю на Спасовъ день золотыхъ яблокъ, которыми одѣляетъ ихъ Богородица [2]). Въ посланіи новгородскаго архіепископа Василія, памятникѣ XIV вѣка, упомянуто о насажденномъ Богомъ раѣ и растущихъ въ немъ яблокахъ, подающихъ исцѣленія отъ болѣзней [3]). Въ связи съ этими данными возникъ суевѣрный обычай лѣчить болѣзни обыкновенными яблоками, освященными въ церкви, о чемъ свидѣтельствуютъ обличительныя слова XVI столѣтія: «немощнаго бѣса, глаголемаго трясцю (лихорадку), мнятся прогоняюще нѣкими ложными писмяны, проклятыхъ бѣсовъ еленьскихъ пиша имяна на яблоцѣхъ — покладаютъ на святѣй трапезѣ (вар. на престолѣ) въ годъ люторгѣи» (во время литургіи [4]). Ради животворящихъ свойствъ, приписанныхъ небеснымъ яблокамъ, русское преданіе даетъ имъ названіе молодильныхъ или моложавыхъ: стоитъ только вкусить отъ этихъ плодовъ — какъ тотчасъ-же сдѣлаешься и молодымъ, и здоровымъ, не смотря на преклонныя лѣта. Любопытная русская сказка о молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ, извѣстная и у другихъ народовъ [5]), сообщаетъ одинъ изъ древнѣйшихъ миѳовъ. Состарѣвшійся и ослѣпнувшій царь, о которомъ говоритъ она, олицетворяетъ собою зимнее время, когда все на землѣ увядаетъ, дряхлѣетъ, и

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 11; Пов. и пред., 20, 107, 111, 136—144; Срп. н. припов., 4; сб. Валявца, 146—8; Сказ. Грим., I, стр. 109—110, 335—345; II, 196, 263; Шоттъ, 8, 25; Ганъ, 70; преданіе о золотыхъ яблокахъ извѣстно и между литовцами—Изв. Ак. Н., I, 114, и финнами—Эманъ, 53.— [2]) Молодикъ на 1844 г., 95.— [3]) Соф. Времен., I, 330—4.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 48—49.— [5]) Н. Р. Ск., II, 27; VII, 5; VIII, 4; Матер. для изучен. нар. слов., 27—29; сб. Валявца, 148—150; Шлейхеръ, стр. 26—34; Сказ. Грим., 97; Вольфъ, 54—64, 322—5.

всемірное око=солнце теряетъ свой яркій блескъ. Изображая времена года живыми, человѣкоподобными существами, народная фантазія Весну представляла прекраснымъ юношею, а Зиму бѣловласымъ и слѣпымъ старцемъ. Чтобы возвратить царю его молодость и зрѣніе, сынъ-царевичъ долженъ добыть живой воды, которая исцѣляетъ слѣпоту, и моложавыхъ золотыхъ яблокъ, т. е. вызвать весну съ ея благодатными дождями, золотистыми молніями, свѣтозарнымъ солнцемъ и со всей роскошью растительнаго царства [1]). Живая вода и золотыя яблоки обладаютъ равною творческою силою: они одинаково обновляютъ дряхлаго старика, дѣлаютъ его цвѣтущимъ юношею и даже уподобляютъ семилѣтнему ребенку; больному даютъ крѣпость и здравіе, мертвому — жизнь, безобразіе превращаютъ въ красоту, безсиліе — въ богатырскую мощь [2]); и та, и другія обрѣтаются въ странѣ далекой — въ вѣчно-неувядаемомъ саду и оберегаются драконами и великанами. По одному варіанту сказки о молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ, вокругъ этого сада лежитъ громадный змѣй, сомкнувшись кольцомъ: хвостъ и голова его сошлись вмѣстѣ. Этотъ змѣй напоминаетъ намъ великанскаго Iörmungandr'а Эдды, въ которомъ представленіе о дождевыхъ тучахъ, облегающихъ небо, сочеталось съ идеей всесвѣтнаго океанъ-моря; такимъ образомъ указанная подробность вполнѣ соотвѣтствуетъ гре-

[1]) Есть цѣлый рядъ народныхъ сказокъ (Н. Р. Ск., V, 39: Кулишъ, II, 10—12; Westsl. Märch., 45—48; Slov. pohad., 573—582; Ганъ, 28), повѣствующихъ о томъ, какъ красавицу-невѣсту, слезы которой падали жемчугомъ, а улыбка рождала розы, (т. е. богиню весны) подмѣняетъ некрасивая и злобная дочь мачихи или колдуньи (=олицетвореніе зимы) и выкалываетъ у своей соперницы очи; но приходитъ пора-время—красавица снова обрѣтаетъ зрѣніе и вступаетъ въ свои законныя права (=зима проходитъ и начинается царство весны).— [2]) Н. Р. Ск., V, 37; VI, 48, b, 53, 57; VII, 11; VIII, 25, a; въ Тысячѣ и одной ночи говорится о яблокѣ, запахъ котораго исцѣлялъ отъ всякаго недуга.

ческому преданію, что золотыя яблоки ростутъ за предѣлами многошумнаго океана, окружающаго землю, т. е. въ отдаленныхъ областяхъ облачнаго неба. По свидѣтельству сказокъ, садъ съ моложавыми яблоками и ключами живой воды находится въ дивьемъ (=небесномъ, см. I, 127—8) государствѣ, гдѣ царствуетъ Царь-дѣвица красоты неописанной, силы непомѣрной, и тѣшится вмѣстѣ съ своимъ воинствомъ изъ храбрыхъ дѣвъ богатырскими играми и подвигами. По нѣкоторымъ варіантамъ, живая вода стоитъ у ней въ пузырькѣ подъ изголовьемъ (и тотъ пузырёкъ никогда не опорожняется — сколько не бери изъ него!), или прямо точится съ ея рукъ и ногъ. Могучая красавица живетъ въ золотомъ дворцѣ и соединяетъ въ себѣ черты, отождествляющія ее съ богиней Идуною и валькиріями. Идуна, хранительница золотыхъ яблокъ, обитала въ Brunnakr'ѣ (=brunnenfeld), т. е. среди источниковъ живой воды; а по указанію другаго миѳа, она возсѣдала на міровой ясени Иггдразиллѣ и сторожила вдохновительный медъ — Odhrörir [1]). Шведы помнятъ о странѣ вѣчной юности (land der jugend), гдѣ ростетъ дерево съ безцѣнными яблоками, а при немъ бьетъ ключъ, воды котораго блестятъ какъ чистое золото; кто вкуситъ этихъ плодовъ или выпьетъ этой воды, подобной золотистому искромётному меду, тотъ снова дѣлается юнымъ, хотя бы дожилъ до сѣдыхъ волосъ [2]). Обладательница небесныхъ дождевыхъ источниковъ, Царь-дѣвица является во главѣ облачныхъ нимфъ, со всею воинственною обстановкою, какая издревле придавалась богинѣ весеннихъ грозъ и сопутницамъ Одина—валькиріямъ; на родство ея съ этими лебедиными дѣвами указываетъ одинъ изъ списковъ русской сказки, называющій Царь-дѣвицу Лебедью;

---

[1]) Die Götterwelt, 312.— [2]) Beiträge zur D. Myth., II, 5.

сверхъ того, о валькиріяхъ извѣстно, что въ обители блаженныхъ онѣ подносили богамъ и усопшимъ героямъ рогъ, наполненный безсмертнымъ медовымъ напиткомъ. Странствованіе въ обѣтованную страну Царь-дѣвицы совершается на богатырскомъ конѣ, на крыльяхъ птицы-сокола, или (какъ въ сербской редакціи) прямо съ помощію вѣтра, и сопряжено съ разными трудностями. Царевичъ, добывающій живую воду и моложавыя яблоки, есть богъ-громовникъ; являясь во дворецъ Царь-дѣвицы, онъ находитъ ее спящею, т. е. окованною зимнимъ сномъ. Глядя на ея дивную красу, царевичъ не выдержалъ: пользуясь сномъ дѣвицы, онъ лишаетъ ее невинности, похищаетъ живую воду и моложавыя яблоки и спѣшитъ въ обратный путь; богатырской конь его скачетъ черезъ высокія дворцовыя стѣны, но зацѣпляетъ ногой за протянутыя струны — и тотчасъ раздается по всему царству звонъ и грохотъ, Царь-дѣвица пробуждается, преслѣдуетъ похитителя и вступаетъ съ нимъ въ бракъ. Въ такихъ смѣлыхъ поэтическихъ образахъ рисуетъ миѳъ весеннюю грозу, когда богъ-громовникъ, пробуждая къ жизни оцѣпененную вліяніемъ зимы облачную дѣву, вступаетъ съ нею въ любовный союзъ. На древнемъ метафорическомъ языкѣ дождь = плотское сѣмя; пролитіе этого сѣмени, утрата сказочной красавицей ея дѣвства въ сущности тоже самое, что̀ и похищеніе живой воды и молодильныхъ яблокъ. Сжимая въ своихъ объятіяхъ Царь-дѣвицу, Перунъ соединяется съ нею фаллюсомъ-молніей и упивается любовнымъ напиткомъ, или что̀ тоже — лишаетъ ее живой воды (см. I, 459—460). Звонъ и грохотъ струнъ — метафора грома (I, 333). — Другая группа народныхъ сказокъ повѣствуетъ о трехъ печальныхъ событіяхъ: въ нѣкоемъ царствѣ дерево, приносившее золотыя яблоки, вдругъ сдѣлалось безплодно, источникъ вина или живой воды изсякъ, и прекрасная царевна невѣдомо куда скрылась или подпала за-

клятію — изсохла отъ тяжкой болѣзни и забылась непробуднымъ сномъ. Вся страна одѣвается въ трауръ и предается унынію — до тѣхъ поръ, пока не является избавитель царевны; вмѣстѣ съ ея возвратомъ, пробужденіемъ отъ сна или выздоровленіемъ дерево снова начинаетъ приносить золотыя яблоки, а источникъ давать вино или живую воду. Эта похищенная, очарованная царевна — никто иная, какъ богиня Идуна во власти демоновъ-великановъ [1]).

Золотые плоды небесныхъ садовъ обладаютъ тою-же великою оплодотворяющею силою, какъ и сѣмя весенняго дождя. Völsungasage разсказываетъ объ одномъ королѣ: давноженатый, онъ не имѣлъ наслѣдника и усердно молилъ о дѣтяхъ Одина и Фриггу. Богиня услышала его мольбу и послала къ нему дѣву-исполнительницу желаній (wunschmagd); въ образѣ птицы (вороны) прилетѣла дѣва къ холму, гдѣ сидѣлъ король, и уронила на его колѣни яблоко; король принесъ яблоко домой и далъ скушать королевѣ — и вслѣдъ затѣмъ она понесла плодъ и родила сына [2]). Выше (стр. 155) мы указали, что тоже чудесное свойство соединяютъ преданія и съ миѳической рыбой-тучею: безплодная королева покушала рыбы и тотчасъ-же сдѣлалась беременна. Эту подробность сказочный эпосъ варіируетъ и такъ, что, вмѣсто рыбы, бездѣтная жена съѣдаетъ яблоко. Былъ человѣкъ, говоритъ сербская сказка, имѣлъ жену и не имѣлъ дѣтей; была у него сука и не было щенятъ, была кобыла и не было жеребятъ. Бросилъ онъ свою избу и пустился по бѣлому свѣту странствовать; случилось ему какъ-то остановиться у одного студенца. На ту пору предсталъ передъ нимъ незнакомецъ, далъ ему яблоко и велѣлъ воротиться домой: «jabuku oguli, oguljine podaj kuji i kobili, jabuku rozpolovi, te pola podaj ženi da izjede,

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 3—7; сличи славянскія сказки о правдѣ и кривдѣ.— [2]) Die Götterwelt, 308.

a pola ti izjedi: što je dosad bilo nerodno, odsad sve će biti plodno» [1]). Въ другихъ сказкахъ юноша, изловивъ рыбу, отпускаетъ ее въ воду за чудесный даръ творить все по своему желанію. Увидя красавицу-царевну, онъ пожелалъ, чтобы она понесла дѣтище, и въ туже минуту царевна зачала и въ извѣстный срокъ родила мальчика съ золотымъ яблокомъ въ рукѣ. Царь разгнѣвался на дочь, и желая узнать отца ребенка, собралъ въ дворцовую залу холостыхъ со всего царства: на кого кинетъ ребенокъ золотое яблоко, тотъ и виновникъ безчестія. Мальчикъ бросилъ яблоко въ юношу, желаніе котораго было причиной его сверхъестественнаго рожденія [2]). Этими данными объясняется то важное значеніе, какое получило яблоко въ свадебномъ обрядѣ сербовъ. У нихъ принято, чтобы тотъ, кто ищетъ руки дѣвушки, посылалъ къ ней черезъ свата яблоко, съ воткнутыми въ него мелкими серебреными деньгами; если дѣвушка приметъ яблоко — это служитъ знакомъ ея согласія, въ противномъ случаѣ женихъ долженъ искать себѣ другой невѣсты [3]). «Отишли на јабуку» значитъ: пошли уговариваться о свадьбѣ [4]). У мазуровъ вѣтка съ яблокомъ есть необходимый аттрибутъ свадебнаго веселья [5]). Въ новогреческой сказкѣ [6]) королевна, чтобы указать — кого именно желаетъ она имѣть своимъ мужемъ, бросаетъ въ избраннаго счастливца яблокомъ.

---

1) Bosanski prijatelj 1851 г., II, 171, Эрбенъ, 254. Переводъ: сними съ яблока кожицу, отдай ее сукѣ и кобылѣ, яблоко разрѣжь пополамъ, самъ съѣшь половину, а другую отдай женѣ скушать; и все, что до сихъ поръ было неплодно, станетъ родить.— 2) Сб. Валявца, 233—4; Zeitsch. für D. M., I, 38—40; Ганъ, 4, 6, 8; Штиръ, 16; Матер. для изучен. нар. слов., 20—22; Н. Р. Ск., VII, 31. — 3) Срп. н. припов., 99—103; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 47: съ своей стороны отецъ невѣсты за недѣлю до свадьбы посылаетъ отцу жениха яблоко съ воткнутымъ въ него цекиномъ.— 4) Срп. рјечник, 285. — 5) Piesni ludu polskiego w Galicyi, Жеготы Паули, 5. — 6) Ганъ, II, стр. 56.

По стволу Иггдразилли бѣгаетъ вверхъ и внизъ бѣлка, въ образѣ которой фантазія олицетворяла сверкающую въ тучахъ молнію. Это древнее представленіе заставило въ облачныхъ садахъ, ростущихъ на высокомъ небѣ, искать и находить орѣшники. Какъ обыкновенная бѣлка питается лѣсными орѣхами, такъ думали, что и бѣлка-молнія грызетъ тѣже самые плоды, ростущіе на міровомъ деревѣ-тучѣ. Эти небесные орѣхи, подобно яблокамъ древа жизни, блестятъ какъ чистое золото и обладаютъ тою-же силою посылать плодородіе. Польская сказка знаетъ чудесную бѣлку, которая, сидя на деревѣ, грызетъ орѣхи — только не простые: скорлупа у орѣховъ золотая, а зёрна—жемчугъ (I, 614). По сербскому повѣрью, если на Ильинъ день гремитъ громъ, то орѣхи въ этомъ году очервивѣютъ, попортятся, и опадутъ съ вѣтокъ [1]). Основою этой примѣты послужилъ стародавній миѳъ, что во время грозы Перунъ обрываетъ небесные орѣхи и грызетъ ихъ своими острыми зубами; въ числѣ различныхъ уподобленій молніи, она сравнивалась и съ червемъ (I, 395; см. гл. XXI). Сербская сказка [2]) упоминаетъ о двухъ орѣхахъ, данныхъ доброму молодцу вѣщими бабами: когда былъ разбитъ одинъ орѣхъ — изъ него потекла рѣка, а когда разбили другой — изъ него вырвалось пламя, т. е. небесные орѣхи, разбиваемые Перуномъ, производятъ дождь и молніи. Сходно съ этимъ, норвежская сказка [3]) говоритъ о большомъ грецкомъ орѣхѣ, изъ отверстія котораго льется неизсякаемая вода. Сказочный герой приходитъ въ царство, страждущее отъ недостатка воды (т. е. отъ лѣтней засухи); съ помощію кирки-саморойки (=молніи) вырываетъ онъ въ твердой скалѣ (=тучѣ) колодецъ, кладетъ въ него чудесный орѣхъ—и мгновенно колодецъ наполняется водою.

---

[1]) Срп. рјечник, 103.— [2]) Срп. н. припов., 19. -- [3]) II, 19.

На Руси вѣрятъ, что орѣхъ-двоешка приноситъ счастіе и богатство, и потому берегутъ его и носятъ въ кошелькахъ, чтобы водились деньги, и на шеѣ, чтобы избѣжать болѣзней и всякихъ бѣдъ [1]). У болгаръ орѣхи составляютъ непремѣнную принадлежность обрядовой трапезы наканунѣ Рождества Христова; часть этихъ орѣховъ сберегается въ продолженіи цѣлаго года, и если заболитъ у кого-нибудь горло — въ такомъ случаѣ берутъ рождественскій орѣхъ и трутъ имъ больное мѣсто [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи (въ Альтмаркѣ и Вестфаліи) осыпаютъ новобрачныхъ орѣхами, какъ у насъ осыпаютъ ихъ хлѣбными зернами и хмѣлемъ (=символомъ опьяняющихъ напитковъ: пива, браги и меда); впрочемъ въ полтавской губ. существуетъ и посыпаніе новобрачныхъ орѣхами (см. гл. XXIX). Въ хлѣбныя зерна, назначенныя для посѣва, нѣмцы бросаютъ горсть орѣховъ (или гороху), чтобы будущая жатва была урожайная. Въ Шварцвальдѣ посланный звать на свадьбу несетъ орѣховую вѣтку. Съ такою-же вѣткою въ рукахъ прыгаютъ въ Поату черезъ Ивановскіе костры, прикасаются ею къ возженному пламени и потомъ втыкаютъ въ коровьи хлѣвы, для предохраненія домашней скотины отъ колдовства и нечистой силы. Изъ орѣховой вѣтки приготовляется и wünschelruthe (=эмблема молніи, см. гл. XVIII). Чтобы выразить мысль объ освобожденіи богини живой воды и весенняго плодородія изъ-подъ власти великановъ, старинный миѳъ рисуетъ такую картину: Локи, богъ грозоваго пламени, въ образѣ быстролётнаго сокола унёсъ въ своемъ клювѣ Идуну, превращенную въ орѣхъ [3]). Запрещеніе рубить орѣшникъ долгое время соблюдалось въ разныхъ мѣстностяхъ также строго,

---

[1]) Нар. сл. раз., 153; Пузин., 160: орѣхъ-двоешка помогаетъ отъ вывиха.— [2]) Каравел., 277.— [3]) Die Götterwelt, 25, 199; D. Myth., 588.

какъ и запрещеніе касаться топоромъ старыхъ вѣковыхъ дубовъ [1]). Эббо указываетъ на большое орѣховое дерево, вблизи Штетина; при этомъ деревѣ билъ ключъ, и оно считалось посвященнымъ богу [2]).

Преданія о небесныхъ, райскихъ садахъ съ теченіемъ времени стали прилагаться къ земнымъ лѣсамъ и рощамъ и сообщили имъ священный характеръ. Сверхъ того, красота и таинственность огромныхъ дѣвственныхъ лѣсовъ древнѣйшей эпохи не могли не поражать поэтически-настроеннаго воображенія младенческихъ племенъ. Въ жизни растительнаго царства они созерцали туже вѣчную борьбу божественныхъ силъ, какую замѣчали и въ стихійныхъ явленіяхъ природы. Съ началомъ весны поля, кустарники и дубравы убираются зеленью и цвѣтами; злая зима снимаетъ съ нихъ эти роскошные уборы и повергаетъ все въ мертвенное оцѣпенѣніе — до новаго возврата вешнихъ дней. Слѣдуя внушеніямъ метафорическаго языка и тѣсно-связанныхъ съ нимъ первобытныхъ воззрѣній на мать-природу, древній человѣкъ почти не зналъ неодушевленныхъ предметовъ; всюду находилъ онъ и разумъ, и чувство, и волю. Въ шумѣ лѣсовъ, въ шелестѣ листьевъ ему слышались тѣ загадочные разговоры, которые ведутъ между собою деревья; въ трескѣ сломленной вѣтки, въ скрипѣ расколотаго дерева онъ узнавалъ болѣзненные стоны, въ увяданіи — изсушающее горе, и такъ далѣе. Дерево содрогалось, чахло и даже проливало кровь (=сокъ), будучи тронуто острымъ желѣзомъ. «Ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ земли приклонилось» говоритъ Слово о полку; подобными выраженіями преисполнена народная поэзія [3]).

---

[1]) Ibid., 617.— [2]) Срезнев., 22, 29.— [3]) Рус. Дост., III, 90—92. Въ кіевской губ. если садовое дерево не даетъ плодовъ, его пугаютъ угрозою быть срубленнымъ: кто-нибудь изъ домашнихъ влѣзаетъ на его верхушку, а другой, стоя внизу, замахивается на де-

Все это повело къ поклоненію лѣсамъ и деревьямъ. Свидѣтельства о такомъ поклоненіи отчасти уже приведены выше; но есть и другія указанія памятниковъ и народныхъ преданій. Церковный уставъ св. Владиміра упоминаетъ о суевѣрахъ, которые продолжали молиться «въ рощеньи» [1]); въ житіи князя Константина Муромскаго читаемъ: «дуплинамъ древянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе и симъ поклоняющеся» [2])—обычай, доселѣ сохранившійся въ Малороссіи, гдѣ на большихъ дубахъ вѣшаютъ полотенца и мотки нитокъ, въ даръ русалкамъ [3]). Густинская лѣтопись говоритъ о приношеніи жертвъ «рощеніямъ» [4]). Кириллъ Туровскій радовался, что съ принятіемъ христіанства уже не нарекутся богомъ — древеса [5]), хотя надежды его и оказались преждевременными; ибо и послѣ того двоевѣряый народъ долго сохранялъ благоговѣйное уваженіе къ старымъ деревьямъ, разсказывалъ о духахъ, обитающихъ въ дремучихъ лѣсахъ, совершалъ подъ ихъ сѣнію свои игрища, жертвенные и другіе обряды. Встрѣча весны, праздники въ честь обновленной природы (Семикъ, Троица) и творческихъ силъ лѣта (Купало) донынѣ отправляются въ лѣсахъ и рощахъ. Семицкая березка, украшенная разноцвѣтными лоскутьями и лентами, съ

рево топоромъ и спрашиваетъ: „чи уродишь?“ Съ дерева дается отвѣтъ: урожу! „Ну, гляды-жъ мини, роди, а то зрублю!“ При этихъ словахъ ударяютъ по дереву обухомъ. Въ Моравіи передъ Рождествомъ хозяйка идетъ въ садъ и трясетъ деревья, приговаривая: stromečku, obrod', obrod'! (Громаннъ, 87). Подобные обряды совершаются и въ другихъ славянскихъ земляхъ и въ Германіи. Какъ дерево-облако посылаетъ плодородное сѣмя дождя, будучи разимо топоромъ-молніей и потрясаемо вихрями; такъ и отъ простаго дерева ожидаютъ плодовъ, какъ скоро исполнены описанные обряды. — 1) Доп. къ Ак. Ист., I, 1.— 2) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 216.— 3) Срезнев., 29. Почему именно приносятся мотки и полотенца—см. гл. XXIII.— 4) П. С. Р. Л., II, 234, 257 — 5) Памят. XII в., 19.

торжествомъ несется въ деревню, какъ знаменіе самой богини Весны, возвратившейся на землю. Березѣ приписываются цѣлебныя свойства: черезъ это дерево (иногда черезъ оглоблю) обливаютъ больныхъ холодной водою; подъ порогомъ новой конюшни зарываютъ березовое полѣно, чтобы водились лошади [1]). Дворы, избы и самыя церкви убираются на Семикъ и Троицу срубленными молодыми деревьями, цвѣтами и травами. Купальскіе огни въ Малороссіи обыкновенно возжигаются въ лѣсахъ. Когда у знакомаго садовода берутъ плодовую прививку или отводокъ, то считаютъ обязанностью возлѣ того дерева, отъ котораго срѣзана вѣтка, положить въ даръ мелкую монету; думаютъ, что безъ этого не примется ни прививка, ни отводокъ [2]). Славяне до сихъ поръ считаютъ нѣкоторыя рощи священными и называютъ ихъ гайбогъ и божницами [3]); на Руси заповѣднымъ лѣсамъ, въ которыхъ запрещено рубить, присвоивается названіе божелѣсье [4]); въ олонецкой губ. даютъ лѣсу эпитетъ праведный [5]). По свидѣтельству Дитмара, лѣсъ, окружавшій храмъ въ Ретрѣ, признавался священнымъ; тоже религіозное значеніе приписывалось и Свитибору: «роща Святой Боръ (Zuitibor) была почитаема всѣми жителями за божество, и никогда испоконъ вѣка неприкосновенность ея не была нарушена» [6]). Гельмольдъ говоритъ, что балтійскіе славяне чтили лѣса и рощи, какъ святилища, и клялись при деревьяхъ и источникахъ; сохранилось еще извѣстіе о рощахъ богини Живы (см. гл. XXVIII). Еще въ XI вѣкѣ духовныя власти требовали отъ чеховъ, чтобъ они не приносили жертвъ деревьямъ (ad arbores sacrificia nullo modo fiant) и не обращались къ нимъ за помощью (non ad arbores aut ad fontes auxilium quaerere).

---

1) Нар. сл. раз., 157.— 2) Иллюстр. 1846, 333.— 3) Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 116.— 4) Доп. обл. сл., 10.— 5) Этн. Сб., VI, словарь Рыбникова, 11.— 6) Срезнев., 30; Макуш., 84.

По словамъ Козьмы Пражскаго, невѣжественный народъ его времени питалъ къ деревьямъ и рощамъ религіозное уваженіе, молился и приносилъ жертвы горнымъ и лѣснымъ нимфамъ (oreades, dryades), и потому князь Бретиславъ (1093 г.) рѣшился порубить и предать огню всѣ дубравы, почитаемыя священными [1]). Изъ пѣсень Краледворской рукописи узнаемъ, что Честмиръ, передъ выступленіемъ въ походъ противъ непріятеля, «pode wše drwa wzložie obieti bohóm»; а Забой, жалуясь на угнетеніе иновѣрцевъ, говорилъ: «гдѣ отцы давали яства богамъ, куда ходили возглашать свои мольбы, тамъ они посѣкли всѣ деревья, разрушили (кумиры) боговъ и выгнали изъ лѣсовъ всѣхъ вороновъ» [2]). Чехи и до сихъ поръ продолжаютъ молиться подъ деревьями; кто дѣлаетъ это на страстную пятницу, передъ солнечнымъ восходомъ, тотъ цѣлый годъ будетъ свободенъ отъ всѣхъ болѣзней; страдающіе лихорадкою преклоняютъ колѣна передъ бузиною и трижды произносятъ: «бузина! послалъ меня Господь Богъ къ тебѣ, чтобы ты взяла на себя мой недугъ». На Рождественскіе Святки чехи, обращаясь къ деревьямъ, просятъ у нихъ предвѣщаній будущаго и помощи въ болѣзняхъ [3]). Въ Лужицахъ саксонскихъ и въ землѣ словаковъ существуютъ заповѣдные «святые гаи», гдѣ, по народнымъ сказаніямъ, блуждаютъ тѣни стародавнихъ князей (=блаженныхъ героевъ), молятся и приносятъ жертвы своимъ языческимъ богамъ; тамъ обитаютъ вѣщіе духи, и дѣвушки ходятъ въ лѣса «слушать духа», который шелестомъ колеблемыхъ вѣтромъ и опадающихъ листьевъ прорицаетъ будущее [4]). У сербовъ почитаются неприкосновенными нѣкоторыя большія, тѣнистыя деревья (дубы, буки и др.); имъ приписывается великая сила, такъ что если бы кто срубилъ подобное дерево, тотъ или умретъ ско-

---

[1]) Громаннъ, 86.— [2]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 125, 130—1. — [3]) Громаннъ, 87—88, 181.— [4]) Срезнев., 30—31.

рѣ, или будетъ наказанъ неизлѣчимою болѣзнію. Тотъ, кто опасается—не срубилъ ли онъ священнаго дерева, долженъ на его пнѣ отсѣчь голову живой курицѣ тою-же самою сѣкирою, которою было свалено дерево [1]): обрядъ этотъ, указывающій на древнюю умилостивительную жертву, спасаетъ отъ грядущей бѣды. Священные лѣса и рощи были у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; греки посреди ихъ созидали храмы и жертвенники, и святотатственную порубку такихъ деревьевъ наказывали смертію. Нѣмецкія племена имѣли свои heilige wälder, гдѣ издревле совершались празднества и жертвенные обряды; даже по принятіи христіанства народъ продолжалъ подъ нѣкоторыми деревьями возжигать огни и дѣлать имъ обычныя приношенія [2]).

Мы видѣли, что заключеніе брачныхъ союзовъ славянъ-язычниковъ совершалось у воды, какъ стихіи, служившей эмблемою плодородящаго сѣмени дождя: но какъ дождевыя тучи уподоблялись не только источникамъ, но и лѣсамъ, то браки могли совершаться и при священныхъ деревьяхъ. Бопланъ въ «Описаніи Украйны» [3]) разсказываетъ, что холостые юноши, добывая невѣстъ умычкою, должны были увозить ихъ въ лѣсъ и скрываться тамъ цѣлые сутки, и только въ такомъ случаѣ избѣгали преслѣдованія и безпрепятственно женились на похищенныхъ дѣвицахъ. Сербскіе отмичары увозятъ дѣвойку въ лѣсъ, и тамъ заранѣе приглашенный попъ вѣнчаетъ чету подъ дубомъ [4]). У нашихъ раскольниковъ донынѣ держится обычай, въ силу котораго молодой парень, сговорясь съ дѣ-

---

[1]) Срп. рјечник, 684.— [2]) D Myth., 64—71, 614—8; обожаніе лѣсовъ встрѣчаемъ и у финновъ (Доп. къ Ак. Ист., I, 28, 43; Ист. рус. слов. Шевырева, III, 143—о прокудливой березѣ), и у горскихъ племенъ Кавказа (Совр. 1853, XI, «Переѣзды по Россіи», 9; Москв. 1855, XXIII—IV, 24).— [3]) Стр. 72.— [4]) Срп. рјечник, 477; Венелина Серб. пѣсни, 38.

вицею, отправляется вмѣстѣ съ нею къ завѣтному дубу, объѣзжаетъ его три раза кругомъ, и брачный союзъ считается заключеннымъ [1]). Стенька Разинъ, захвативъ въ свои руки власть на Дону, запретилъ богослуженіе въ православныхъ храмахъ, и желающихъ вступить въ бракъ приказалъ вѣнчать около вербъ [2]). Память о такихъ свадьбахъ сохранилась и въ народномъ эпосѣ; такъ былина о богатырѣ Дунаѣ говоритъ, что онъ съ своею подругою «обручалися — кругъ ракитова куста вѣнчалися» [3]); на тоже намекаетъ и народная поговорка: «вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли» [4]). Въ лѣсахъ и рощахъ язычники хоронили и мертвыхъ, потому что эти мѣста напоминали имъ о блаженныхъ, райскихъ садахъ, гдѣ должны водвориться по смерти души праведныхъ. Оттонъ Бамбергскій запрещалъ это дѣлать поморянамъ, а князь Бретиславъ чехамъ [5]). Въ поэтической картинѣ Краледворской рукописи души усопшихъ изображены порхающими по деревьямъ [6]). Въ народныхъ поговоркахъ уцѣлѣло живое воспоминаніе о той стародавней, доисторической эпохѣ, когда славяне-дикари жили въ дремучихъ лѣсахъ и поклонялись «рощеніямъ»: «въ лѣсу родились, пнямъ молились», или: «жили въ лѣсу, молились пенью», «въ лѣсѣ жить — пенькамъ Богу молиться» [7]).

Представляя тучи небесными деревьями, перенося это представленіе на землю и связывая его съ обыкновенными дубравами, древній человѣкъ призналъ лѣса и рощи мѣстопребываніемъ облачныхъ духовъ, и этимъ послѣднимъ придалъ характеръ лѣсныхъ геніевъ. Какъ въ образѣ водяныхъ идея дож-

---

[1]) Терещ., II, 28.— [2]) Исторія или повѣствованіе о донскихъ казакахъ А. Ригельмана—въ Ч. О. И. и Д., годъ 2, III. 61.— [3]) Кирша Дан., 96.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 5 — [5]) Срезнев., 32.— [6]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 128.— [7]) Послов. Даля, 748.

девыхъ потоковъ связывается съ земными источниками, такъ въ лѣшихъ ясны черты ихъ первоначальнаго, стихійнаго значенія, сочетавшіяся съ лѣсами и деревьями. Это доказывается и выше-объясненнымъ преданіемъ о происхожденіи водяныхъ и лѣшихъ (см. стр. 235) и многими другими повѣрьями, живущими въ народѣ. Слово лѣшій въ областныхъ говорахъ [1]) и въ старинныхъ памятникахъ означаетъ: лѣсной, лѣсистый [2]); въ разныхъ губерніяхъ и уѣздахъ лѣшаго называютъ лѣшакъ, лѣсовикъ, лѣсникъ [3]), лисунъ (полисунъ) и даже лѣсъ [4]). Лѣшіе (чешск. lesni mužové) — тоже, что греческіе сатиры, римскіе фавны, сильваны, нѣмецкіе waldleute, holzleute и moosleute. Они живутъ въ лѣсныхъ трущобахъ и пустыряхъ, но обыкновенно съ первыми морозами (въ началѣ октября) проваливаются сквозь землю, исчезая на цѣлую зиму, а весною опять выскакиваютъ изъ земли — какъ ни въ чемъ не бывало. Разставаясь осенью съ лѣсомъ, они бѣсятся, ломаютъ съ досады деревья, словно хрупкія трости, и разгоняютъ всѣхъ звѣрей по норамъ; во весь тотъ день воетъ по лѣсу страшный вѣтеръ [5]). Въ этомъ любопытномъ повѣрьи ясно сказывается тождество лѣшихъ съ творческими силами лѣта. Подчиняясь вліянію зимы, тучи перестаютъ блистать молніями, грохотать громомъ и разливаться дождемъ; это оцѣпенѣніе или зимній сонъ фантазія соединяетъ со всѣми ихъ миѳическими олицетвореніями. Подобно тому, какъ водяной спитъ всю зиму, и только въ апрѣлѣ просыпается бѣшеный и шумный; такъ и лѣшіе проварива-

---

[1]) Обл. Сл., 108.— [2]) Псковская судная грамота, 2: „лѣшая земля"; Доп. къ Ак. Ист., IV. стр. 50: „беречь накрѣпко, чтобъ торговые и промышленные люди изъ сибирскихъ городовъ въ русскіе городы лѣшими и степными дорогами украдомъ не проходили".— [3]) Обл. Сл., 103—4, 107.— [4]) День 1862, 52.— [5]) Сахаров., II, 60—61; Послов. Даля, 998.

ются сквозь землю въ холодное время осени, и въ темныхъ подземельяхъ успокоиваются до весенняго своего пробужденія. Одною изъ наиболѣе-употребительныхъ метафоръ въ старинной поэзіи было представленіе облаковъ и тучъ мрачными горными пещерами и подземнымъ царствомъ; сюда-то и скрываются духи лѣтнихъ грозъ на̀ зиму; здѣсь, какъ свидѣтельствуютъ древніе миѳы (см. гл. XVIII), покоится Одинъ со всѣмъ своимъ неистовымъ воинствомъ и лежитъ похищенный Торовъ молотъ (молнія). Мы указали основанія, ради которыхъ духи грозовыхъ тучъ еще издревле получили демоническій характеръ; съ этимъ характеромъ являются въ преданіяхъ и тѣ изъ нихъ, что̀ населили воздушныя пространства, водные источники и горныя ущелья, и тѣ, что̀ обитаютъ въ лѣсахъ. Вотъ свидѣтельства народныхъ пословицъ и поговорокъ: «поѣхалъ было въ лѣсъ, да попался въ стрѣчу бѣсъ»; «братъ— такъ братъ, а не то отдай крестъ, да хоть къ чорту въ лѣсъ» (обычное выраженіе при ссорѣ крестовыхъ братьевъ); «пришовъ з' лѣсу и идзи собѣ къ бѣсу»; «падъ чернымъ лѣсомъ спаткауся чортъ з' бѣсомъ»; «толкись бѣсы, да не въ нашемъ лѣсѣ»; «изъ пустаго дупла либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана». У поляковъ есть повѣрье, что дьяволъ, превращаясь въ сову, любитъ садиться на старой вербѣ, почему простолюдины и боятся рубить это дерево, чтобы не подвергнуться гнѣву нечистой силы. Польская поговорка: «zakochał sie jak diabeł w suchey wierzbie» соотвѣтствуетъ великорусской: «влюбился, какъ чортъ въ сухую ракиту» и малорусскимъ: «бьецця, якъ чортъ коло сухой верби», «закохавсь, якъ чортъ въ суху грушу (или вербу)» [1]). Заслыша въ лѣсу таинственные звуки, поляки плю-

---

1) Собраніе 4291 росс. пословицъ, 10, 150; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 65; 1853 г., 187; Рус. въ св. посл., II, 33; Пов. и пред., 174—5; Номис., 168.

ютъ на всѣ на четыре стороны, чтобы прогнать отъ себя нечистаго [1]). И лѣшихъ, и чертей народъ обзываетъ одинаковыми именами: шатунъ, ворогъ, ёлсъ [2]); сравни: лядъ—дьяволъ, лядащій — негодный и ля̀да (ляды) — поле съ корнями срубленныхъ деревьевъ, лядѝна — лѣсъ, лядà и ля̀дка—болото, поросшее кустарникомъ и лѣсомъ [3]). Въ романскихъ сказкахъ древнеримской богъ ада Orcus принимается за лѣснаго духа (итал. orco, неап. huorco, фран. ogre) и представляется чернымъ, косматымъ и бо́льшею частію великаномъ; нѣмецкія же сказки роль его возлагаютъ на чорта [4]). Темныя подземелья, царство все-помрачающихъ тучъ, породили миѳъ о глубокихъ вертепахъ ада, и вышеуказанное преданіе: будто лѣшіе проваливаются сквозь землю—имѣетъ при себѣ слѣдующія аналогическія повѣрья: въ половинѣ ноября всѣ нечистые убѣгаютъ съ земли, боясь морозовъ; зима разгоняетъ ихъ — и они скрываются въ преисподнюю; въ началѣ же февраля, съ первыми зачатками весны, нечистые духи вылетаютъ изъ ада въ видѣ птицъ [5]). Древнее сказаніе о грозовыхъ демонахъ, исчезающихъ осенью, въ дни мѣсяца-листопада, и снова появляющихся весною, народная фантазія, согласно съ усвоеніемъ этимъ духамъ лѣснаго типа, связала съ замираніемъ и возрожденіемъ жизни въ дубравахъ и рощахъ, которыя къ зимѣ сбрасываютъ съ себя листья, а въ вешнюю пору одѣваются въ зелень и цвѣты. Покидая землю, лѣшіе подымаютъ вѣтры, ломаютъ деревья и разносятъ ихъ пожелтѣвшіе листья: въ этихъ обычныхъ явленіяхъ бурной осени поэтическій взглядъ народа усматриваетъ ихъ досаду, чувство недовольства и тоски по умирающей природѣ. Впрочемъ, лѣшіе не всѣ исчезаютъ на̀ зиму; въ нѣ-

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 371.— [2]) Обл. Сл., 28—29, 64, 263.— [3]) Ibid., 108.— [4]) D. Myth., 454.— [5]) Сахаров., II, 11, 65—66.

которыхъ мѣстностяхъ ихъ смѣшиваютъ съ демонами зимнихъ вьюгъ. Стремительные вихри, по мнѣнію крестьянъ, есть дѣло лѣшаго. Такъ поломанныя бурею въ лѣсахъ деревья обыкновенно причисляются къ его проказамъ; по народному повѣрью (вятск. губ.), лѣшій никогда не ходитъ просто, а спереди и сзади его всегда сопровождаетъ сильный вѣтеръ, и по направленію вѣтра можно заключать, куда именно держитъ онъ путь. Никто не видалъ, чтобы онъ оставилъ гдѣ-нибудь слѣдъ своихъ ногъ, хотя бы прошелъ по песку или снѣгу: это потому, что онъ вихремъ заметаетъ свой слѣдъ, какъ поступаютъ и вѣдьмы (см. I, 569). Въ августѣ-мѣсяцѣ поселяне караулятъ по ночамъ снопы отъ потѣхи лѣшаго, который раскидываетъ ихъ, подымая вихри; съ цѣлью помѣшать ему, они ходятъ на гумно въ вывороченныхъ тулупахъ и обводятъ около сноповъ круговую черту кочергою, т. е. замыкаютъ гумно со всѣхъ сторонъ какъ-бы оградою; вывороченный тулупъ — эмблема облачнаго одѣянія, въ которое рядится богъ-громовникъ, гонитель демоновъ, а кочерга — эмблема его молніеносной палицы. Увѣряютъ также, что лѣшій боится головешки [1]); а шведы, чтобы удалить лѣснаго духа, совѣтуютъ бросать въ него кусокъ желѣза [2]). И головешка, и желѣзо — символы молніи. Такъ какъ свистомъ можно накликать бурю, то крестьяне не только не рѣшаются свистать на водѣ, но не дѣлаютъ этого и ночью въ лѣсу, опасаясь разбудить лѣшаго, который, проснувшись, спѣшитъ откликнуться. Когда путнику почудится страшный свистъ лѣшаго (= вой вѣтра), онъ торопится убѣжать въ противоположную сторону [3]).

---

[1]) Ibid., II, 50; Рус. Дневникъ 1859, 37.— [2]) Ж. М. Н. П. 1843, т. XL.— [3]) О. З. 1848, IV, 142.

Могучія явленія грозы предки наши олицетворяли то въ образѣ великановъ, тождественныхъ съ громадными тучами, застилающими собой весь небосклонъ, то въ образѣ карликовъ, тождественныхъ съ малютками-молніями, обитающими въ облачныхъ горахъ. Оба представленія приданы и лѣшимъ, которые бываютъ то ниже травы, то выше самыхъ высокихъ деревьевъ. Какъ надвигающаяся на небо туча изъ едва-замѣтнаго вдали чернаго пятна быстро выростаетъ въ своемъ объемѣ и достигаетъ исполинскихъ размѣровъ, такъ и лѣшій мгновенно можетъ выростать и умаляться [1]). О богатыряхъ и великанахъ сказки выражаются, что они ростутъ ни по днямъ, ни по часамъ, а по минутамъ. Обыкновенно въ лѣсу лѣшій равенъ съ высокими дубами и соснами, а на полянѣ — съ травою. Бѣлоруссы утверждаютъ, что ростъ лѣшаго зависитъ отъ высоты тѣхъ деревьевъ, вблизи которыхъ онъ стоитъ или идетъ, т. е. по первоначальному воззрѣнію ростъ лѣшаго опредѣлялся размѣрами тѣхъ летучихъ облачныхъ лѣсовъ, въ средѣ которыхъ шествовалъ онъ по небу. Въ кіевской и черниговской губ. различаютъ лисуновъ и полевиковъ; первыхъ представляютъ великанами сѣроватаго и пепельнаго цвѣта; о послѣднихъ же разсказываютъ, что они равны съ высотой хлѣба, растущаго въ полѣ, и послѣ жатвы умаляются и дѣлаются такими крохотными, какъ стерня, т. е. ростъ ихъ въ то время не превышаетъ остающихся на корню, срѣзанныхъ стеблей соломы. [2]). Точно такъ и нѣмцы представляютъ лѣсныхъ духовъ и великанами (schrat, waldschrat и сканд. skratti — gigas:

---

[1]) Гриммъ сообщаетъ подобное-же преданіе о великанкѣ — D. Myth, 522.— [2]) Абев., 233; Рязан. Г. В. 1846, 16; Владим. Г. В. 1844, 50; Кіев. Г. В. 1845, 16; Черниг. Г. В. 1860, 28; Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 130.—1; Зам. о Сибири, 76; Рус. прост. праздн., IV, 13; Семеньск., 123.

имя это, наравнѣ съ словомъ tröll, совмѣщаетъ въ себѣ значенія чорта, лѣшаго и великана), и малютками (schrettel); тѣ изъ нихъ, которые блуждаютъ одиноко, принимаютъ большею частію гигантскіе образы, а живущіе въ обществахъ (толпами) смѣшиваются съ эльфами и карлами: малорослые, съ старыми лицами и всклоченными волосами, одѣтые въ мохъ и листья, или въ зеленыя платья съ красными выпушками, они напоминаютъ этими внѣшними признаками карликовъ=цверговъ [1]). Тѣ древесныя отверстія, сквозь которыя суевѣрныя матери протаскиваютъ больныхъ дѣтей, въ Швеціи называются elfenlöcher; на Руси, чтобы избавиться отъ болѣзней, вѣшаютъ на деревьяхъ холсты и рубашки, и приношенія эти считаются за обычный даръ русалкамъ, о сродствѣ которыхъ съ одной стороны съ эльфами, а съ другой съ лѣсными нимфами смотри гл. XXIII. Подобно лѣшимъ, эльфы обладаютъ способностью увеличиваться и умаляться по своему произволу; и тѣ, и другіе равно опасны, какъ похитители дѣтей (см. гл. XXIV). По свидѣтельству, принадлежащему XIII столѣтію, германцы признавали вѣтръ лѣснымъ духомъ, который могъ выростать все выше и выше, пока ни сравнивался съ самымъ высокимъ деревомъ [2]). Становя лѣшихъ въ разрядъ великановъ, олицетворяющихъ собою вихри, бурю и грозу, преданія надѣляютъ ихъ необыкновенною силою и суровостью и приписываютъ имъ тѣже нескончаемыя битвы, въ какихъ постоянно обращаются великаны. Народныя поговорки выражаются: «силенъ (или: здоровъ), какъ лѣсникъ!» — «съ лѣсовикомъ не справиться!» [3]) Во владимірской губ. лѣшаго называютъ дикинькимъ мужичкомъ [4]), подобно тому, какъ поляки называютъ его dziki mąż, а нѣм-

---

[1]) D. Myth., 450—1, 454, 956; Beiträge zur D. Myth., II, 278 — [2]) Die Götterwelt, 98.— [3]) Ворон. Г В 1850, 16.— [4]) Владим. Г. В. 1844, 50.

цы wilder mann; и у насъ, и въ Германіи названіе это («дикой человѣкъ») по преимуществу служитъ для обозначенія великана (см. гл. XXI). Какъ всѣ грозовые духи, лѣшій можетъ принимать различные образы, въ которыхъ поэтическая фантазія издревле олицетворяла бурныя и громоносныя тучи, и тѣмъ самымъ сближается съ оборотнями. Чаще всего онъ является здоровеннымъ мужикомъ, но и въ этомъ человѣческомъ обликѣ сохраняетъ демонскіе признаки: на немъ бараній полушубокъ, но какъ всегда бываетъ у нечистой силы — неподпоясанный и запахнутый лѣвой полою на правую (I, 187); глаза у него безъ бровей и рѣсницъ — повѣрье, которое остается для насъ неразгаданнымъ [1]). Представляютъ его и одноглазымъ [2]), что указываетъ на сродство его съ великанами-циклопами. Если лѣшій показывается голой, безъ одежды, то легко замѣтить, какъ сходенъ онъ съ общепринятымъ изображеніемъ чорта: на головѣ у него рога, ноги козлиныя, голова и вся нижняя половина тѣла мохнатыя, въ космахъ, борода козлиная—клиномъ, на рукахъ длинные когти. Близь Рязани вѣрятъ, что въ лѣсахъ обитаютъ царьки съ золотыми рожками [3]). Нѣмецкій schrat изображается дикимъ, суровымъ и косматымъ, съ всклокоченными волосами (schrötleinzopf); др.-вер.-нѣм. scrat или scrato въ старинныхъ памятникахъ объясняется pilosus, a scraz, screza—larvae, lares mali; др.-чешское scret — daemon, screti (scretti) — penates intimi et secretales, чешск. skřet, škřjtek — penas, idolum,

---

[1]) Сынъ Отеч. 1839, IV, 78—79; О. З. 1848, IV, 139; Совр. 1856, XI, смѣсь, 28.— [2]) Костом. С. М., 58; Сахаров., I, 19, заговоры. —[3]) Абев., 234; Рязан. Г. В. 1846, 16; Моск. Наблюдат. 1837, май, II, 247; Досуги или собр. сочин. и переводовъ Михайла Попова, I, 196; Н. Р. Ск., VIII, 665 (изображеніе лѣшихъ, заимствованное изъ лубочной сказки).

польск. skrzot и skrzitek — духъ, представляемый со спутанными, взъерошенными волосами, словен. shkrat, shkrátiz, shkrátelj — горный карликъ. Названія эти имѣютъ одинъ общій корень съ глаголомъ скрыть. Слово крыть (покрывать) тождественно по значенію съ глаголами облачать (откуда облако — небесный покровъ) и обвертывать (оборотить), и сейчасъ-приведенныя названія указывают на духовъ, облекающихся въ облачныя одежды. Такъ какъ облака уподоблялись звѣринымъ шкурамъ (овечьимъ, козьимъ и т. дал.) и различнымъ мохнатымъ животнымъ, то лѣсные духи рисуются воображенію славянъ существами косматыми, съ козлиными ногами, бородой и рогами, напоминая собою сатировъ и фавновъ античнаго міра и козловъ Вакха и Тора, или одѣтыми въ бараньи тулупы. Тулупы эти, какъ у вѣдьмъ ихъ сорочки, не подпоясаны и свободно развиваются по вѣтру, какъ облачная мантія дикаго охотника (Одина). Здѣсь таится объясненіе и близкой связи лѣшихъ съ горными карликами (гора=туча) и оборотнями: въ старинныхъ глоссахъ, приводимыхъ Ганкою, слово vilcodlac (оборотень) истолковано: faunus [1]). Въ качествѣ грозоваго демона, лѣшій сближается также съ змѣемъ, злобнымъ похитителемъ дождей; въ Бѣлоруссіи между разнородными цмоками (змѣями) знаютъ и лѣснаго цмока, который моритъ у хозяевъ скотъ, высасываетъ ночью у коровъ молоко и дѣлаетъ нивы неплодородными [2]). Слѣдовательно лѣшему приписывается тоже высасываніе молока у коровъ, какъ и вѣдьмамъ и огненному змѣю: повѣрье, возникшее вслѣдствіе забвенія миѳа о высасываніи молока-дождя изъ коровъ-тучъ молніеносными демонами. Въ олонецкой губ. убѣждены, что каждый пастухъ долженъ подарить лѣшему на лѣто корову: не то онъ озлобится и пере-

[1]) D. Myth, 447—9 — [2]) Приб къ Ж М Н. П. 1846. 22—23.

портитъ все стадо [1]). Въ архангельской губ. думаютъ, что лѣшій, если пастухи успѣютъ задобрить его, пасетъ деревенское стадо [2]); а въ Малороссіи лисовикъ считается пастыремъ волковъ (=тучъ, см. I, 711). — Во многихъ мѣстностяхъ разсказываютъ, что у лѣшихъ на головѣ и бородѣ волоса зеленые [3]); такіе-же зеленые волоса даются водяному и русалкамъ. Это повѣрье съ одной стороны свидѣтельствуетъ за очевидное отождествленіе лѣшихъ съ царствомъ растительнымъ, а съ другой стороны указываетъ на то близкое отношеніе, въ какомъ состоятъ съ ними водяные духи, хранители дождевыхъ источниковъ.

Въ весенней грозѣ древнія племена видѣли упорный и смертоносный бой великановъ тучъ; этотъ воинственный типъ усвоенъ и лѣшимъ. Лѣсовики, разсказываютъ крестьяне, ведутъ между собою частыя войны; но какъ существа титанической породы, они не знаютъ ни пушекъ, ни ружей, ни пороха, а ломятъ своихъ противниковъ столѣтними деревьями, которыя тутъ-же вырываютъ съ корнемъ, и стопудовыми камнями, отбитыми отъ скалъ; брошенные рукою лѣшаго, камни эти и деревья летятъ въ десять разъ скорѣе пули и на громадныя разстоянія—верстъ на пятьдесятъ и болѣе. Поломанные бурей лѣса и горные обвалы суть слѣды ихъ ожесточенной битвы. Въ такой грандіозной картинѣ изображаетъ народъ удары грозы и полетъ бурныхъ облаковъ, перенося древнія представленія о небесныхъ деревьяхъ и горахъ-тучахъ на обыкновенные лѣса и скалы. Низводя миѳическія сказанія на землю, налагая на нихъ бытовыя черты, народъ разсказываетъ, что въ каждой

---

[1]) Дашкова: Описаніе олон. губ., 218.— [2]) Памятн. книжка арханг. губ на 1864, 50.— [3]) Описаніе олонец. губ., 217— 8; Терещ., VI, 128. Калевала представляетъ лѣснаго царя съ зеленой бородою, а свиту его мохнатою—Библ. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 51.

странѣ лѣшіе подчинены своимъ воеводамъ и царямъ, и что у нихъ также бываетъ солдатчина (наборъ), какъ и между людьми. Надъ русскими лѣсовиками царствуетъ Мусаилъ (Мафусаилъ)-лѣсъ. Какъ скоро у народовъ различныхъ государствъ начнется война, то и лѣшіе этихъ странъ вступаютъ между собой въ кровавыя битвы: цѣлыя рати ихъ сходятся, ведя за собою лѣсныхъ звѣрей, и бьются нещадно до тѣхъ поръ, пока не прекратится человѣческая война [1]). Тоже участіе въ народныхъ распряхъ приписывается и сербскимъ виламъ, родственнымъ съ нашими русалками (см. гл. XXIII).

Лѣшіе — властители дремучихъ лѣсовъ, и въ нѣкоторыхъ областяхъ ихъ называютъ лѣсовыми царьками, господарями надъ лѣсомъ. Въ большихъ лѣсахъ господствуютъ по два и по три лѣшихъ. Въ архангельской губ. есть разсказъ о томъ, какъ два лѣшіе поссорились съ третьимъ при дѣлежѣ лѣсныхъ дачъ, связали его и бросили; случайно набрёлъ на него промышленникъ и освободилъ; въ благодарность за то лѣшій донёсъ его вихремъ съ Новой Земли на родину, и послѣ пошелъ за него въ рекруты и отбылъ трудную службу. Когда лѣшій идетъ дозоромъ по своимъ владѣніямъ, то при его приближеніи шумитъ лѣсъ и кругомъ трещатъ деревья. По ночамъ онъ приходитъ спать въ какой-нибудь станокъ (сторожку), и проснувшись по утру назначаетъ мѣсто будущаго своего ночлега. Если избранную имъ лѣсную избушку займетъ запоздавшій путникъ или охотникъ, лѣшій старается его выпроводить: то вихремъ пронесется надъ избушкой и пошатнетъ ея кровлю, то распахнетъ дверь, то тряхнетъ ближайшими деревьями и подыметъ страшный шумъ; словомъ — ему приписываются всѣ явленія, вызываемыя въ лѣсу порывами вѣтровъ.

---

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 38—39; День 1862, 52.

Если незванный гость и тогда не послушается, то ему грозитъ бѣда: онъ или заблудится въ лѣсу, или завязнетъ въ болотѣ, заведенный туда разгнѣванным лѣшимъ. Вмѣстѣ съ лѣсными угодьями, подъ властію и покровительствомъ лѣшаго состоитъ и всякой звѣрь, обитающій въ лѣсахъ, и всякая птица, которая тамъ водится [1]). Наиболѣе любимое имъ животное — медвѣдь, о которомъ преданія говорятъ, какъ объ одномъ изъ главнѣйшихъ воплощеній бога-громовника. Лѣшій — большой охотникъ до вина (метафора дождя), а все-таки ни единаго ведра не выпьетъ безъ того, чтобы не поподчивать заурядъ и медвѣдя. Кромѣ этого звѣря, онъ никого не беретъ въ услуженіе къ себѣ, и когда опьяненный ляжетъ соснуть — то медвѣдь ходитъ около него дозоромъ и сторожитъ его отъ нападенія водяныхъ [2]). Бѣлки, песцы и полевыя мыши, какъ извѣстно, переселяются съ одного мѣста на другое большими стадами, и періодически (года черезъ два или три) появляются во множествѣ то здѣсь, то тамъ: это называется течкою. Крестьяне объясняютъ ее тѣмъ, что лѣшіе перегоняютъ звѣриныя стада изъ одного бора въ другой. Въ 1843 г. въ лѣсахъ варнавинскаго и ветлужскаго уѣздовъ вдругъ показалось огромное количество ходовыхъ бѣлокъ; тамошніе мужики говорили, что бѣлокъ гонитъ лѣшій изъ вятской губ. въ вологодскую; а другіе прибавляли, что одинъ лѣшій проигралъ своихъ бѣлокъ въ карты другому лѣшему, и потому перегоняетъ ихъ изъ своего владѣнія въ чужое. Тѣже объясненія даются и въ другихъ мѣстностяхъ [3]); сравни на стр. 244 съ подобными-же разсказами о водяныхъ. Успѣхъ въ ремеслѣ охотника зависитъ отъ благосклонности къ нему мѣстнаго лѣшаго. Кто вздумаетъ «лѣсовать» (охотиться на лѣснаго звѣря),

---

[1]) Иллюстр. 1846. 150; О. З. 1848, IV, смѣсь, 138, 143.— [2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 27—28.— [3]) Рус. Вѣст. 1856, XIX, 415—6; Костромская губ. Крживоблоцкаго, 519. Записки Авдѣев., 148.

тотъ прежде всего долженъ принести что-нибудь на поклонъ лѣшему, чтобы ловъ былъ удаченъ и чтобы таинственный хозяинъ лѣса не замоталъ въ дебряхъ звѣролова. На поклонъ приносятъ въ лѣсъ краюшку хлѣба (или блинъ), съ солью посверху, и кладутъ это приношеніе на какой-нибудь пень [1]). Пермяки молятъ лѣшаго ежегодно, принося ему пачку листоваго табаку, до котораго, по ихъ мнѣнію, онъ сильно охочъ [2]). На Бескидахъ и въ лѣсистыхъ мѣстахъ Поволжья есть у охотниковъ обычай: первый уловъ оставлять въ дубровѣ, какъ жертву лѣсному духу [3]). Въ заговорахъ, произносимыхъ на успѣхъ въ звѣриной ловлѣ, встрѣчаемъ обращеніе къ лѣшимъ: «подите вы, сатанаилы, дьяволы, лѣшіе, въ такой то островъ, пригоните русаковъ и бѣляковъ (зайцевъ) на мои клѣти поставныя — сумеречныя, вечернія, ночныя, утреннія и полуденныя; пригоните, остановите и въ моихъ клѣтяхъ примкните» [4]). Вызванный на помощь всесильнымъ словомъ заклинаній, лѣшій пригоняетъ въ западни, капканы и сѣти звѣролова волковъ, куницъ, лисицъ, бѣлокъ, зайцевъ, и наводитъ на его ружье и звѣря, и птицу лѣсную [5]). Если припомнимъ, что гроза изображалась небесной охотою, то будетъ понятно, почему лѣшіе, по народнымъ повѣрьямъ, гонятъ лѣснаго звѣря, и почему къ нимъ именно обращается охотникъ съ своими просьбами.

Лѣшій любитъ блуждать по лѣсу, вѣшаться и качаться на древесныхъ вѣтвяхъ, какъ въ люлькѣ или на качеляхъ, почему въ нѣкоторыхъ губерніяхъ ему даютъ названіе зыбочникъ [6]); появляясь то здѣсь, то тамъ, онъ свищетъ, хохочетъ, хлопаетъ въ ладоши, громко кричитъ на разные голоса: ржетъ какъ лошадь, мычитъ какъ

---

[1]) Совр. 1856, XI, 39.— [2]) Ж. М. В. Д 1858, IV, 74—75. — [3]) Срезнев., 29.— [4]) Сахаров., I, 20.— [5]) О. З. 1848, IV, 137, 144.— [6]) Доп. обл. слов., 69; зыбка—люлька, колыбель.

корова, лаетъ и мяукаетъ. Хохотъ его слышенъ, по народнымъ разсказамъ, верстъ на сорокъ въ окружности. Этотъ титаническій смѣхъ, свистъ, хлопанье и крики — старинныя метафоры для обозначенія грома и воющихъ вѣтровъ. Уподобленіе грома — смѣху встрѣчается въ поэтическихъ сказаніяхъ индѣйцевъ [1]); у славянъ, германцевъ и другихъ родственныхъ народовъ оно породило миѳы о страшномъ хохотѣ сатаны, раздающемся въ адскихъ вертепахъ, и сказки о богинѣ-громовницѣ, веселый смѣхъ которой замолкаетъ на все время зимы (см. I, 602, 778). Греки перенесли эту метафору на трескъ пылающихъ на очагѣ полѣньевъ; Аристотель выражается о трескѣ огня, какъ о смѣхѣ Гефеста и Гестіи [2]). Конь, корова, собака и кошка — зооморфическія олицетворенія грозовыхъ тучъ, и потому лѣшій кричитъ ихъ дикими голосами, стараясь напугать боязливаго путника. Низведя лѣшаго съ облачныхъ высотъ въ обыкновенные лѣса, народная

---

[1]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von H. Genthe, 11.— [2]) Der Ursprung der Myth., 110. Какъ смѣхъ служилъ метафорою для утренняго разсвѣта и громовыхъ раскатовъ, такъ, по всему вѣроятію, тѣже значенія соединялись и съ чохомъ: чихати, чешск. kychati, keychati, др.-рус. кыкати—вообще издавать звуки, кричать. По указанію Гримма, арабы о дневномъ разсвѣтѣ выражаются: утро чихаетъ (der morgen niest)—D. Myth., 708; огонь, который горитъ съ трескомъ, называется у нѣмцевъ der niesende licht—ibid., 1090. „Друзіи же, говоритъ лѣтописецъ, и закыханью вѣрують, еже бываеть на здравье главѣ“ (П. С. Р. Л., I, 73) По народнымъ примѣтамъ: если чхнетъ больной, то навѣрно выздоровѣетъ (Нар. Сл. раз., 142); кто чхнетъ рано на тощакъ, тотъ въ теченіи дня получитъ подарокъ, или неожиданное счастіе, а по другому объясненію — это предвѣщаетъ хорошую погоду. Донынѣ въ обычаѣ всякому чихнувшему желать здоровья и исполненія желаній (Ворон. Г. В. 1851, 10; Терещ., I, 400; Абев., 316; Иллюстр. 1846, 333; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 322; Громаннъ, 223; Volkslieder der Wenden, II, 261; D. Myth., 1070—1; Beiträge zur D. Myth., I, 239; Одиссея, XVII, 541—6).

память удержала всѣ характеристическіе его признаки, созданные нѣкогда подъ вліяніемъ метафорическаго языка; хохотъ и крики лѣшаго продолжаютъ слышаться суевѣрнымъ поселянамъ въ трескѣ падающихъ деревьевъ, въ шумѣ листьевъ и завываніи вѣтровъ, потрясающихъ дубравами. Эхо, раздающееся изъ глубины лѣсной чащи, поселяне считаютъ откликомъ лѣшаго, и думаютъ, что онъ нарочно отзывается на голосъ человѣка, чтобы заманить его въ непроходимыя трущобы или болота и тамъ защекотать нá смерть; особенно часто подвергаются этой опасности охотники и дровосѣки [1]). Русалки, въ образѣ которыхъ фантазія сочетала во едино представленія о водяныхъ и лѣсныхъ дѣвахъ, также любятъ качаться на древесныхъ вѣтвяхъ, также заливаются злымъ хохотомъ и щекочутъ нá смерть завлеченныхъ къ себѣ неосторожныхъ путниковъ. Щекотать первоначально означало: издавать сильные, рѣзкіе звуки, подобные соловьиному свисту (I, 302): «о Бояне, соловію стараго времени! восклицаетъ пѣвецъ Слова о полку, абы ты сіа плъкы ущекоталъ» [2]). Соловьиный же щекотъ, какъ объяснено въ VI-й главѣ, служилъ метафорою громко-раздающихся напѣвовъ грозовой бури. Отъ понятія издавать рѣзкіе звуки слово «щекотать» перешло къ обозначенію того дѣйствія, которымъ они вызываются, и именно къ обозначенію щекотанья, которымъ возбуждается громкій, непроизвольный смѣхъ. Подобно тому, глаголъ лоскотать — щекотать кого-нибудь (лоскать, лоскнуть — наносить удары [3]) въ польскомъ языкѣ (łoskotać) сохраняетъ значеніе: хлопать, трещать, гремѣть. Въ стремительномъ полетѣ завывающей бури грозовые, эльфоподобные духи (лѣшіе русалки) нападаютъ на демоновъ мрач-

---

[1]) Абев., 194, 233—4; Рус. Преданія Макарова, I, 12; Рус. Дневникъ 1859, 37; Совр. 1856, XI, 33.— [2]) Рус. Дост., III, 22.— [3]) Обл. Сл., 105; Старосв. Банд., 386.

ныхъ тучъ, вертятъ и щекочутъ ихъ и заставляютъ хохотать громовымъ хохотомъ — до тѣхъ поръ, пока не погибнутъ они въ страшныхъ судорожныхъ движеніяхъ, т. е. пока тучи не будутъ разсѣяны грозою. Въ этой картинѣ, набросанной смѣлою поэтическою кистью, кроется основа народнаго повѣрья о щекотаньи лѣшими и русалками захваченныхъ ими людей; образованіе этого повѣрья совершилось подъ вліяніемъ тѣхъ миѳическихъ представленій, по которымъ эльфы и родственныя съ ними стихійныя существа признаны были за похитителей человѣческихъ душъ (см. гл. XXIV).

Тѣ случаи, когда путникъ сбивается съ дороги (что, конечно, нерѣдко бывало въ дремучихъ дѣвственныхъ лѣсахъ стараго времени), и всѣ непріятности, какія испытываются при этомъ, суевѣріе народа приписываетъ злымъ проказамъ лѣшаго: онъ нарочно путаетъ, или по народному выраженію: обходитъ странствующихъ по лѣсу, т. е. какъ-бы замыкаетъ ихъ невидимою круговою чертою, изъ-за которой уже не выбраться человѣку безъ посторонней помощи. Между крестьянами ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ лѣшій сбиваетъ съ пути. Желая, чтобы кто-нибудь заплутался и прошлялся въ лѣсу до глубокой ночи, онъ съ умысломъ переставляетъ съ одного мѣста на другое дорожные знаки, или самъ превращается точно въ такое дерево, какое служитъ въ лѣсу примѣтою: въ ель, сосну, въ мохъ, растущій на древесномъ стволѣ, и становится въ сторонѣ отъ настоящей дороги; чрезъ это онъ спутываетъ соображенія окольныхъ жителей, заводитъ ихъ въ трущобы, и натѣшившись въ волю, заливается громкимъ хохотомъ [1]). Иногда онъ показывается путнику въ видѣ сѣдаго старика, въ звѣриной шкурѣ и съ

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 1, III, 93; О. З. 1848, IV, смѣсь, 139—140.

большой клюкою въ рукѣ, или принимая на себя обликъ кого-нибудь изъ его знакомцевъ; начинаетъ со встрѣчнымъ разговоръ и незамѣтно отводитъ его отъ дороги. Такъ, напримѣръ, ѣдетъ мужикъ одинёхонекъ; нагоняетъ его прохожій, и слово за слово — проситъ подвезти въ деревню; мужикъ соглашается, ѣдутъ они, мирно бесѣдуя... Вдругъ глядь — прохожаго какъ не бывало, съ глазъ пропалъ! а мужикъ съ возомъ въ болотѣ или оврагѣ; осматривается — и видитъ: на крутомъ, неприступномъ обрывѣ, куда ни за что не взобраться человѣку, стоитъ лѣшій, свищетъ и хлопаетъ въ ладоши [1]). Будьте въ лѣсу на-сторожѣ: покажется ли что̀ плачетъ ребенокъ, или послышатся стоны умирающаго — не спѣшите на помощь; почудится ли вамъ шумная рѣка тамъ, гдѣ прежде ея не встрѣчали — идите прямо, не сворачивая въ сторону; не то какъ разъ угодите въ трясину. Все это морочитъ лѣшій! [2]) Замѣтимъ, что плачъ ребенка и стоны умирающихъ слышались древнему человѣку въ завываніяхъ грозовой бури, а шумно-льющіяся рѣки видѣлъ онъ въ дождевыхъ потокахъ. Какъ духъ, появленіе котораго всегда сопровождается вихрями, лѣшій заметаетъ всякой слѣдъ = заноситъ дорогу, застилаетъ ее пылью, пескомъ, ворохами листьевъ и снѣгомъ. Отъ того, по народному убѣжденію, кто попадетъ на слѣдъ лѣшаго (на путь, которымъ недавно пронесся онъ), тотъ непремѣнно заблудится въ лѣсу и не вернется домой до слѣдующаго утра, или до тѣхъ поръ, пока не выведетъ его на дорогу самъ-же лѣсовикъ [3]). Въ связи съ этимъ стоитъ повѣрье, недозволяющее мести избы въ день отъѣзда кого-либо изъ родичей, чтобы не запорошить ему дороги (I, 37—38). Кто заплутается въ лѣсу, кого обойдетъ лѣшій, тому

---

[1]) Записки Авдѣев., 145—6; Кіевск. Г. В. 1845, 16.— [2]) Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 130—1.— [3]) Вѣст. Евр. 1818, XXII, 118; Сѣв. Архивъ 1822, XXIV, 472—3.

единственное средство найти дорогу: снять съ ногъ лапти или сапоги и переворотить въ нихъ стельки, т. е. вынувъ изъ лаптей солому, положить ее такъ, чтобы постилка, лежавшая у пальцевъ, очутилась въ пяткахъ и наоборотъ [1]). Обувь — символъ поступи, движенія; переворачивая ее задомъ напередъ, заблудившійся странникъ вѣритъ, что ноги его будутъ двигаться не къ тѣмъ мѣстамъ, куда направляетъ лѣшій, а въ противоположную сторону, и такимъ образомъ выведутъ его на прямую дорогу. Стихійное значеніе лѣшаго ярко сказывается въ его шаловливомъ характерѣ: онъ дуетъ въ путника вихремъ, запорашиваетъ ему очи, срываетъ съ него шапку, можетъ приморозить его сани къ землѣ, такъ что лошадь не въ силахъ съ мѣста тронуться, и т. дал. [2]) «Не ходи въ лѣсъ, тамъ лѣшій шутитъ!» совѣтуетъ народная поговорка. Шутки лѣшаго опасны; по той близости, въ какую языкъ, а за нимъ и повѣрья поставили болѣзни въ отношеніи къ стихійнымъ духамъ = эльфамъ (см. гл. XXII), онъ, шутя надъ человѣкомъ, насылаетъ на него тяжкіе недуги. Если случится кому заболѣть, воротясь и́зъ лѣсу, то поселяне говорятъ по этому поводу: «стало з' лѣсу» (черниг. губ.) или «слѣдъ лѣшаго перешелъ»; о каженникахъ (разслабленныхъ, полоумныхъ) думаютъ, что они обойдены лѣшимъ [3]). Чтобы умилостивить лѣшаго, несутъ ему въ даръ ломоть хлѣба и щепоть соли, завернутые въ чистой тряпицѣ. Приходя въ лѣсъ, больной молится надъ хлѣбомъ-солью, оставляетъ тамъ свое приношеніе и возвращается домой съ полнымъ убѣжденіемъ, что болѣзнь

---

[1]) Совр. 1856, XI, 33; Записки Авдѣев., 145: нехудо выворотить и верхнюю одежду и надѣть ее на изнанку. — [2]) Ж. М. В. Д. 1858, IV, 74—75.— [3]) Чтобы образумить каженника, надѣваютъ ему на выворотъ сорочку, сажаютъ по зорямъ подлѣ вереи, поятъ росою и окачиваютъ водой изъ нагорнаго студенца.

осталась въ лѣсу [1]). Есть и другія указанія на жертвенные дары, которыми нѣкогда чествовали лѣшаго: разъ онъ помогъ крестьянину — нарубилъ для него дровъ, а тотъ отблагодарилъ его паляницею; у мужиковъ, работающихъ въ лѣсу, проситъ онъ пироговъ, и когда дадутъ ему—кричитъ: «шелъ, шелъ, да нашелъ!» [2])

Образъ жизни лѣшихъ описываютъ различно: иные изъ нихъ любятъ жить въ лѣсныхъ трущобахъ одиноко, уединенно, какъ дикари, не терпя близь себя никого изъ своихъ собратьевъ; другіе же поселяются большими деревнями, строятъ въ лѣсахъ просторные дома, со всѣми необходимыми службами, гдѣ хозяйничаютъ ихъ жены и ростутъ ихъ дѣти [3]). Лисунки (лѣшачихи) — лѣсныя дѣвы и жены = тоже, что̀ лѣшіе, только въ женскомъ олицетвореніи; народное воображеніе надѣляетъ ихъ такими огромными и длинными грудями, что онѣ вынуждены закидывать ихъ за плечи, и только тогда могутъ свободно ходить и бѣгать. Это преданіе указываетъ въ лисункахъ облачныхъ нимфъ, которыя постоянно изображаются полногрудыми, такъ какъ самыя облака уподоблялись женскимъ грудямъ, проливающимъ изъ своихъ сосцовъ обильное молоко-дождь [4]). Въ Польшѣ и Галиціи лисунки называются dziwožony, въ Богеміи dive ženy; онѣ отличаются дикимъ и злобнымъ нравомъ, тѣло ихъ покрыто волосами, длинныя распущенныя косы развиваются по воздуху; груди такъ велики, что, стирая бѣлье (т. е. занимаясь полосканьемъ облачныхъ одеждъ и покрововъ въ дождевыхъ источникахъ), онѣ употребляютъ ихъ вмѣсто вальковъ [5]); на головѣ носятъ красныя шапочки [6]). Въ

---

[1]) Вѣст. Евр. 1818, XXII, 117—8; Семеньск., 123; Сахаров., II, 4.— [2]) Абев., 234; Кіев. Г. В. 1845, 16.— [3]) Иллюстр. 1845, 298; Сынъ Отеч. 1839, IV, 80; Совр. 1956, XI, 27.— [4]) Обл. Сл., 107; Рус. Дневн. 1859, 37.— [5]) «Piersi ich są tak wielkie że je zamiast pralnikow używają, piorąc swoją bieliznę» — [6]) Семеньск., 120—1; Памятн. книжка арханг. губ. на 1864, 59, 69.

лѣсахъ Исполиновыхъ горъ по утрамъ и вечерамъ бродитъ черная великанка, которую называютъ lesni pani [1]). Скандинавская миѳологія знаетъ лѣсныхъ женъ и дѣвъ подъ именемъ ìvidhjur и iarnvidhjur (отъ ìvidhr — лѣсъ, роща, iarnvidhr — eisenwald); въ Германіи, рядомъ съ holzmänner, извѣстны: holz- (или wald-) frauen, wilde weiber (=дивожены), moosweibchen, lohjungfern и holzfräulein. О дикихъ женахъ разсказываютъ, что онѣ живутъ въ лѣсу — въ пещерахъ и ущеліяхъ скалъ, носятъ мохнатую или зеленую одежду, имѣютъ длинные, распущенные волосы, и не всегда бываютъ непріязнены къ людямъ, иногда совѣтуютъ и помогаютъ имъ. Holzweibchen нерѣдко является къ дровосѣкамъ, проситъ починить изломанное колесо своей тележки, и подобно Бертѣ награждаетъ за трудъ оставшимися щепками, которыя потомъ превращаются въ чистое золото, или даритъ клубокъ нитокъ, который — сколько-бъ ни распускали его—никогда не умаляется. Случайно набрела одна крестьянка на плачущаго ребенка, рожденнаго отъ лѣсной жены, и изъ жалости накормила его своей грудью; а благодарная мать подарила ей за это древесную кору, которая впослѣдствіи превратилась въ золото [2]). Подобный разсказъ существуетъ и въ Малороссіи: посчастливилось бабѣ найти въ лѣсу малютку-лѣшаго; ребенокъ лежалъ голой и горько плакалъ, баба прикрыла его своей свиткою — и вотъ явилась лисунка и наградила ее горстью горячихъ угольевъ; когда баба воротилась домой, вмѣсто угольевъ оказались свѣтлые червонцы [3]). Эти золотые дары указываютъ на обладаніе лѣсными духами тѣми дорогими кладами, которые скрываются въ лѣсахъ-тучахъ; а клубокъ нитокъ — на связь лисунокъ съ вѣщими

---

[1]) Громаннъ, 14. — [2]) D. Myth., 451—2; Beiträge zur D. Myth., 226. 277.— [3]) Черниг. Г. В. 1860, 28; сравни съ хорутанскимъ разсказомъ о вилѣ въ сборникѣ Валявца, 64.

пряхами (норнами). По нѣмецкимъ сказаніямъ, лѣсныя дѣвы обнаруживаютъ невольный страхъ и предаются быстрому бѣгу, какъ скоро завидятъ поѣздъ дикаго охотника. Въ шумѣ бури гонится Воданъ за миѳической женою съ большими, снѣжно-бѣлыми грудями, схватываетъ ее, и набрасывая на бо́рзаго коня, увлекаетъ къ себѣ. Въ средней Германіи разсказываютъ, что дикой охотникъ, сопровождаемый свитою и собаками [1]), преслѣдуетъ цѣлую толпу бѣлогрудыхъ лѣсныхъ дѣвъ, убѣгающихъ отъ него по воздушнымъ пространствамъ. Это прекрасное поэтическое изображеніе грозовой бури, гонящей передъ собою толпы дожденосныхъ облаковъ, позднѣе должно было слиться съ представленіемъ бури въ лѣсу, которая ломитъ деревья, обрываетъ зеленыя листья и далеко гонитъ ихъ въ своемъ быстромъ полетѣ; ибо какъ скоро за облачными нимфами утвердилось прозваніе лѣсныхъ дѣвъ — онѣ признаны были за олицетвореніе зеленыхъ дубравъ. Лѣшіе любятъ оборачиваться въ растенія и до сихъ поръ нерѣдко представляются духами, обитающими въ стволѣ того или другаго дерева. Чтобы вызвать лѣшаго нужно нарубить молодыхъ березокъ и сложить ихъ кру̀гомъ, верхушками въ средину; затѣмъ снять съ себя крестъ, и ставши въ кругу, крикнуть громко: «дѣдушка!»—и лѣшій тотчасъ явится. Или, въ ночь передъ Ивановымъ днемъ, должно отправиться въ лѣсъ и срубить осину — такъ, чтобы она упала верхушкою на восточную сторону; на срубленномъ пнѣ желающій увидать лѣшаго становится лицомъ на востокъ, нагибается внизъ, и глядя́ промежъ ногъ, говоритъ: «дядя лѣшій! покажись ни сѣрымъ волкомъ, ни чернымъ ворономъ, ни елью жаровою; покажись такимъ, каковъ я!» Тутъ зашелестятъ листья осины какъ-бы отъ легкаго дуновенія вѣтра, и лѣшій яв-

[1]) На Руси разсказываютъ, что лѣшіе и лисунки боятся собачьего лая—О. З. 1848, IV, 143; V, 23.

ляется на призывъ въ образѣ мужика. Увѣряютъ, что надо срубить въ лѣсу сосну, и срубить такъ, чтобы она при своемъ паденіи сломила двѣ осины; на эти сломленныя осины слѣдуетъ стать лицомъ къ сѣверу и говорить: «лѣсовикъ-великанъ! пришелъ къ тебѣ рабъ (имярекъ) съ поклономъ, заведи съ нимъ дружбу.» Когда лѣшій явится, съ нимъ можно войдти въ договоръ; по этому договору мужикъ отдаетъ ему въ кабалу свою душу, а лѣшій обязуется помогать мужику въ охотѣ, пригонять къ нему звѣрей, охранять его стадо и отыскивать пропавшую скотину. На знакомство съ лѣшимъ отваживаются одни колдуны [1]). Въ основѣ этихъ повѣрій лежитъ мысль, что лѣшій, какъ духъ грозы и вихрей, появляется только въ то время, когда Перуновъ топоръ начинаетъ рубить деревья-тучи, и потому вызывать его могутъ только колдуны, люди сверхъестественныхъ, чародѣйныхъ силъ. Бытіе лѣсныхъ дѣвъ преданія связываютъ тѣсными, неразрывными узами съ жизнію различныхъ деревьевъ; когда срубается дерево, вмѣстѣ съ нимъ должна умереть и та лѣсная нимфа, существованіе которой срослось съ этимъ деревомъ. Таковы греческія меліады и дріады (δρυάδες) — нимфы ясени и дуба; если увядаетъ и сохнетъ дубъ, то вмѣстѣ съ этимъ ослабѣваютъ силы дріады и она умираетъ; каждый порубъ, наносимый дереву, она чувствуетъ, какъ собственную свою рану. Подобныя вѣрованія были распространены и между кельтами; Я. Гриммъ указываетъ на слѣды ихъ, уцѣлѣвшіе у германскихъ племенъ; а между славянами сохранилось множество поэтическихъ сказаній о деревьяхъ, которыя (когда ихъ рубятъ) издаютъ жалобные стоны и проливаютъ кровь (см. гл. XIX). Солдаты короля эльфофъ — днемъ

---

[1]) Дашкова: Описаніе олон. губ., 217; О. З. 1848, IV, смѣсь, 137 — 8, 144; Сынъ Отеч. 1839, IV, 78 — 79; Совр. 1856, XI, 39—40.

деревья, а ночью храбрые воины; народныя саги даютъ эльфамъ зеленыя одежды и поселяютъ ихъ подъ древесной корою; крестьянинъ, обрученный съ эльбиною (elfmaid), обнялъ вмѣсто невѣсты дубовый стволъ. Въ Саксоніи чтилось въ старину дерево ellhorn (sambucus nigra); тотъ, кто хотѣлъ воспользоваться его вѣтвями, долженъ былъ обратиться къ нему съ слѣдующею мольбою: «frau Ellhorn! gib mir was von deinem holz, dann will ich dir von meinem auch was geben, wann es wächst im walde!» Слова эти произносились съ колѣнопреклоненіемъ, съ обнаженною головою и сложенными руками. Въ Зюдерманнландѣ вздумалъ одинъ слуга срубить прекрасное, тѣнистое можжевеловое дерево; но едва приступилъ къ дѣлу, какъ изъ дерева раздался голосъ: «hau den wacholder nicht!» Сохранилась еще сказка о феѣ, пребывающей въ сосновомъ деревѣ, которой прислуживаютъ карлики [1]). Сербская пѣсня разсказываетъ, какъ добрый молодецъ молилъ Бога:

«Дај ми, Боже, златне роге
И сребрне парошчиће,
Да прободем бору кору,
Да ја виђу, шта ј' у бору.»

Далъ ему Богъ золотой и серебреный рогъ, прободалъ имъ юноша сосновую кору, а въ соснѣ молодая дѣва, свѣтлая что̀ солнце (ал' у бору млада мома, пак засија кано сунце [2]). Золотой рогъ=молнія, которая сверлитъ облачное дерево. У чеховъ много преданій о существахъ, подобныхъ греческимъ дріадамъ. Такъ объ одной липѣ разсказываютъ, что въ ней жила бѣлая жена, и когда выходила оттуда — то всѣхъ изумляла своимъ блескомъ; она бывала и доброю, и злою, и напоминала собою то полудницу, то дивожену. При этомъ деревѣ совершались народныя празднества и весеннія игры. Жизнь

---

[1]) Die Götterwelt, 111—2, 117; D. Myth., 476, 618—9; German. Mythen, 474—7.— [2]) Срп. н. пјесме, I, 364.

другой женщины была таинственно связана съ вербою; днемъ она оставалась въ своей семьѣ, а на̀ ночь душа ея покидала тѣло и удалялась въ вербу. Когда мужъ узналъ про это, онъ срубилъ вербу — и въ тоже мгновеніе скончалась и его жена. Только материнская любовь продолжала жить въ срубленномъ деревѣ; сдѣланная изъ него колыбель убаюкивала осиротѣвшаго ребенка, а когда онъ подросъ и смастерилъ себѣ свирѣль изъ молодаго отпрыска на старомъ пнѣ вербы, то свирѣль эта своими мелодическими звуками разговаривала съ нимъ, какъ нѣжная мать [1]). Въ дикой охотѣ или прямѣе — въ весенней грозѣ бурный, громоносный духъ гонится за облачными дѣвами, настигаетъ ихъ и насилуетъ (=сверлитъ молніей). Сюда принадлежатъ и античныя сказанія о сладострастныхъ сатирахъ, преслѣдующихъ прекрасныхъ нимфъ. Наши поселяне разсказываютъ, что лѣшіе «падки до женщинъ», похищаютъ неосторожныхъ дѣвицъ и принуждаютъ жить съ собою въ любовномъ союзѣ [2]). Въ грозѣ и вихряхъ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ видятъ свадебное гульбище лѣшихъ, тогда какъ въ другихъ мѣстностяхъ эти естественныя явленія объясняются свадьбами чертей и вѣдьмъ. Свадьбы свои празднуютъ лѣшіе шумно, съ дикимъ вакхическимъ разгуломъ; поѣздъ ихъ всегда сопровождается сильными вѣтрами и опустошеніемъ. Если поѣздъ скачетъ черезъ деревню, то непремѣнно у многихъ домовъ снесетъ крыши, здѣсь и тамъ размечетъ овины и клади; а если проѣзжаетъ лѣсомъ, то поваляетъ деревья (сравни съ свадьбою водянаго, стр. 239). Вы-

---

[1]) Громаннъ, 87; Иречекъ—въ Часописи 1863, I, 10. Словенская сказка (Slov. pohad., 143—165; Эрбенъ, 49—57) повѣствуетъ о дѣвахъ-красавицахъ которыя ростутъ на стеклянной горѣ (=небѣ) въ видѣ лимоновъ (позднѣйшая замѣна золотыхъ яблокъ); когда лимонъ сорванъ и разрѣзанъ—изъ него выходитъ чудная дѣва.— [2]) Тоже повѣрье существуетъ у чеховъ—Громаннъ, 15.

рветъ ли буря съ корнями цѣлый рядъ деревьевъ, набросаетъ ли гдѣ кучи валежника — крестьянинъ убѣжденъ, что именно въ этомъ мѣстѣ пронеслась свадьба лѣшаго. Рѣдкой изъ крестьянъ осмѣливается въ лѣтнюю пору лечь для отдыха на лѣсной тропинкѣ; ибо опасаются, какъ-бы не наѣхалъ случаемъ свадебный поѣздъ лѣсовиковъ и не раздавилъ соннаго. Въ архангельской губ. думаютъ, что вихрь подымается отъ того, что лѣшій пускается плясать на своей свадьбѣ съ лисункою. Демонское гульбище, преисполненное всякаго соблазна, вызываетъ (по народному повѣрью) небесные громы, удары которыхъ нерѣдко превращаютъ лѣшихъ и лисунокъ въ россомахъ, и потому звѣрь этотъ считается проклятымъ: повѣрье, свидѣтельствующее за тѣсную связь грозовыхъ духовъ съ оборотнями. На другой день послѣ свадьбы, лѣшій, по русскому обычаю, идетъ съ своей молодой женою въ баню, и если въ то время случится кому-нибудь проходить мимо — они непремѣнно окатятъ его съ головы до ногъ водою, т. е. грозовые духи, вступая въ весенній бракъ, купаются въ дождевыхъ потокахъ и обливаютъ всѣхъ попавшихъ подъ дождь [1]).

---

[1]) Абев., 233—4; Совр. 1856, XI, 37; О. З. 1848, IV, смѣсь, 138.

XVIII.

ОБЛАЧНЫЯ СКАЛЫ И ПЕРУНОВЪ ЦВѢТЪ.

На основаніи сходства впечатлѣній, производимыхъ отдаленными горами и облегающими горизонтъ облаками, сходства столь близкаго, что непривычный глазъ путника нерѣдко принимаетъ видимыя имъ горы за облака, — оба понятія были отождествлены и въ языкѣ и въ вѣрованіяхъ. Въ санскритѣ слова, означающія холмъ, камень, гору, въ тоже время означаютъ и облако: parvata, giri, adri, açma и др. [1]); въ гимнахъ Ригъ-Веды облака и тучи постоянно изображаются горами и камнями. Своею громовою палицею Индра буравитъ облачныя скалы и съ жадностью вытягиваетъ изъ нихъ безсмертный напитокъ (амриту, небесное млеко и медъ), укрѣпляющій его къ битвамъ съ демонами; онъ разбиваетъ горы-тучи, изъ мрачныхъ вертеповъ этихъ горъ низводитъ на землю дождевые потоки и даруетъ людямъ солнечный свѣтъ; онъ втѣсняется въ пещеры демона Вритры и освобождаетъ оттуда украденныхъ имъ коровъ (=дождевыя облака) и захваченныхъ въ плѣнъ водяныхъ женъ: «ты (взываютъ къ нему гимны) разбилъ въ куски гору, большую, широкую, громовою стрѣлою, о громовержецъ! ты разрѣшилъ запертыя воды, да текутъ рѣкою». — «Ты дробишь двери горы (и открываешь путь) свѣтлымъ коровамъ». [2]) Ему даются

[1]) Мат. сравн. слов., II, 255, 450, 528 (балага-ка). — [2]) Die Götterwelt, 65; Orient und Occid. 1861, I, 14, 19, 50; II, 224: „о люди!

эпитеты adribhid — раскалывающій горы или тучи и gôtrabhid — разбивающій облачную гору или коровій хлѣвъ; gôtra означаетъ и гору, и облако, и стадо коровъ. Темныя пещеры тучъ, куда злой Вритра запираетъ на зиму дождевосныхъ коровъ, стали уподобляться коровьимъ хлѣвамъ или загонамъ, въ которыхъ держатъ обыкновенныя стада отъ поздней осени до весенняго выгона ихъ въ зеленѣющія поля. Слѣды тѣхъ-же представленій уцѣлѣли и въ нѣмецкомъ языкѣ: сканд. klakkr служитъ для обозначенія скалъ и скученныхъ, одно на другое нагроможденныхъ облаковъ; англос. clûd — гора, скала, а родственное ему англ. cloud — облако. Въ пѣсняхъ Эдды такъ описывается гроза: hnigu heilög vötn af himinfjöllum — текутъ святыя воды съ небесной горы [1]). Такъ какъ съ облаками и тучами неразлучна мысль о ихъ необычайной подвижности, полетѣ и громовыхъ ударахъ, то предки наши, называя ходячія облака горами и скалами, усиливали это поэтическое выраженіе эпитетами: горы летучія, скалы толкучія. Отсюда возникло индѣйское сказаніе, что нѣкогда у горъ были крылья; переносясь съ мѣста на мѣсто, онѣ заваливали города и причиняли страшный вредъ земнымъ обитателямъ. Люди взмолились Индрѣ, и онъ стрѣлами, т. е. молніями, отрѣзалъ у горъ крылья. Отсюда же возникъ и общій индоевропейскій миѳъ о подвижныхъ горахъ, которыя сталкиваются другъ съ другомъ, и своимъ столкновеніемъ производятъ громъ и смертельные удары. Это любопытное преданіе встрѣчаемъ въ стихѣ про Егорія Храбраго [2]) и въ пѣснѣ про Дюка Степановича [3]):

этотъ огонь между двумя скалами есть Индра". Древніе толкователи Ведъ объясняли это мѣсто такъ: Индра производитъ молнію между двумя облаками.— [1]) Die Götterwelt, 91.— [2]) Лѣт. рус. лит., кн. II, 133, 137; Сборн духовн. стиховъ Варенцова, 97. — [3]) Рыбник., I, 296.

Стоятъ тутъ горы толкучія;
Тые-жъ какъ горы врозь растолкнутся,
Врозь растолкнутся, вмѣстѣ столкнутся—
Тутъ тебѣ Дюку не проѣхати,
Тутъ тебѣ молодому живу не бывати.

Одиссея въ двѣнадцатой пѣснѣ упоминаетъ о бродячихъ или толкучихъ горахъ, промежъ которыхъ ни одна птица не смѣетъ пролетѣть; даже изъ тѣхъ быстролётныхъ голубей, которые приносятъ Зевсу амброзію (=дождь), одинъ завсегда погибаетъ въ опасныхъ утесахъ, и Зевсъ каждый разъ принужденъ замѣнять убитаго голубя новымъ. Горы эти высятся на морѣ, т. е. посреди воздушнаго океана. Завлечетъ ли сюда морская буря корабль — отъ него останутся однѣ доски да трупы несчастныхъ пловцовъ. Въ своемъ странствованіи за золотымъ руномъ аргонавты должны были проходить между этими страшными горами; басня о походѣ аргонавтовъ содержитъ въ себѣ миѳъ о добываніи богомъ-громовникомъ весенняго плодородія: корабль—туча, золотое руно—дождевое облако, озаренное лучами солнца. О толкучихъ горахъ разсказываютъ, что онѣ не прежде останавливаются, какъ убивши кого-нибудь [1]), т. е. послѣ громоваго удара. Понятно, что именно въ этихъ горахъ должна заключаться живая вода = весенній дождь, оживляющій природу отъ зимней смерти. Какъ съ обыкновенныхъ горныхъ возвышенностей низвергаются источники и водопады, такъ изъ небесныхъ горъ льются потоки живой воды. По свидѣтельству польской сказки, вода, возвращающая молодость, приносится изъ подъ-облачной горы [2]); по болгарскому преданію [3]), Александръ Македонскій ходилъ добывать безсмертную воду, сокрытую между «две планини, кои сѣ отвораха и сѣ затвораха»; чтобы достигнуть

---

[1]) Нар. сл. раз., 111—3.— [2]) Глинск., III, 53.— [3]) Миладин., 526.

этихъ горъ, надо было пройдти страну ночнаго мрака. Въ словацкой сказкѣ [1]) мать посылаетъ сына къ двумъ великанскимъ горамъ (о великанахъ—демонахъ темныхъ тучъ см. гл. XXI), изъ которыхъ правая отворяется въ полдень и бьетъ ключемъ живой воды, а лѣвая — въ полночь и точитъ изъ себя мертвую воду. Въ русской сказкѣ [2]) царевичъ (=богъ-громовникъ) отправляется въ тридесятое царство за живою водою: тамъ есть двѣ горы высокія, стоятъ вмѣстѣ — вплотну́ю одна къ другой прилегли; только разъ въ сутки онѣ расходятся и минуты черезъ двѣ-три опять сходятся; а промежъ тѣхъ горъ хранится вода живая и мертвая (цѣлющая). Пріѣзжаетъ царевичъ къ толкучимъ горамъ, стоитъ-дожидается, когда онѣ расходиться станутъ. Вотъ зашумѣла буря, ударилъ громъ — и раздвинулись горы; царевичъ стрѣлой пролетѣлъ между горъ, почерпнулъ два пузырька воды и вмигъ назадъ повернулъ; самъ-то богатырь успѣлъ выскочить, а у лошади заднія ноги помяло, на мелкія части раздробило. Взбрызнулъ онъ своего добраго коня мертвой и живой водою — и всталъ конь его ни въ чемъ невредимъ. Украинская сказка [3]) упоминаетъ о двухъ криницахъ съ цѣлебной и живой водою, которую оберегаютъ вороны-носы желѣзные (т. е. молніи), побивающіе похитителей своими острыми клювами. За чудесной водою посылаются заяцъ и лиса, въ образѣ которыхъ миѳъ олицетворялъ силы весеннихъ грозъ, отпирающихъ дождевые источники (см. гл. XII) На возвратномъ пути лиса счастливо проскользнула промежъ толкучихъ горъ, а у зайца горы хвостъ отшибли: отъ того онъ и куцой. Въ новогреческихъ сказкахъ [4]) живая вода бьетъ изъ горы, которая раскрывается и замыкается также быстро, какъ быстро сверкаетъ молнія; герой до-

[1]) Slov. pohad., 484; Westsl. Märch., 144—155.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 52, a.— [3]) Lud Ukrain., I, 315—6.— [4]) Ганъ, II, стр. 195, 280.

бываетъ здѣсь живую воду, черпая изъ того-же источника, откуда беретъ ее и пчела: намёкъ на миѳическое отождествленіе нектара съ медовымъ напиткомъ. Еще въ одной новогреческой сказкѣ [1]) ламія, принадлежащая къ разряду облачныхъ женъ, обѣщаетъ царевичу дать живой воды, если онъ подыметъ камень — тяжестью въ четыре центнера; когда царевичъ поднялъ и далеко забросилъ камень, ламія взяла молотъ (=молнію) и стала бить по скалѣ, и вотъ скала разверзлась и изъ нѣдръ ея была почерпнута живительная влага: преданіе, соотвѣтствующее миѳическому представленію, по которому конь бога-громовника ударомъ своихъ копытъ выбиваетъ изъ скалъ дождевые ключи.

По сказанію бѣлоруссовъ, Перунъ разъѣзжаетъ по воздушнымъ высотамъ, и если увидитъ, что на землѣ творится беззаконіе, то разбиваетъ скалы или малыя небеса (т. е. облачное небо, которое еще въ глубочайшей древности было отличаемо отъ блестящаго небеснаго свода=блаженной обители боговъ), и такимъ образомъ низводитъ на злыхъ и нечестивыхъ молнію [2]). Эдда такъ выражается о владыкѣ громовъ: «Торъ идетъ — скалы дрожатъ!» [3]). Миѳы всѣхъ арійскихъ племенъ согласно утверждаютъ, что божество грома, молніи и дождя признавалось сыномъ горы-тучи, рождающимся изъ ея мрачныхъ нѣдръ. Индѣйскій Шива родился въ пещерѣ небесной горы Меру; персидскій деміургъ Митрасъ почитался сыномъ священной горы Алборда; въ темной пещерѣ убилъ онъ быка-тучу и кровію его (=дождемъ) оплодотворилъ землю. Точно также греческій Вакхъ рождается въ пещерѣ острова Наксосъ — въ то время, какъ мать его Семела гибнетъ при появленіи Зевса во всей его грозной славѣ, т. е. туча, разбитая громомъ и молніями, исчезаетъ,

---

1) Ibid., 234. — 2) Маякъ, XVII, 42. — 3) Симрокъ, 59.

а изъ утробы ея исходитъ Вакхъ (вино=дождь). Самъ Зевсъ, скрытно отъ отца своего, воспитывался въ пещерѣ острова Крита. Греческія сказанія уже пріурочены къ извѣстнымъ мѣстностямъ; на нихъ слѣдовательно видна печать позднѣйшей переработки миѳа. Въ бо́льшей свѣжести сохранилось сказаніе о рожденіи Тора: онъ былъ сыномъ Одина и богини Земли — Iörđh (Erde), но сверхъ того мать Тора носитъ и другое имя Fiörgyn. Имя это собственно означаетъ гору-тучу, какъ очевидно изъ того, что Ульфила греч. ὄρος — гора переводитъ словомъ fairguni, а готское fairguni (fairguns) тождественно съ литов. Perkunas (Перунъ); ибо звукъ f въ готскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ славянскому и литовскому п. Эдда даетъ указанное прозваніе не только матери Тора (Fiörgyn), но и отцу Фригги (Fiörgynn), что̀ сближаетъ эту богиню-громовницу, супругу Одина, съ нашей бабой-горынянкой [1]). Итакъ въ миѳѣ о рожденіи Тора сливаются два представленія: Одинъ, какъ верховное божество грозовыхъ бурь и урожаевъ, производитъ его въ союзѣ съ горою-тучею; а какъ представитель неба, осѣменяющаго дождемъ мать-сыру землю, рождаетъ его въ періодъ весенняго своего сочетанія съ богиней Землею. Обѣ плодящія матери: и гора-туча, и земля должны были отождествиться въ убѣжденіяхъ народа, какъ скоро позабыто было метафорическое значеніе горы и въ ней увидѣли не болѣе, какъ земную возвышенность. Рождаемый облачной горою, богъ-громовникъ сталъ представляться исходящимъ изъ утробы матери-земли, и огнедышащія горы придали этому перенесенію миѳа съ высокаго неба на дольный міръ особенную твердость. Подземные удары, слышимые во время землетрясеній, совпали съ громовыми раскатами: «громъ гремитъ — земля дрожитъ» (I, 618); въ старинныхъ отре-

---

[1]) D. Myth., 156—7, 230, 319.

ченныхъ книгахъ («громовникахъ») предсказанія по грому и трусу (землетрясенію) поставлены рядомъ [1]). Подобно тому, греческій богъ молній, позднѣе богъ подземнаго огня, славный кузнецъ Гефестъ былъ сынъ Зевса (=неба) и Геры; по другому сказанію, Гера родила его безъ помощи мужа; въ ея образѣ греки олицетворяли тучу, изъ чрева которой сверкаетъ молнія, и потомъ землю, рождающую изъ себя вулканической огонь [2]). Эти миѳическія сближенія повели къ уподобленію неба, покрытаго темными тучами, подземному царству: поэтическій образъ, весьма часто встрѣчаемый въ сказочномъ эпосѣ.

Представляя облака и тучи небесными горами, древній человѣкъ созерцалъ на ихъ вершинахъ своихъ творческихъ боговъ; при этомъ понятіе о горахъ-тучахъ сливалось съ представленіемъ небеснаго свода свѣтлою, блестящею горою (I, 119); ибо небо, какъ родина тучъ, какъ широкое пространство, гдѣ созидаются эти толкучія горы, само отождествлялось съ облачнымъ міромъ (небо и nubes). Сказки о заклятыхъ царевнахъ (=богиняхъ лѣтняго плодородія, полонённыхъ злымъ демономъ зимы) заставляютъ ихъ томиться въ неволѣ не только въ пещерахъ змѣиныхъ горъ (=въ тучахъ) но и на хрустальной горѣ, т. е. на небѣ. Впослѣдствіи сказанія о небесныхъ горахъ стали пріурочиваться къ земнымъ возвышенностямъ. Такъ, по мнѣнію грековъ, Зевсъ возсѣдалъ на высокой вершинѣ Олимпа, или по другимъ свидѣтельствамъ — на Идѣ и иныхъ горахъ Греціи и Малой Азіи, и назывался *ἄκραῖος* (*ἄκρις* — вершина горы); Посейдонъ (первоначально богъ дождеваго моря) — на вершинѣ лѣсистой горы Само;

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 361—374. — [2]) Die Götterwelt, 28. Въ битвѣ боговъ съ гигантами (=тучами) Минерва навалила на Энкелада островъ Сицилію, и великанъ этотъ сталъ изрыгать пламя сквозь жерло Этны.

Эолъ изображался возсѣдающимъ на скалѣ, въ темныхъ пещерахъ которой были заключены буйные вѣтры: ударяя скипетромъ (=молніей) о скалу, онъ выпускалъ ихъ на свободу и чрезъ то воздвигалъ грозныя бури. Бѣлорусское повѣрье разсказываетъ, что Перуну подчинены гарцукі́ — духи, обитающіе въ горахъ, которые своимъ полетомъ производятъ вѣтры и непогоду; въ великорусскихъ губерніяхъ думаютъ, что зимнія вьюги прилетаютъ въ ноябрѣ-мѣсяцѣ отъ желѣзныхъ горъ, т. е. изъ снѣговыхъ или окованныхъ стужею тучъ; въ снѣжныхъ же горахъ замыкаются на́ зиму весеннія болѣзни, такъ называемыя повѣтрія, а когда солнце растопитъ эти снѣга — онѣ разбѣгаются по бѣлому свѣту и нападаютъ на людей [1]). Въ Скандинавіи и нѣмецкихъ земляхъ многія горы и скалы носятъ имена, свидѣтельствующія о посвященіи ихъ Одину и Тору: Odensberg, Donnersberg, Thonersberg, Thuneresberg; одна изъ высочайшихъ горъ въ цѣпи Альповъ — теперешній sanct Bernhard въ раннюю пору среднихъ вѣковъ извѣстна была подъ именемъ mons Jovis; въ разныхъ странахъ западной Европы камни и скалы были мѣстами жертвоприношеній (mahlsteine, opfersteine) и признавались священными [2]). Въ Литвѣ долгое время сохранялось благоговѣйное уваженіе къ нѣкоторымъ камнямъ; объ одномъ камнѣ разсказываютъ, что когда какой-то мельникъ хотѣлъ было достать его и употребить на жорновъ, то въ глаза ему полетѣла съ камня пыль — и онъ ослѣпъ; помощниковъ его также постигла небесная ка́ра — одинъ вскорѣ умеръ, у другаго отняли́сь руки [3]). Наравнѣ съ прочими индоевропейскими народами, поклоненіе горамъ и камнямъ было и у племенъ

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87—88; Сахаров., II, 27, 65.— [2]) D. Myth., 139, 153—5, 312. 610—1; больныхъ заставляли пролѣзать сквозь отверстіе въ землѣ или камнѣ—ibid., 1118.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 14.

славянскихъ. По свидѣтельству Гельмольда, балтійскіе славяне клялись священными камнями; у мыса Горенскаго, близь Руяны, есть огромный утесъ, изстари называемый божьимъ камнемъ — Buskahm (Бужь-камъ), а подлѣ Деммина есть другой священный камень; Дитмаръ упоминаетъ о высокой горѣ въ жупѣ силенской, которую чтили жители во время господства язычества [1]). Близь Будишина двѣ горы Бѣлбогъ и Чернобогъ названіями своими указываютъ на культъ боговъ свѣтлыхъ и темныхъ (I, 93). Козьма Пражскій говоритъ о чехахъ, что они поклонялись камнямъ и приносили жертвы горамъ и холмамъ [2]). Краледворская рукопись упоминаетъ о скалѣ, любимой богами, гдѣ совершались жертвенные обряды:

Tamo w dubravu, tam s cesty skála,
Bohóm zmilená, na ieie wrchu
Obietui bohóm, bohóm svym spasám [3]).

У словаковъ донынѣ почитаются священными нѣкоторыя изъ вершинъ Татранскихъ, гдѣ собираются на молитву тѣни усопшихъ предковъ; у хорутанъ имя священной горы носитъ Триглавъ, у нихъ же уцѣлѣлъ обычай оставлять на камняхъ плоды и ленты — вѣроятно, остатокъ древнихъ жертвоприношеній. Хорваты и сербы считаютъ Велебитскій хребетъ обиталищемъ вилъ [4]); въ Сербіи есть гора Перуна-Дубрава (I, 432). Горы у славянъ были обычными мѣстами жертвоприношеній и сопровождавшихъ ихъ игрищъ. Кумиры Перуна и другихъ боговъ стояли въ Кіевѣ на холму: «и постави (Владиміръ св.) церковь Василія на холмѣ, идѣже былъ Перунъ... идѣже творяху потребы князь и людье» [5]); тамъ закалались жертвы: «и осквернися кровьми земля руска и холмъ отъ» [6]).

[1]) Срезнев., 27, 28; Макуш., 85.— [2]) Громаннъ, 86; Рус. Бес. 1857, IV, ст. Эрбена, 74—75.— [3]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 126. Переводъ: Туда въ дубраву! тамъ съ дороги скала, любимая богами; на ея вершинѣ сверши обѣтъ (=жертву) богамъ, богамъ-своимъ спасамъ.— [4]) Срезнев., 28.— [5]) П. С. Р. Л., I, 51.— [6]) Ibid., 34.

Въ толстовскомъ спискѣ Новогородской лѣтописи читаемъ: «куда-же древле погани жряху бѣсомъ на горахъ, туда-же нынѣ церкви стоятъ златоверхія каменозданныя и монастыреве» [1]). Исцѣленный Христомъ человѣкъ въ словѣ Кирилла Туровскаго говоритъ жидамъ: «чили на высокыя холмы хощете мя повести, идѣже вы своя дѣти бѣсомъ закаласте?» [2]) Въ старинномъ русскомъ поученіи проповѣдникъ увѣщевалъ свою паству: «не нарицайте собѣ бога... ни въ каменіи» [3]). На Ладожскомъ озерѣ, на островѣ Коневцѣ подъ Святою горою лежитъ большой Конь-камень (12 сажень въ окружности и 7 аршинъ въ вышину), которому еще въ XV вѣкѣ приносили въ жертву коня. Въ даръ духамъ, которые обитали около этого камня и охраняли скотъ, перевозимый съ берега на островъ и оставляемый на тамошнихъ пастбищахъ въ продолженіи цѣлаго лѣта, безъ всякаго надзора, прибрежные жители ежегодно обрекали по одному коню; конь этотъ погибалъ зимою, и суевѣрные крестьяне были убѣждены, что его пожирали незримые духи. Преподобный Арсеній окропилъ камень св. водою, и нечистые улетѣли съ острова въ видѣ вороновъ [4]). Въ ефремовскомъ уѣздѣ, на берегу Красивой Мечи, вокругъ Коня-камня до позднѣйшаго времени совершалось опахиванье, чтобы пріостановить губительное дѣйствіе скотскаго мора [5]). Въ той и другой мѣстностяхъ Конь-камень служилъ видимымъ представителемъ бога-громовника, которому, какъ пастырю небесныхъ стадъ, крестьяне поручали охраненіе своего скота. Въ житіи препод. Иринарха (XVII в.) разсказывается, что въ городѣ Переяславлѣ былъ потокъ,

---

1) Истор. Рос. Соловьева, III, 139.— 2) Памят. XII в., 61.— 3) Москв. 1844, I, 243.— 4) Истор. словарь о святыхъ въ рус. церкви, 43; Историч. изображеніе о началѣ Коневскія обители, 1822 г., 3—4.— 5) Истор. рос. іерархіи, IV, 607; Рус. прост. праздн., I, 15—16.

среди котораго лежалъ большой камень, и вселился въ тотъ камень бѣсъ и творилъ мечты; сходились къ нему и мужи, и жены, и дѣти ежегодно на Петровъ день и творили камню поклоненіе. Увѣдавъ про то, препод. Иринархъ разжегся ревностію и велѣлъ дьякону Онуфрію зарыть камень въ яму; Онуфрій исполнилъ приказъ, но бѣсъ озлобился, наслалъ на него трясовичную болѣзнь и сотворилъ ему много пакостей [1]). Есть указаніе, что бѣлоруссы до сихъ поръ, слѣдуя старому обычаю, кладутъ на камни деньги, холсты, поясà и другія приношенія, которыя потомъ поступаютъ въ пользу церкви [2]). Въ тамбовской губ. есть камень, почитаемый цѣлебнымъ отъ зубной скорби; чтобы унять эту скорбь, поселяне грызутъ его больными зубами [3]), — точно также, какъ въ другихъ мѣстахъ съ тою-же самою цѣлію грызутъ Перуново дерево—дубъ (см. выше стр. 303). Купальскіе и соботскіе огни разводятся славянами по горамъ[4]). Почти во всѣхъ славянскихъ земляхъ существуютъ свои красныя, червонныя, русыя, черныя, гремучія, поклонныя и святыя горы (холмы[5]). Эти эпитеты знаменательны: красная (червонная, русая) и черная горы напоминаютъ намъ сейчасъ-указанныя названія священныхъ горъ: Бѣлбогъ и Чернобогъ. До сихъ поръ на красныхъ горкахъ встрѣчается у насъ весна и восходящее весеннее солнце, съ хороводными пѣснями и приношеніемъ хлѣбовъ; самый день, въ который празднуется возвратъ весны (богини Лады), съ ея благодатными грозами и ливнями, слыветъ Красною Горкою: это — воскресенье Ѳоминой недѣли, время брачнаго союза неба съ землею и обычная пора свадебъ въ городахъ и селахъ.

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 85.— [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 139.— [3]) Истор., статистич. и географ. журналъ 1827, 68—71.— [4]) Вѣст. Евр. 1819, XIII, 42—43; Москв. 1844, IX, стат. о фріульскихъ славянахъ. 214, 222.— [5]) Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 145, 304, 315, 334; Терещ., V, 15.

На красной горѣ,
На всей высотѣ,
Крестись и молись,
Земно кланяйся!

говоритъ народное причитанье [1]). На такое чествованіе холмовъ и горъ указываютъ придаваемые имъ эпитеты святыхъ и поклонныхъ; наконецъ названіе: гремучія или гремячія горы прямо свидѣтельствуетъ о ихъ связи съ громовникомъ и небесными скалами-тучами — подобно тому, какъ тотъже эпитетъ въ примѣненіи къ горнымъ ключамъ свидѣтельствуетъ о сближеніи этихъ послѣднихъ съ дождевыми потоками, ниспадающими изъ облачныхъ горъ. Я. Гриммъ приводитъ названія горъ: Hromolan (отъ слова громъ) — въ Богеміи и Grimming=славян. germnik (grmnik)—въ Штейермаркѣ, недалеко отъ потока, называемаго Donnersbach [2]). Въ воронежской губ. въ мѣловыхъ горахъ, идущихъ по берегу Дона, извѣстны Дивы или Дивогорскъ, а въ пермской губ. Дивьи горы [3]): названія, напоминающія дивовъ, духовъ, родственныхъ съ змѣями-горынычами (см. гл. XX).

Яркое сіяніе солнца и пламя грозы старинный метафорическій языкъ уподоблялъ блеску золота, серебра и самоцвѣтныхъ каменьевъ, а туманы, облака и тучи — горамъ, пещерамъ и мрачнымъ подземельямъ. Отсюда возникъ миѳъ, что драгоцѣнное золото солнечныхъ лучей и молній, вмѣстѣ съ небеснымъ виномъ или живою водою, т. е. дождемъ, похищаются на зиму злыми демонами, и сокрытыя въ облачныхъ скалахъ или въ подземномъ мірѣ тумановъ и снѣжныхъ тучъ лежатъ недоступными для человѣка кладами. Кладъ (отъ глагола класть, кладу) означаетъ запрятанное, или что тоже погребенное, похороненное со-кровище (отъ

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IV, словарь Макарова, 147— [2]) D. Myth., 155.— [3]) Географ. Словарь Щекатова, II, 195—200.

крыть, со-крывать=облачать, затемнять тучами); творческія, живительныя силы природы (молнія, дождь и все-согрѣвающій свѣтъ солнца) дѣйствительно умираютъ въ зимнюю половину года и какъ-бы погребаются за непроглядными туманами и облаками: по-гребать (за-гребать) — закапывать, хоронить=хранить, беречь, прятать, кладбище — мѣсто погребенія усопшихъ, кладовая=по-гребъ. Подобно тому, готск. huzd (др.-верх.-нѣм. hord, англос. heord, сканд. hodd—кладъ) буквально соотвѣтствуетъ латин. cust, (custos, custodia — отъ curo = cuso), такъ что нѣмец. hûs (das hegende, schützende) и лат. curia (haus, hof, домашній кровъ) одного корня; слѣдов. въ словѣ huzd лежитъ понятіе охраненія, сбереганія[1]). Нѣмец. berg (санскр. bhrgu)— гора (метафора тучи) происходитъ отъ bergen (лит. биргти, рус. беречь, берегти — прятать, скрывать; а собственное имя Татры (Карпатскія горы)—отъ корня та (слав. таити, таю—celare) и приставки тра[2]). Забывая первоначальный смыслъ метафорическихъ выраженій, народъ низвелъ миѳическое сказаніе о небесныхъ кладахъ до простаго, буквальнаго объясненія; облачныя скалы и вертепы обратились въ его убѣжденіяхъ въ настоящія горы, изъ которыхъ добываются благородные металлы, въ курганы и могильные холмы, гдѣ вмѣстѣ съ умершими зарывалась и часть ихъ сокровищъ, въ пещеры и подземелья, куда древній человѣкъ пряталъ свои драгоцѣнности, чтобы обезопасить ихъ отъ вражьего похищенія[3]). У славянъ, равно какъ и у другихъ индоевропейскихъ

1) D. Myth., 922.—2) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 566. — 3) Маврикій о славянахъ (VI в.) говоритъ, что они скрываютъ свое имущество подъ землею и живутъ, какъ разбойники; Гельмольдъ свидѣтельствуетъ, что поморяне зарывали въ землю все, что было у нихъ драгоцѣннаго. Вѣра въ клады донынѣ поддерживается не одною силою преданія, но и дѣйствительными находками старинныхъ монетъ и вещей.

народовъ, ходитъ много любопытныхъ разсказовъ о кладахъ; подробности, которыми они обставлены, исполнены миѳическаго значенія и не позволяютъ сомнѣваться, что это собственно — преданія о небесныхъ сокровищахъ, только перенесенныя на землю. Клады таятъ подъ землею (въ горахъ, городищахъ, курганахъ, оврагахъ и пещерахъ) несчетное богатство золота, серебра и самоцвѣтныхъ камней — въ деньгахъ, вещахъ и необдѣланныхъ грудахъ: цѣлые котлы бываютъ наполнены этими драгоцѣнностями. На томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ кладъ, ночью въ извѣстное время года горитъ синій огонекъ или свѣча [1]; если ударить по свѣчѣ и произнесть заклятіе: «аминь, аминь, разсыпься!»—то она превращается въ кубышку или котелъ съ деньгами. Поэтому, примѣтивъ блуждающій огонекъ, стараются искать вблизи клада, который (какъ только его найдутъ) выходитъ, по народному повѣрью, съ трескомъ [2]. Клады обнаруживаются обыкновенно при началѣ весны и на праздникъ Купалы. По разсказамъ чеховъ, въ страстную пятницу открывается подземный міръ, и спрятанное въ немъ золото горитъ желтымъ, а серебро бѣлымъ пламенемъ; славонцы утверждаютъ, что зарытыя въ землѣ сокровища горятъ краснымъ пламенемъ — на Благовѣщенье [3]. По русскому повѣрью, на Свѣтло-Христово Воскресенье, промежъ заутренней и обѣднею, и въ ночь на Ивановъ день земля разверзается и клады просушиваются: въ это время можно видѣть, какъ въ глубокихъ провалахъ и погребахъ ви-

[1]) Въ житіи Бориса и Глѣба (XI в.) сказано: „аще бо или сребро или злато скровено будеть подъ землею, то мнози видять огнь горящь на томъ мѣстѣ“—Срезн. Сказаніе о Бор. и Глѣбѣ, 23.— [2]) Абев., 222; Истор., статистич и географ. журналъ 1827, VII, 68—71; Маякъ, V, смѣсь, 24; Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, смѣсь, 110; Nar. zpiewanky, I, 433.— [3]) Ганушъ, 108, 116; Иличъ, 124.

сятъ на мѣдныхъ или желѣзныхъ цѣпяхъ огромные котлы и бочки, полные серебра и золота; по краямъ котловъ горятъ свѣчи; но все это тотчасъ-же исчезаетъ, какъ скоро пожелаешь подойти ближе или станешь творить молитву[1]). Зарытіе кладовъ народъ приписываетъ колдунамъ, людямъ, отрекшимся Бога, душегубцамъ, славнымъ мятежникамъ, разбойникамъ и грабителямъ; между ними называютъ Стеньку Разина, Пугачева, Гаркушу, Кудояра и другихъ гайдамаковъ. Въ алаторскомъ уѣздѣ есть преданіе, что Разинъ на пути къ Промзину городищу зарылъ въ горѣ двѣ бочки серебра; бочки эти выходятъ по ночамъ изъ подземелья и катаются, погромыхивая цѣпями и серебреными деньгами. Клады рѣдко полагаются безъ заклятія; чтобы укрыть ихъ отъ поисковъ, тотъ, кто зарываетъ сокровище, причитываетъ въ слухъ зарокъ или приговоръ: черезъ сколько времени, какъ, кому и при какихъ условіяхъ можетъ достаться этотъ кладъ. Зароки бываютъ различные, но болѣе заклинаютъ на одну или нѣсколько головъ молодецкихъ: только рука, совершившая опредѣленное число убійствъ, можетъ добыть заповѣдный кладъ. Безъ соблюденія условій, требуемыхъ зарокомъ, кладъ не дается; чѣмъ усерднѣе будешь рыть землю, тѣмъ глубже станетъ онъ уходить внизъ; иной разъ кажется, что совсѣмъ дорылся до сокровища, заступы уже стукнули о желѣзную плиту или крышку сундука, какъ въ тоже мгновеніе съ страшнымъ гуломъ проваливается кладъ въ преисподнюю, а изъ-подъ земли слышится неистовый, оглушающій хохотъ нечистой силы. Даже если бы кому и посчастливилось набрести на кладъ, все равно — онъ не въ силахъ будетъ имъ воспользо-

---

[1]) Кіев. Г. В. 1854, 46; Волын. Г. В. 1847, 14; Lud Ukrain., II, 62; Семеньск., 69; Вѣст. Евр. 1830, XV—VI, 272.

ваться: едва дотронется до него, тотчасъ почувствуетъ во всемъ тѣлѣ разслабленіе — словно руки и ноги перебиты, или взявши золото, будетъ кружиться съ нимъ около подвала и до тѣхъ поръ не выйдетъ на дорогу, пока не положитъ добычи на прежнее мѣсто, или и вовсе не вылѣзетъ изъ очарованнаго подземелья; при всякой попыткѣ уйдти оттуда не съ пустыми руками — земля начинаетъ смыкаться и желѣзныя двери готовы съ шумомъ захлопнуться; самыя деньги скользятъ изъ рукъ и прыгаютъ промежъ пальцевъ. Клады оберегаются огненными змѣями (драконами), колдунами и нечистою силою, которая пугаетъ кладоискателей страшными видѣніями: то слышатся имъ удары грома, дрожитъ земля, клонятся къ землѣ деревья и катятся съ горъ огромные камни; то несутся на нихъ стаи хищныхъ птицъ, скачутъ бѣшеные кони, бросаются черныя собаки и черныя кошки; то прибѣгаютъ нечистые въ видѣ различныхъ чудовищъ, съ свистомъ, гамомъ и дикими криками: рѣжь, бей, губи! Въ толпѣ демоновъ является и самая Смерть—костлявой скелетъ, дыша пламенемъ и щелкая зубами. По польскимъ преданіямъ чортъ охраняетъ сокровища въ образѣ совы, а по чешскимъ въ образѣ черной или огненной собаки; про старыхъ черныхъ котовъ чехи разсказываютъ, что въ нихъ поселяются злые духи, и тогда они немедленно исчезаютъ изъ дому и сторожатъ подземные клады. Около мѣста, гдѣ зарыты сокровища, бродитъ на стражѣ и духъ ихъ усопшаго владѣльца. Самые клады могутъ принимать разные образы: въ то время, когда исполнится срокъ ихъ подземнаго пребыванія или «заклятія», они бродятъ по землѣ и показываются счастливцамъ то блуждающимъ огонькомъ, то золотою вѣткою, то пѣтухомъ, золотою насѣдкою съ цыплятами, барашкомъ, козою, теленкомъ, быкомъ или коровою, конемъ,

волкомъ, свиньей, собакою или кошкою, иногда даже въ человѣческомъ образѣ. Это наиболѣе удобная пора, чтобы овладѣть кладомъ: стóитъ только ударить по немъ наотмашъ чѣмъ пóпадя — и кладъ разсыпится звонкою монетою или оборотится кубышкою съ деньгами. Животныя, въ образѣ которыхъ являются клады, имѣютъ серебреную и золотую шерсть, а иногда просто—бѣлую, красную, рыжую или желтую [1]). Бѣлый цвѣтъ указываетъ на серебро, а красный, рыжій и желтый—на золото. Въ калужской губ. разсказываютъ объ одномъ крестьянинѣ, который, возвращаясь домой, увидѣлъ бѣлаго коня; лошадь то и дѣло забѣгала впередъ и преграждала ему дорогу. Крестьянинъ ударилъ ее кнутомъ — и она разлетѣлась въ груды серебреныхъ денегъ [2]). Въ другомъ разсказѣ встрѣчается слѣдующая любопытная подробность: «когда мы рыли, говорилъ кладокопатель,—вдругъ словно изъ земли выросла собачка вся желтая, съ однимъ глазочкомъ во лбу; по цвѣту собачки намъ ясно стало, что въ курганѣ есть золото» [3]). Замѣтимъ, что болотные, блуждающіе огни, почитаемые предвѣстниками кладовъ, признаются въ Бѣлой Руси за одноглазыхъ малютокъ. Еще разсказъ: пришелъ мужикъ ночевать въ пустую избушку, и только началъ засыпать — вы-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1850, 28, 29; Иллюстр. 1846, 409; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 715—733; Вѣст. Р. Г. О. 1851, I, 21—22 („Гора Шатрица"); 1857, IV, 272; Москв. 1849, IX, 13; Записки Авдѣев., 151—2; Полтав. Г. В. 1845, 24; Тульск. Г. В. 1852, 27; Калуж. Г. В. 1852, 44; Lud Ukrain., II, 60—72; Громаннъ, 53, 56, 213; D. Myth., 923; Совр. 1852, I, ст. Жоржъ-Занда о француз. повѣрьяхъ, 76—77.— [2]) Сравни варіантъ въ Совр. 1856, XII, 189—193, и сказку о конѣ, разсыпающемся въ серебро и золото (Н. Р. Ск., II, 19): достался конь дурню, разсыпался по его приказу серебромъ, а гости давай подбирать деньги да по карманамъ прятать; видитъ дурень—дѣло неладно, велѣлъ быть по старому—и явился конь, только безъ хвоста.— [3]) Ворон. Г. В. 1850, 28.

скочила рыжая кошка и стала бѣгать по избѣ; сама вся свѣтится, словно золото, а гдѣ хвостомъ ударитъ— тамъ деньгами звякаетъ. Мужикъ изловилъ ее, проговорилъ трижды: «аминь, аминь, разсыпься!» — и кошка разсыпалась на червонцы [1]).

По нѣмецкому повѣрью, сокровище, зарытое въ землѣ, медленно приближается къ ея поверхности, ежегодно подымаясь вверхъ на пѣтушиный шагъ; почти тоже разсказывается у славянъ и нѣмцевъ о громовыхъ стрѣлкахъ: погруженныя въ глубь земли, онѣ въ теченіи семи лѣтъ возвращаются назадъ и выходятъ на свѣтъ божій [2]). Смыслъ преданія — тотъ, что молніи Перуна скрываются на семь зимнихъ мѣсяцевъ въ темныхъ облачныхъ пещерахъ и не блестятъ передъ взорами смертныхъ до той поры, пока не вызоветъ ихъ теплая весна (сличи съ миѳомъ о покражѣ Торова молота — см. гл. XXI). Въ старинныхъ памятникахъ годъ означаетъ время вообще (година — часъ [3]); впослѣдствіи слово это получило болѣе ограниченное значеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіе о семи зимнихъ періодахъ времени (т. е. мѣсяцахъ) стало пониматься, какъ указаніе на семь полныхъ лѣтъ. Означенное миѳическое представленіе соединялось и съ золотымъ сокровищемъ солнечныхъ лучей. Пока продолжается зима, благодатныя силы природы пребываютъ заклятыми (заколдованными) во власти злыхъ демоновъ [4]) и никому недоступны; но съ приближеніемъ весны близится и пора ихъ освобожденія. Уже на Коляду, при поворотѣ солнца на лѣто, когда свѣтило это вновь возрождается къ жизни, старинная

---

[1]) Чудинск., стр 120.— [2]) D. Myth., 922; см. I-й т. настоящаго сочиненія, 247—8.— [3]) Словарь церковно-слав., изд. Востокова, 171.
[4]) Адскій богъ Pluto (Плутонъ) былъ признаваемъ и владыкою металловъ, и подателемъ богатствъ (Plutus) — der Ursprung der Myth., 67.

обрядовая игра заставляетъ искать схороненное золотое кольцо=символъ свѣтлаго солнца, сокрытаго зимними облаками и туманами; пѣсня, сопровождающая игру, гласитъ: «мое золото пропало, оно порохомъ запало, призаиндивѣло» и называетъ его змѣиная крылица, т. е. змѣинымъ кладомъ, сокровищемъ, похищеннымъ змѣемъ-тучею; крылица=крыльце отъ глагола крыть (какъ било, бильце отъ бить, мыло, мыльце отъ мыть и др.) буквально тождествено съ словомъ со-кровище (см. гл. XXVIII). Весною на Свѣтлое Воскресеніе раскрываются мрачныя пещеры подземелій и золотые клады ярко горятъ и свѣтятся въ большихъ котлахъ и бочкахъ, т. е. свѣтозарные лучи солнца и блестящія молніи, затаенные во время зимы въ облачныхъ горахъ и окованные морозами (почему котлы и бочки съ золотомъ изображаются прикованными къ желѣзнымъ цѣпямъ), съ приходомъ весны воскресаютъ къ жизни вмѣстѣ со всею природою; самое слово вос-кресеніе (отъ кресъ — огонь) означаетъ возженіе огня=свѣта. Въ христіанскую эпоху преданіе о воскресеніи бога-Солнца слилось съ новымъ вѣрованіемъ о возстаніи изъ мертвыхъ праведнаго солнца — Христа. Отсюда создалась прекрасная легенда: одинъ честной бѣднякъ, воротясь на Свѣтлое Воскресенье отъ заутрени, хотѣлъ было затеплить свѣчку передъ образами; хватился, а въ печи богатья (горячихъ угольевъ) нѣтъ, и пошелъ просить по сосѣдямъ. Но, слѣдуя старинному обычаю, запрещающему давать въ этотъ день огонь [1]), всѣ сосѣди наотрѣзъ ему отказали. Призадумался бѣднякъ, какъ ему быть? Глядь—въ полѣ огонёкъ свѣтится: «должно быть чумаки остановились; пойду, у нихъ попрошу». Пришелъ въ поле — сидятъ вокругъ огня чумаки

---

[1]) По мнѣнію простолюдиновъ, это все равно, что отдать свое счастіе и довольство.

въ праздничныхъ свиткахъ. «Христосъ воскресе!» — Воистинну воскресе! «Дайте богатья, добрые люди!» — Подставляй свитку; мы тебѣ въ полу насыпимъ. Бѣднякъ подставилъ свитку, чумаки нагребли жару и насыпали ему въ полу; когда онъ воротился домой и высыпалъ жаръ въ печку — горячіе уголья превратились въ золото. Узнали про то сосѣди, бросились толпою къ чумакамъ и стали просить огня, да только попалили свои новыя свитки, а золота не добыли [1]). Древнѣйшая обстановка преданія сохранена словацкою сказкою о странствованіи бѣдняка на стеклянную гору (=небо), гдѣ у разведеннаго пламени (=солнца) сидѣли двѣнадцать Мѣсяцевъ; они позволили путнику согрѣться у своего огня и дали ему на прощанье мѣшокъ горячихъ угольевъ, которые потомъ превратились въ чистое золото [2]). Бѣднякъ, добывающій золото солнечныхъ лучей, есть богъ земныхъ урожаевъ, впадающій въ нищету во время безплодной и скупой зимы и богатѣющій въ щедрое на дары лѣто. Тѣже вѣрованія соединяютъ съ кладами и племена германскія; по ихъ разсказамъ, клады выступаютъ изъ земли въ мартѣ-мѣсяцѣ, и тогда можно увидѣть большіе пивные котлы (braukessel), насыпанные краснымъ золотомъ. Пиво — извѣстная метафора дождя, а котелъ и бочка — тучи. Клады эти горятъ (schätzen brennen) синимъ пламенемъ или горячими угольями, цвѣтутъ, зрѣютъ и просушиваются на солнцѣ — «der schatz blühet (сравни: das glück blüht), zeitigt, sonne sich»; когда кладъ скрывается, погружается въ землю — говорятъ: er verblüht (онъ отцвѣлъ). Означенныя выраженія возникли изъ сродства понятій: свѣтить, горѣть, сушить, цвѣсти, зрѣть (созрѣвать). Древнѣйшій языкъ сроднилъ эти понятія, такъ какъ лучи солнечные и свѣтятъ, и сушатъ, и даютъ плодамъ

---

[1]) О. З. 1857, X, 430.— [2]) Slov. pohad., 19—28.

зрѣлость; яркія краски цвѣтовъ и золотистый отливъ зрѣющихъ жатвъ фантазія сближала съ золотыми лучами солнца и блестящими молніями (см. т. I, стр. 196 — о значеніи слова сушить, и стр. 138, 151 — о представленіи зрѣлыхъ колосьевъ золотыми волосами богини Земли): глаголъ зрѣть (обл. зорить) одного происхожденія съ словами зоря, зорница и зракъ (солнечный лучъ); цвѣтъ (квѣтъ) есть только фонетически-измѣненное слово свѣтъ, и въ областныхъ говорахъ вмѣсто «цвѣсти» говорятъ: свѣсти, а вмѣсто «цвѣтокъ» — свѣ(я)токъ; послѣднее рѣченіе употребляется и въ смыслѣ утренняго разсвѣта [1]). Слѣдуя внушенію языка, народъ создалъ миѳы о Зорѣ, разсыпающей по небесному своду розы, о золотыхъ плодахъ, зрѣющихъ въ облачныхъ садахъ, и уподобилъ молнію золотому или огненному цвѣтку. Нѣмцы выражаются о грозѣ: «blüht das gewitter auf». Отсюда понятна та близость, въ какую поставлены преданія о кладахъ въ отношеніи къ богу-громовнику, какъ возжигателю молній, рушителю облачныхъ скалъ и освободителю солнца изъ темнаго царства демоновъ. По русскому повѣрью, кладъ выходитъ изъ земли съ трескомъ, т. е. при ударахъ грома; сравни нѣмецкое выраженіе: «der schatz wettert sich» [2]). Разсказываютъ, что въ то время, когда начинаютъ рыть кладъ, вдругъ подымается буря, на ясное небо набѣгаютъ мрачныя тучи — раздается громъ, блестятъ молніи, льетъ сильный дождь и слышится трескъ падающихъ деревьевъ [3]). Бѣлоруссы почитаютъ владѣтелемъ

---

[1]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 544: „санскр. çvit вмѣсто kvit—albere, album esse; латышск. квитет — flimmern, blitzen; лит. швисти, наст. швинту—разсвѣтать (объ утрѣ), швѣсти, наст. швѣчю—свѣтить". Обл. Сл., 200; болѣзнь золотуха въ новгородской губ. называется цвѣтуха—Доп. къ обл. сл., 296.— [2]) D. Myth., 923; Der Ursprung der Myth., 22.— [3]) Lud Ukrain., II, 64.

кладовъ миѳическое существо, извѣстное подъ именемъ Дѣда: Дзѣдка, говорятъ они, ходитъ по дорогамъ съ сумою, въ видѣ нищаго съ красными, огненными глазами и съ такою-же бородою, и встрѣтивъ несчастнаго бѣдняка, надѣляетъ его деньгами. На томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ кладъ, онъ показывается не весь — только голова его видна, а людямъ кажется, что то горитъ огонёкъ. Кто усмотритъ этотъ огонь, долженъ бросить на него что-нибудь изъ своей одежды; лучше всего бросать шапку (или клокъ волосъ съ головы), потому что тогда кладъ останется на поверхности земли; иначе онъ уходитъ въ землю — болѣе или менѣе глубже, смотря по тому, какая часть платья кинута: та ли, которая носится ближе къ ногамъ или къ головѣ. «Дзѣдзя гарӣцъ» означаетъ: кладъ свѣтится, блеститъ [1]). Въ херсонской губ. разсказываютъ, что кладъ нерѣдко является въ видѣ старика въ изорванной и грязной нищенской одеждѣ. Въ великорусскихъ разсказахъ встрѣчаемъ того-же таинственнаго дѣда. Случилось разъ — увидѣлъ мужикъ, что въ полѣ огонёкъ свѣтится, подошелъ поближе, и чтожъ? у огня сидитъ сѣденькой старичокъ, подлѣ него собака и костыль, воткнутый въ землю, а напротивъ стоятъ три котла, да такіе огромные, что́ и двадцать человѣкъ не сдвинутъ съ мѣста: въ одномъ золото, въ другомъ серебро, въ третьемъ мѣдь; по краямъ котловъ горятъ свѣчи. Посмотрѣлъ мужикъ и отправился домой; ночью явился ему во снѣ сѣдой старичокъ и наказалъ приходить и выкопать кладъ. Мужикъ послушался и совсѣмъ было выкопалъ, какъ вдругъ—откуда не возьмисъ—бѣжитъ на него солдатъ съ ружьемъ: это было дьявольское навожденіе, но мужикъ испугался и убѣжалъ безъ оглядки [2]).

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 10—12; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853, 179.— [2]) Москв. 1844, XII, 28—23, ст. Якушкина. Раз-

На Украйнѣ разсказываютъ о старомъ, бѣловласомъ и сопливомъ дѣдѣ, который бродитъ по свѣту, и если утереть ему носъ, то онъ тотчасъ-же разсыпается серебромъ [1]): преданіе это бѣлоруссы относятъ къ Бѣлуну (см. т. I, 94), въ образѣ котораго олицетворялось ясное небо и который поэтому соединяетъ въ себѣ черты бога-солнца и бога-громовника; какъ первый прогоняетъ ночь, такъ послѣдній — темныя тучи. Имя дѣда равно придается и Дажьбогу, и Перуну (см. гл. XIX). Въ зимній періодъ это свѣтлое божество утрачиваетъ свой блескъ, дряхлѣетъ, рядится въ грязныя нищенскія одежды и является неопрятнымъ Неумойкою; сопли = метафора сгущенныхъ тумановъ, и надобно утереть ихъ, чтобы золотые лучи солнца могли просіять изъ-за облачныхъ покрововъ (сума = облако — т. I, 311—4; см. гл. XXVI). Согласно съ метафорическимъ названіемъ огня и дневнаго разсвѣта — пѣтухомъ, клады являются въ видѣ этой птицы или золотой курицы; другія животненныя превращенія кладовъ объясняются тѣмъ, что небесныя сокровища, облекаясь въ тучи, необходимо принимаютъ на себя и ихъ миѳическіе образы. Этимъ-же сказочнымъ животнымъ приписывается и охраненіе кладовъ, ибо въ ихъ облачныхъ шкурахъ затаено, спрятано отъ взоровъ смертныхъ золото солнечнаго свѣта и грозоваго пламени. Ударъ, наносимый такому оборотню, заставляетъ его разсыпаться деньгами, т. е. громовый ударъ, разрывая темные покровы тучъ, выводитъ изъ-за нихъ сверкающія молніи и яркіе лучи солнца; подобно тому, о чудесной драконовой плети (= молніи) разсказываютъ, что всякой ударъ ея заставляетъ прыгать зо-

---

сказъ, записанный въ воронежской губ., упоминаетъ о двухъ бородачахъ бѣломъ и черномъ, которые предстали кладокопателямъ и потомъ вмигъ исчезли—Ворон. Г. В. 1850, 28.— [1]) Lud Ukrain., II, 68.

лото (I, 283). Поэтому лужичане и чехи совѣтуютъ бросать ножъ или огниво (метафоры молніи) на то мѣсто, гдѣ горитъ кладъ, и думаютъ, что въ такомъ случаѣ подземныя богатства не уйдутъ отъ рукъ человѣка [1]). Между нѣмцами существуетъ повѣрье, что удары грома приносятъ съ неба золото, и въ Тиролѣ тотъ, кому удастся, вслѣдъ за пронесшеюся грозою, найдти монету, носитъ ее на шеѣ, чтобы быть счастливымъ [2]). Итакъ обрѣтеніе клада возможно только при условіи, чтобы молнія поразила оборотня-тучу. По мнѣнію нѣмцевъ, кладокопатель, для успѣха въ своемъ предпріятіи, долженъ на томъ мѣстѣ, гдѣ зарыто сокровище, убить чернаго козла или черную курицу; позднѣе этотъ символическій обрядъ получилъ значеніе жертвеннаго приношенія подземнымъ духамъ; въ нѣкоторыхъ деревняхъ думаютъ, что для обрѣтенія клада необходимо обнести вокругъ церкви черную кошку [3]). Похищеніе яркихъ лучей солнца и громовой палицы совершается демонами зимы, тумановъ и тучъ; отсюда — вѣрованіе, что клады захватываются чертями, змѣями, великанами и карликами, этими обитателями облачныхъ горъ и подземелій и хитрыми кузнецами, искусными въ обработкѣ всякихъ металловъ. Такой воровской, хищнической характеръ, присвоенный демоническимъ духамъ, далъ поводъ назвать ихъ разбойниками, грабителями, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по низведеніи старинныхъ миѳовъ на землю, побудилъ народную фантазію связать преданія о кладахъ съ разсказами про славныхъ разбойниковъ; на этихъ послѣднихъ, въ замѣнъ древнихъ великановъ и демоновъ, были перенесены басни о зарытіи и обереганіи кладовъ.

---

[1]) Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 352; Громаннъ, 215.— [2]) Die Götterwelt, 204; см. т. I, 355 — о золотыхъ монетахъ, приносимыхъ радугою.— [3]) D. Myth., 929; Beiträge zur D. Myth., II, 420.

Наконецъ, по связи зимы съ идеею смерти, облачныхъ подземелій съ загробнымъ міромъ (см. стр. 362), а стихійныхъ духовъ съ тѣнями усопшихъ (см. гл. XXIV), клады охраняются и мертвецами (привидѣніями), и самою Смертью. Землетрясеніе, звуки цѣпей, свистъ, гамъ, неистовый хохотъ, которыми сопровождается добываніе клада, суть метафоры, означающія раскаты грома и вой грозовой бури; быстрое погруженіе клада въ глубь преисподней — поэтическая картина наплыва новыхъ облаковъ, которыя заволакиваютъ только что проглянувшее солнце, или живописное изображеніе молній, исчезающихъ во мракѣ тучъ. До весенней поры кладъ лежитъ сокрытый въ темныхъ пещерахъ, зачарованный или заклятый нечистою силою, и добывается оттуда не прежде, какъ послѣ убійственныхъ ударовъ, нанесенныхъ Перуномъ демонамъ-похитителямъ; говоря миѳическимъ языкомъ, кладъ заклинается на извѣстное число головъ, и пока не будетъ совершено это жестокое душегубство, пока не будетъ пролита кровь (=дождь), до тѣхъ поръ сокровище не доступно обладанію смертныхъ. Благороднымъ металламъ принадлежитъ одна изъ самыхъ видныхъ ролей въ системѣ языческихъ вѣрованій. Языкъ и миѳы приписали имъ способность свѣтить и горѣть, поставили ихъ въ ближайшее соотношеніе съ божествами свѣта и надѣлили цѣлебною силою (см. I, 205, 433). Доставляя человѣку много жизненныхъ удобствъ, металлы эти представлялись ему божественнымъ даромъ. Но вѣчно-враждебная нечистая сила и злые колдуны стали похищать ихъ— также, какъ похищаютъ они свѣтъ и плодородіе, и скрывать отъ людскаго пользованія. Вмѣстѣ съ этимъ родилось убѣжденіе въ несчетныя богатства, обладаемыя чортомъ. Въ народѣ ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ отчаянные грѣшники продаютъ свои души дьяволу за серебро, золото и драгоцѣнные камни, и тотъ надѣляетъ ихъ несмѣтными со-

кровищами [1]). На Украйнѣ говорятъ: «срибло—чортове ребро», «и чортъ богато грошей мае, а въ болоти сидить», «богачъ гроши збирае, а чортъ калитку (кошелекъ) шіе» [2]). Богатства эти состоятъ подъ проклятіемъ, и пріобрѣтеніе ихъ причиняетъ человѣку бѣдствія и гибель. По нашимъ повѣрьямъ, рѣдко кому удается отыскать и добыть кладъ, да и то — не на радость; большею частью люди эти чахнутъ и умираютъ безвременно, со всѣми своими родичами и домочадцами, или на цѣлую жизнь теряютъ память и остаются нѣмы и слѣпы—какъ-бы оглушенные громомъ и ослѣпленные молніей. Припомнимъ, что знаменитый кладъ карлика Андвари привелъ къ гибели всѣхъ тѣхъ, которымъ доставался въ обладаніе [3]).

Указанное выше (стр. 370) сродство понятій: свѣтить и цвѣсти заставило нашихъ отдаленныхъ предковъ усматривать въ молніяхъ красные цвѣты, выростающіе на деревѣ-тучѣ. До сихъ поръ во всѣхъ славянскихъ земляхъ вѣрятъ, что безъ огненнаго цвѣта папоротника ни за что нельзя добыть клада. Этотъ фантастической цвѣтокъ — метафора молніи, что очевидно изъ придаваемыхъ ему названій и соединяемыхъ съ нимъ повѣрій [4]). У хорватовъ онъ пря-

---

[1]) Маякъ, XVI, 18—29; XV, 20; Пов. и пред., 66—70 — [2]) Номис., 9, 31, 57: „сидить, якъ чортъ на грошахъ въ болоти".— [3]) Не смотря на то, желаніе вдругъ разбогатѣть и вѣра въ существованіе кладовъ такъ сильны въ простолюдинахъ, что и донынѣ есть много кладоискателей; въ народѣ обращаются разныя тетрадки съ описаніемъ мѣстъ, гдѣ кроются клады, и по какимъ примѣтамъ можно до нихъ добраться—Записки Общ. слав. археолог., I, 33; Lud Ukrain., II, 72—78; въ нѣкоторыхъ губ. подобныя записи называютъ завѣщаніемъ Стеньки Разина—Духъ Христіанина 1861—2, XII, 280.— [4]) Народная загадка на вопросъ: „что цвѣтетъ безъ цвѣту?" (т. е. что, не будучи цвѣткомъ, подобно ему разцвѣтаетъ?) —отвѣчаетъ: папороть (Ч. О. И. и Д. 1864, I, галиц. пѣсни, 83).

мо называется Перуновымъ цвѣтомъ [1]), у хорутанъ — sunčес [2]) = солнечникъ, ибо, по ихъ разсказамъ, онъ разцвѣтаетъ тогда, когда весеннее солнце побѣдитъ чернаго волка (демона зимы), и хотя нечистые духи силятся не допустить его до разцвѣта, но усилія ихъ постоянно бываютъ безуспѣшны. На Руси ему дается названіе свѣтицвѣтъ [3]); народная же сказка [4]) упоминаетъ о жаръ-цвѣтѣ, который когда цвѣтетъ — то ночь бываетъ яснѣе дня и море (=дождевая туча) колыхается. О папоротникѣ разсказываютъ, что цвѣтовая почка его разрывается съ трескомъ и распускается золотымъ цвѣткомъ или краснымъ, кровавымъ пламенемъ, и притомъ столь яркимъ, что глаза не въ состояніи выносить чуднаго блеска [5]); показывается этотъ цвѣтокъ въ тоже самое время, въ которое и клады, выходя изъ земли, горятъ синими огоньками. Такъ въ ночь на Свѣтло-Христово Воскресенье, когда запоютъ въ церквахъ: «Христосъ воскресе!»—развертывается дивный цвѣтокъ во всей своей красѣ, и въ тотъ-же мигъ увядаетъ: листочки его осыпаются и бываютъ расхватаны нечистыми духами, т. е. въ весеннюю пору воскресаетъ и цвѣтетъ молнія во мракѣ ночеподобныхъ тучъ, но едва заблеститъ — какъ тотчасъ-же разсыпается и исчезаетъ въ темныхъ облакахъ, какъ-бы похищаемая злыми демонами (херсонск. губ.). Другая ночь, въ которую цвѣтетъ папоротникъ, бываетъ среди лѣта—на Ивана Купалу, когда Перунъ, по древнему представленію, выступалъ на битву съ демономъ-изсушителемъ, останавливающимъ колесницу Солнца на небесной высотѣ, разбивалъ его

---

[1]) Переново цвеtје—ст. Срезневскаго въ Москв. 1851, V, 64.— [2]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45.— [3]) Доп. обл. сл., 239.— [4]) Н. Р. Ск., V, 13, а.— [5]) Терещ., V, 89; Молодикъ 1844, 92; Полтав. Г. В 1845, 24; Каравел., 234; Slov. pohad., 212—4; Громаннъ, 97.

облачныя скалы, отверзалъ скрытыя въ нихъ сокровища и умѣрялъ томительный зной дождевыми ливнями (I, 208). «Въ Ивановскую нощъ, по свидѣтельству памятника прошлаго столѣтія, поклажевъ стрегутъ» [1]). Сверхъ того, папоротниковъ цвѣтъ распускается и въ бурно-грозовыя лѣтнія и осеннія ночи, извѣстныя подъ именемъ воробьиныхъ или рябиновыхъ. Въ мосальскомъ уѣздѣ существуетъ повѣрье, что въ каждомъ году непремѣнно бываютъ три «рябиновы» ночи: одна въ концѣ весны, другая въ срединѣ лѣта, а третья въ началѣ осени, или первая — когда цвѣтетъ рябина, вторая — когда начинаютъ зрѣть на рябинѣ ягоды, и третья — когда ягоды эти совершенно поспѣютъ. Усматривая въ тучахъ небесные сады и рощи, фантазія сближала это миѳическое представленіе съ различными земными деревьями, и между прочимъ съ рябиною, красныя ягоды которой напоминали молніеносный цвѣтъ Перуна; потому бурно-грозовая ночь (=первоначально: мракъ отъ застилающихъ небо сплошныхъ облаковъ) получила названіе рябиновой, а вѣтка рябины, какъ увидимъ ниже, принималась за символъ Перуновой палицы. Другое названіе: «воробьиная ночь»[2]) стоитъ въ связи съ старинными сказаніями о птицахъ, какъ миѳическихъ спутникахъ грозы и вихрей. Воробей (др.-слав. врабїй, пол. wróbel, илл. vrabaz, чеш. wrabec)= санскр. vara отъ vr—optare, съ суффиксомъ bha, т. е. птица, съ избыткомъ надѣленная силой любовнаго жара [3]); у грековъ она, наравнѣ съ голубемъ, была посвящена Афродитѣ [4]). По южно-русскому повѣрью, въ темныя воробьиныя (или осеннія) ночи чортъ мѣряетъ воробьевъ: часть ихъ отпускаетъ на

---

[1]) Оп Румян. Муз., 551.— [2]) Малорос. горобиная ночь; горобецъ—воробей; *в* измѣнилось въ *г*, какъ въ словахъ корогодъ, ягоръ вм. хороводъ, яворъ и др.— [3]) Пикте, I, 484.— [4]) Griech. Myth. Преллера, I, 290—1.

волю, а другую предаетъ смерти [1]), что указываетъ на враждебное отношеніе его къ этимъ птицамъ. Но, вѣроятно, еще въ эпоху язычества съ воробьемъ стали соединять тоже демоническое значеніе, какое присвоивалось ворону, совѣ и другимъ хищнымъ птицамъ, въ которыхъ обыкновенно олицетворялись грозовыя бури (I, 529). Если влетитъ въ избу воробей — это служитъ предвѣстіемъ смерти или несчастія, и крестьянинъ считаетъ обязанностью открутить ему голову. Когда жиды преслѣдовали Спасителя, чтобы предать его на распятіе, то (по народному сказанію) всѣ птицы, особенно же ласточка, старались отвести ихъ отъ того мѣста, гдѣ укрывался Христосъ; но воробей указалъ на это мѣсто своимъ пискливымъ чириканьемъ (харьков. губ.). И когда предали Христа на страданія — воробьи безпрерывно кричали: «живъ-живъ! живъ-живъ!» вызывая жидовъ на новыя мучительства; напротивъ ласточки чирикали и голуби ворковали: «умеръ, умеръ!» Ласточки даже старались похищать приготовленные мучителями гвозди, а воробьи отыскивали ихъ и приносили назадъ. Потому Господь проклялъ воробья, мясо его запретилъ употреблять въ пищу, а ноги его связалъ невидимыми путами, отчего онъ можетъ только прыгать, а не ходить. Изо всѣхъ птицъ одинъ воробей не чтитъ праздника Благовѣщенья и вьетъ въ этотъ день свое гнѣздо [2]). Изъ-за такой легендарной обстановки въ приведенныхъ повѣрьяхъ сквозитъ древне-языческая основа; какъ ласточка, вѣстница весны, почиталась спутницею воскресающаго божества свѣта и плодородія, такъ воробей—птица, которая постоянно и лѣто,

---

[1]) Кіев. Г. В. 1851, 22; Послов. Даля, 995.— [2]) Иллюстр. 1846, 262, 333; Маркевич., 77; Духъ Христіанина 1861-2, XII, 274; Черты литов. нар., 95: въ день Рождества Христова литвины совѣтуютъ топить печи до зари, чтобы воробьи не увидѣли выходящаго изъ трубъ дыма; гдѣ не исполняютъ этого, тамъ воробьи опустошаютъ нивы.

и зиму остается въ холодныхъ странахъ и опустошаетъ сады, огороды и нивы—получила противоположный характеръ; она не радуется возврату весны, и потому признана проклятою.— Въ темную, непроглядную ночь, ровно въ двѣнадцать часовъ, подъ грозой и бурею, разцвѣтаетъ огненный цвѣтокъ Перуна, разливая кругомъ такой-же яркой свѣтъ, какъ самое солнце; но цвѣтокъ этотъ красуется одно краткое мгновеніе: не успѣешь глазомъ мигнуть, какъ онъ блеснетъ и исчезнетъ! Нечистые духи срываютъ его и уносятъ въ свои вертепы. Кто желаетъ добыть цвѣтъ папоротника, тотъ долженъ наканунѣ Свѣтлаго праздника отправиться въ лѣсъ, взявши съ собою скатерть, на которой хотя разъ святили пасху, и ножъ, которымъ ее разрѣзывали; потомъ найдти кустъ папоротника, очертить около него ножемъ кругъ, разостлать скатерть, и сидя въ замкнутой круговой чертѣ, не сводить глазъ съ растенія; какъ только загорится цвѣтокъ, тотчасъ-же должно сорвать его и спѣшить домой, накрывши себя скатертью, а дома тѣмъ-же самымъ ножемъ разрѣзать палецъ или ладонь руки и въ сдѣланную рану вложить цвѣтокъ. Тогда все тайное и скрытое будетъ вѣдомо и доступно человѣку (херсон. губ.). Вмѣсто ножа, кругъ можетъ быть обведенъ страстною четверговою свѣчею, если она была принесена изъ церкви зажженною, а вмѣсто скатерти—разостлано полотенце, которымъ священникъ обтиралъ церковный престолъ; огненный цвѣтокъ самъ свалится на это полотенце [1]). Наканунѣ Иванова дня также можно добывать цвѣтъ папоротника; кругъ совѣтуютъ обводить рябиновой палкою или остаткомъ перво-лучины, горѣвшей наканунѣ новаго года [2]); сидя въ кругу, слѣдуетъ зажечь свѣ-

---

[1]) Пассекъ, I, 106—7; Громаннъ, 97.— [2]) Сравни съ тѣми чудесными свойствами, какія приписываются бадняку.

чу, которая горѣла въ Христовскую заутреню [1]), и читать молитву: «да воскреснетъ Богъ и расточатся врази». Нечистая сила всячески мѣшаетъ человѣку достать чудесный цвѣтокъ; около папоротника въ ночь, когда онъ долженъ цвѣсти, лежатъ змѣи и разныя чудовища и жадно сторожатъ минуту его разцвѣта. На смѣльчака, который рѣшается овладѣть этимъ цвѣткомъ, нечистая сила наводитъ непробудный сонъ, или силится оковать его страхомъ; едва сорветъ онъ цвѣтокъ, какъ вдругъ земля заколеблется подъ его ногами, раздадутся удары грома, заблистаетъ молнія, завоютъ вѣтры, послышатся неистовые крики, стрѣльба, дьявольской хохотъ и звуки хлыстовъ, которыми нечистые хлопаютъ по землѣ; человѣка обдастъ адскимъ пламенемъ и удушливымъ сѣрнымъ запахомъ; передъ нимъ явятся звѣроподобныя чудища съ высунутыми огненными языками, острые концы которыхъ пронизываютъ до самаго сердца. Пока не добудешь цвѣта папоротника — Боже избави выступать изъ круговой черты, или оглядываться по сторонамъ: какъ повернешь голову, такъ она и останется на вѣки! а выступишь изъ круга, черти разорвутъ на части. Сорвавши цвѣтокъ, надо сжать его въ рукѣ крѣпко-накрѣпко и бѣжать домой безъ оглядки; если оглянешься — весь трудъ пропалъ: цвѣтокъ исчезнетъ! По мнѣнію другихъ, не должно выходить изъ круга до самаго утра, такъ какъ нечистые удаляются только съ появленіемъ солнца; а кто выйдетъ прежде, у того они вырвутъ цвѣтокъ [2]). Тѣже условія: очертить себя кругомъ и не оглядываться необходимо соблюдать и при добываніи клада. Замкну-

---

[1]) По мнѣнію словенцевъ, при этомъ необходима свѣча, освященная на světlo Marinje — Иличь. 124.— [2]) Терещ., V, 74—75; Иллюстр. 1846, 136; 1848, № 28; Семеньск., 143; Москв. 1844, XII, 32; Вологод. Г. В. 1852, 35.

тая круговая черта служитъ преградою, за которую не можетъ переступить нечистая сила; ножъ, четверговая свѣча, рябиновая палка и лучина — эмблемы молніи, поражающей демоновъ, а скатерть — облачнаго покрова, одѣваясь которымъ становишься невидимкою; на тѣже облачные покровы опадаетъ и цвѣтъ-молнія. Въ одномъ рукописномъ «травникѣ» (какихъ довольно обращается въ средѣ грамотнаго простонародья) о добываніи папоротникова цвѣта сказано: «въ то время приходятъ множество демоновъ и великіе страхи творятъ, «что уму человѣческому непостижимо. Цвѣтъ папороти, когда отцвѣтетъ, осыплется на то, что постлано, и ты тотъ «цвѣтъ смети перушкомъ въ одно мѣсто бережно и залѣпи «воскомъ (отъ свѣчи, горѣвшей у запрестольнаго образа Богородицы); тотъ цвѣтъ завсегда цѣлъ будетъ. А если не залѣпишь, то нечистые унесутъ у тебя; для того людямъ не даютъ его взять, что онъ очень имъ противенъ и всю ихъ «силу разрушаетъ. Если кто его возметъ, то никакой діяволъ, и ворожея, и грѣшникъ укрыться не можетъ, и дьявольская сила вся ему будетъ видна и знатна, и «ни съ какой своей пакостію отъ него не укроется... «Тотъ цвѣтъ носи на лбу: узнаешь и увидишь, гдѣ какая «поклажа (кладъ) лежитъ, и какъ что положено и «сколь глубоко, и можешь взять безъ всякаго вреда и остановки — для того, что ты уже демоновъ увидишь; а съ нимъ тебя жестоко бояться станутъ, и когда ты «куда ни поѣдешь, если нечистые тутъ на мѣстѣ есть, то они «отходить съ того мѣста станутъ, и можешь всякія поклажи «съ тѣмъ цвѣтомъ получить — не заперто! Все узнаешь, «что гдѣ есть или лежитъ, или дѣлается, и какъ, куда и въ «коемъ мѣстѣ; просто сказать — все будешь знать, хотя и въ «чужіе города и иныя государства дорóги и пропуски. Тотъ «цвѣтъ положи въ ротъ за щеку и поди, куды хошь: никто

«тебя не увидитъ; что хошь — дѣлай!... Тотъ-же цвѣтъ «носить на головѣ — все видѣть и знать станешь, и вельми «счастливъ будешь и достоинъ всякому начальству, во всякой «чести будешь. А сія трава самая наисильнѣйшая надъ кла- «дами — царь надъ цвѣтами, трава-папороть!» [1]). Изъ приведенныхъ нами повѣрій видно, что разцвѣтаніе папоротника сопровождается всѣми торжественными знаменіями грозы; демонскіе крики, стрѣльба, хохотъ, удары хлыстовъ, землетрясеніе—все это метафоры грома, огненные языки—языки грозоваго пламени, сѣрный запахъ, обыкновенно слѣдующій за появленіемъ и исчезаніемъ нечистыхъ духовъ,—подробность, возникшая изъ древнѣйшаго уподобленія молніеносныхъ тучъ котламъ кипучей смолы (см. гл. XXII). Таже могучая сила, какая присвоялась Перуновой палицѣ, принадлежитъ и цвѣту папоротника: обладая имъ, человѣкъ не боится ни бури, ни грома, ни воды, ни огня, дѣлается недоступнымъ вліянію злаго чародѣйства и можетъ повелѣвать нечистыми духами; для этихъ послѣднихъ цвѣтъ папороти также страшенъ, какъ и громовыя стрѣлы: завидя пламенный цвѣтокъ, они по одному представленію стараются овладѣть имъ и запрятать въ облачныя пещеры, а по другому — въ ужасѣ разбѣгаются отъ него по своимъ трущобамъ и болотамъ. Цвѣтокъ этотъ отмыкаетъ всѣ замки и двери (только приложи его — и желѣзные запоры, цѣпи и связи вмигъ распадаются!), открываетъ погреба, кладовыя, казнохранилища и обнаруживаетъ подземные клады — подобно тому, какъ удары молніи, разбивая облачныя скалы, обрѣтаютъ за ними золото солнечныхъ лучей; кто владѣетъ чудеснымъ цвѣткомъ, тотъ видитъ все, что кроется въ нѣдрахъ земли: темная земная кора кажется ему прозрачною, словно стекло [2]). Такъ какъ молнія есть провод-

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 73—74.—[2]) Lud Ukrain., II, 61.

никъ живой воды, и такъ какъ вода эта называлась небеснымъ виномъ; то отсюда возникли повѣрья, надѣляющія папоротникъ цѣлебными свойствами, и мнѣніе, будто съ помощію его цвѣта можно черпать изъ рѣкъ и колодцевъ вмѣсто воды славное вино, т. е. добывать дождь изъ небесныхъ источниковъ. Такъ думаютъ чехи; у нихъ же въ обычаѣ, для охраны скота отъ злыхъ духовъ и околдованія, вытирать ясли корнемъ папоротника, извѣстнымъ подъ именемъ svatojanská ručička [1]). Русская сказка приписываетъ жаръ-цвѣту исцѣленіе трудныхъ болѣзней. Съ живою водою миѳъ связывалъ духовные дары предвидѣнія и мудрости; потому всякой, кто достанетъ цвѣтъ папоротника, становится вѣщимъ человѣкомъ, знаетъ прошедшее, настоящее и будущее, угадываетъ чужія мысли и понимаетъ разговоры растеній, птицъ, гадовъ и звѣрей. Сверхъ того, онъ можетъ, по собственному произволу насылать въ сердце дѣвицы горячее чувство любви, для чего заговоры постоянно обращаются къ богу-громовнику и его молніеноснымъ стрѣламъ (I, 450). Наконецъ, соотвѣтственно представленію быстро-мелькающей, неуловимой для глазъ молніи — невидимкою, создалось повѣрье, что всякой, кто носитъ при себѣ цвѣтъ папоротника, дѣлается незримымъ для всѣхъ присутствующихъ [2]). Одинъ крестьянинъ искалъ наканунѣ Иванова дня потерянную корову; въ самую полночь онъ зацѣпилъ нечаянно за кустъ папоротника и чудесный цвѣтокъ попалъ ему въ лапоть. Тотчасъ прояснилось ему все прошлое, настоящее и будущее; онъ легко отыскалъ пропавшую корову, свѣдалъ о многихъ сокрытыхъ въ землѣ кладахъ и насмотрѣлся на проказы вѣдьмъ. Когда крестьянинъ воротился въ семью—домашніе, слыша его голосъ и не видя его самого, пришли въ ужасъ; но вотъ онъ разулся и выро-

[1]) Громаннъ, 44, 136.— [2]) Иллюстр. 1846, 136; Терещ., V, 88—89; Громаннъ, 97; Иличъ, 167—8; D. Myth., 1166.

нилъ цвѣтокъ — и въ туже минуту всѣ его увидали. Съ потерею цвѣтка окончилось и его всевѣдѣніе, даже позабылъ про тѣ мѣста, гдѣ еще недавно любовался зарытыми сокровищами [1]). Разсказъ этотъ заканчивается и такъ: къ мужику, который и самъ не понималъ, откуда далась ему мудрость, явился чортъ, купилъ у него лапоть, и вмѣстѣ съ лаптемъ унёсъ и папоротниковъ цвѣтъ [2]). У словенцевъ тѣже чудесныя свойства придаются зерну папоротника, которое зрѣетъ и опадаетъ на Иванову ночь, а въ замѣнъ чорта является вила и уноситъ это дорогое зёрнушко [3]). Въ нѣмецкихъ сагахъ упоминается wunderblume, glücksblume — бѣлый, синій или пурпуровый цвѣтокъ; кто его отыщетъ и воткнетъ въ свою шляпу, тому открыты входы ко всѣмъ сокровищамъ, заключеннымъ въ горахъ. Однажды такой счастливецъ, войдя въ подземныя пещеры за золотомъ и растерявшись при видѣ несчетныхъ богатствъ, позабылъ тамъ свою шляпу; когда онъ уходилъ съ добычею, позади его раздался голосъ: «не забудь самаго лучшаго!» Но уже было поздно: желѣзная дверь захлопнулась, чудесный цвѣтокъ остался въ подземельи, а безъ него невозможенъ и доступъ къ сокровищамъ [4]).

Разнообразные характеристическіе признаки, которые подмѣтилъ древній человѣкъ въ сверкающей молніи, были выражены имъ въ мѣткихъ, живописующихъ эпитетахъ. Согласно съ этими эпитетами, и огненный цвѣтъ Перуна на старинномъ поэтическомъ языкѣ обозначался различными названіями, которыя впослѣдствіи были приняты за совершенно-отдѣльныя, самостоятельныя представленія и которыя, съ теченіемъ времени, стали переноситься на тѣ или другія земныя расте-

---

[1]) Семеньск., 143—4; Иллюстр. 1848, № 28; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 272—3; Волын. Г. В. 1847, 14; D. Myth., 1160—1.— [2]) Черниг. Г. В. 1855, 21.— [3]) Иличь, 168; Минск. Г. В. 1866, 25-го іюня.— [4]) D. Myth., 923—4.

нія, если форма ихъ листьевъ и корней, краски цвѣтовъ или свойства соковъ подавали поводъ къ такому сближенію.

а) Одно изъ названій Перунова цвѣта было перелётъ-трава; оно придано ему ради той неуловимой быстроты, съ которою ударяетъ молнія; миѳъ, общій всѣмъ индоевропейскимъ племенамъ, представлялъ ее крылатою и птицеподобною. О баснословной перелетъ-травѣ русской народъ разсказываетъ, что она сама собой переносится съ мѣста на мѣсто; цвѣтъ ея сіяетъ радужными красками, и ночью въ полетѣ своемъ онъ кажется падучей звѣздочкой. Счастливъ, кто съумѣетъ добыть этотъ прекрасный цвѣтокъ: всѣ желанія его будутъ немедленно исполнены [1]). Тѣмъ-же свойствомъ надѣляется и цвѣтъ папоротника: почка его ни минуты не остается въ покойномъ состояніи, а безпрерывно движется взадъ и впередъ и прыгаетъ, какъ живая птичка; самый распустившійся цвѣтокъ быстро носится надъ землею, словно яркая звѣзда, и упадаетъ на то мѣсто, гдѣ зарытъ кладъ [2]). Такое представленіе молніи летучимъ=пернатымъ цвѣткомъ заставило народъ, при забвеніи исконнаго смысла старинной метафоры, перенести преданія о Перуновомъ цвѣтѣ на папоротникъ (filix). Слово папоротъ (пол. paproć, луж. papruš, илл. и хорват. praprat, preprut, хорут. praprot, др.-чешск. paprut, ново-чешск. papradj и съ измѣненіемъ звука p въ k—kapradj, лит. papartis, летт. papardi) образовалось, чрез удвоеніе корня, отъ глагола парити — volare, откуда произошли и перо, и нетопырь (=нотопырь — vespertilio, νυκτερίς, nottola, отъ not'=нощь и пыръ); сравни греч. πτέρις и нѣм. farnkraut (др.-верх.-нѣм. faram, ср.-верх.-нѣм. varm, varn, англос. fearn), въ которыхъ сохранился неудвоенный корень [3]).

[1]) Терещ., V, 93; Иллюстр. 1846, 150.— [2]) Сахаров., I. 43. — [3]) Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шафарика, 11.

Приведенныя выраженія родственны съ санскр. patra и parṇa (корень pat — летѣть, падать; греч. πτερόν, πτίλον, латин. penna вмѣсто petna, сканд. fidr, др.-нѣм. fedara, англос. fether), равно означающими листъ, перо и крыло; ибо листья также одѣваютъ или покрываютъ дерево, какъ перья птицу (крыло отъ глагола крыть. [1]). Перо во многихъ славянскихъ нарѣчіяхъ соединяетъ въ себѣ двоякой смыслъ: penna и folium; такъ пол. pioro, pierze, серб. и хорут. перо, перjе употребляются для обозначенія листьевъ розы, капусты, лука и травы; на Руси говорятъ: «хмѣлево перо», «хлѣбъ въ третьемъ перѣ», т. е. пустилъ третье колѣнце [2]), «деревья начинаютъ опушаться» (отъ слова пухъ), т. е. распускаются съ приходомъ весны. Сближая листья съ перьями, народная фантазія стала связывать миѳъ о крылатой молніи, разцвѣтающей на деревѣ-тучѣ, съ тѣми земными растеніями, листва которыхъ по своей формѣ сходствовала съ птичьимъ крыломъ, а ярко-красные или желтые цвѣты напоминали пламя молній. По древне-индѣйскому сказанію, Индра въ видѣ сокола похищалъ изъ облачныхъ горъ дождь-сому, и преслѣдуемый однимъ изъ стражей безсмертнаго напитка — стрѣлкомъ Krçânu ронялъ на землю отбитое перо или коготь (т. е. летучую и острую молнію), изъ которыхъ выростали тернистыя иглы на древесныхъ вѣткахъ (dorn) или дерево parṇa (palaça), извѣстное пурпуровыми цвѣтами. По греческому преданію, стимфальскія птицы имѣли перья острыя, какъ стрѣлы, и разбрасывая ихъ, наносили тяжелыя раны [3]); въ славянскихъ сказкахъ герой находитъ потерянное на дорогѣ или самъ вырываетъ изъ хвоста жаръ-птицы перо, которое свѣтитъ ночью какъ ясное солнце. Въ нашемъ климатѣ не

---

[1]) Пикте, I, 205. — [2]) Филол. Зап., годъ 3, III, 157—8; сравни: литов. laksztas — листъ капусты и lakstyti—порхать, lėkti—летѣть.— [3]) Griech. Myth., II, 137.

нашлось растенія, которое бы могло сполна соотвѣтствовать индѣйскому дереву palaça; но папоротникъ уже названіемъ своимъ наводилъ на тоже представленіе: оригинальная форма его зелени сравнивалась съ орлинымъ крыломъ, и одинъ изъ видовъ папоротника извѣстенъ подъ именемъ pteris aquilina, adlerfarnkraut. Орелъ, какъ мы знаемъ, играетъ въ миѳологіи туже роль, что̀ и соколъ (I, 493). Что касается краснаго цвѣта молніи, то его стали сближать съ розою. Сербы разсказываютъ, что есть гдѣ-то садъ, въ которомъ ростетъ столиственная роза (ruža steperica)—«korienom se prihvatila zemaljskog dna, vežući strašnu zvier—živog-ognja». Звѣрь силится освободиться отъ этихъ узъ, и бѣда — если онъ исторгнетъ изъ земли розовый кустъ: все погоритъ, что̀ только есть на сушѣ, и самое море обратится въ безводную бездну. Такова сила корня столистой розы, а въ цвѣткѣ ея таятся munja i gromove; еслибы кто сорвалъ этотъ цвѣтокъ, то громы разбили бы землю и все, что̀ подъ ней и надъ нею; «jedina ruža steperica bi ostala; ali prošlo bi sto i sto božjih godina, dok bi okol nje nova zemla ponarasla i opet se živo pleme zaplodilo». Самыя листья на розовомъ кустѣ не простые: они разговариваютъ и поютъ сладкія пѣсни, «kakovih niti tanko grlo vile pjevačice nikad izustilo» (=пѣсня грозы); вмѣсто сорванныхъ сегодня, къ утру выростаютъ еще лучшіе [1]). Въ Угорской Руси сохранилась слѣдующая любопытная пѣсня:

Червена ружа горѣла,
Подъ невъ бѣла дѣвка сидѣла,
У рѣшетѣ воду носила,
И червену ружу гасила [2]).

Это—облачная дѣва, сѣющая на землю дождь. Какъ «громовые топорки и стрѣлки» предохраняютъ домъ отъ удара молніи,

[1]) Эрбенъ, 262. — [2]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 687.

такъ тоже спасительное свойство приписывается въ народныхъ травникахъ красному піону: «въ которой храминѣ піоново сѣмя лежитъ, и тое храмину никако громовая стрѣла не бьетъ и молнія не жжетъ» [1]).

Отъ представленія молніи цвѣткомъ, выростающимъ на деревѣ-тучѣ, естественно было перейдти къ уподобленію ея древесной вѣткѣ или пруту, — тѣмъ болѣе, что въ разящей молніи предки наши видѣли наказующій бичь и кій самобой (дубинку) Перуна. При первомъ весеннемъ выгонѣ коровъ въ поле индѣйцы употребляли вѣтку дерева parṇa или çamî (acacia suma Roxb. — объ этой акаціи было сказаніе, что она выросла изъ сосуда, въ которомъ принесена на землю молнія [2]). Какъ Индра доитъ небесныхъ коровъ (облака) громовою палицею или молніеносным прутомъ, такъ думали, что и земныя стада, ударяемыя вѣткою священнаго дерева, укрѣплялись и дѣлались обильными молокомъ. Въ Швеціи и Вестфаліи 1-го мая трижды ударяютъ молодыхъ коровъ, которыя еще не телились, вѣткою рябины [3]), дабы плодотворящая сила громоваго прута (donnerruthe) наполнила ихъ сосцы молокомъ; въ другихъ же областяхъ пользуются при выгонѣ скота орѣховымъ прутомъ (о связи орѣшниковъ съ бо-

---

[1]) Москв. 1853, XI, 65—66. У нѣмцевъ преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ связывается съ травой hedera terrestris (у Лин. glechoma hederacea — ползучее растеніе съ синими цвѣтками); они называютъ ее donnerrebe, а летты—pehrkones (отъ имени: Перкунъ). Трава эта защищаетъ отъ колдовства; кто носитъ на головѣ свитый изъ нея вѣнокъ, тотъ можетъ узнавать вѣдьмъ; черезъ этотъ вѣнокъ доятъ при началѣ весны коровъ—D. Myth., 1163. Въ Литвѣ листья травы девесила (inula helenium — цвѣты имѣетъ желтые; у литовцевъ она называется debesiłas, a debesis значитъ: облако, туча) употребляются для разогнанія грозовыхъ тучъ —Изв. Ак. Н., III, 176.— [2]) Die Götterwelt, 64.— [3]) Vogelbeerbaum, eberesche; сравни англос. названіе одного изъ видовъ папоротника—eoferfearn, eferfarn.

гомъ-громовникомъ см. выше стр. 318), или колючими вѣтками можжевельника [1]). Съ этимъ согласуется слѣдующій извѣстный въ Германіи обрядъ: чтобы коровы были богаты молокомъ, пастухъ долженъ 1-го мая, при выгонѣ стадъ на пастбище, положить передъ порогомъ хлѣва топоръ, обвязанный чѣмъ-нибудь краснымъ, (=эмблема Торова молота) и перегнать черезъ него коровъ. Въ Швеціи думаютъ, что рябиновая палка охраняетъ отъ бури на морѣ, отъ колдовства и нечистыхъ духовъ [2]); эсты не употребляютъ рябины на огорожу, чтобы не приманить змѣй: повѣрье, близкое къ тѣмъ народнымъ разсказамъ, по которымъ осина и ясень обладаютъ силою прогонять змѣй и повергать ихъ въ оцѣпенѣніе (стр. 282, 305). По различію воззрѣній, туча-змѣй или поглощаетъ молнію, какъ-бы привлекается ею, или убѣгаетъ отъ нея, страшась губительнаго удара; въ такомъ двойственномъ отношеніи стоятъ черти къ цвѣту папоротника. [3]) Въ разныхъ странахъ папоротнику приписывается сила прогонять змѣй, и наши поселяне лѣчатъ отъ змѣинаго укушенія, прикладывая къ больному мѣсту высушенные листья этой травы [4]); у чеховъ же есть повѣрье, что того, кто носитъ при себѣ змѣиный папороть (otterfarren), преслѣдуютъ змѣи [5]). Въ Россіи выгоняютъ коровъ въ поле на вешній Юрьевъ день (св. Юрій замѣнилъ собою древняго Перуна) и при этомъ ударяютъ ихъ освященною вербою, которую нарочно сберегаютъ отъ Вербнаго воскресенья. Чехи святятъ на коровій праздникъ (hody kravské — въ началѣ апрѣля) вербовые и бе-

---

[1]) Въ Богеміи приготовляютъ пепелъ изъ орѣховой скорлупы и даютъ коровамъ въ кормѣ, чтобъ онѣ больше давали молока —Громаннъ, 130. На Руси, во время мора, окуривавтъ избы можжевельникомъ.— [2]) D. Myth., 1165; Die Götterwelt, 194—5.— [3]) Кунъ, 178, 189—192, 203, 218—222, 236 — [4]) Москв. 1853, XI, 69—70.— [5]) Громаннъ, 97.

резовые прутики и выгоняютъ ими коровъ [1]): какъ береза даетъ весною сладкой сокъ, такъ и коровы станутъ давать вкусное молоко. Итакъ стародавнее преданіе о Перуновой вѣткѣ сочеталось у славянъ съ вербою, какъ общепринятымъ знаменіемъ тѣхъ зеленыхъ вайй, съ которыми встрѣченъ былъ Спаситель при входѣ въ Іерусалимъ. Къ празднику Вайй срѣзываются молодые прутья вербы, съ пушистыми распуколками, и освящаются въ храмахъ. Прутья эти считаютъ за цѣлебное средство отъ разныхъ болѣзней, равно спасительное и для людей, и для домашняго скота: въ ихъ отварѣ купаютъ дѣтей на здравіе тѣла; кто съѣстъ девять распуколокъ съ освященной вербы, того не коснется лихорадка; отъ переполоха (испуга) вбиваютъ въ стѣну колышекъ вербы, заостренный въ видѣ гвоздя; на Вербное воскресенье тѣхъ, кто проспитъ заутреню, ударяютъ вербой и обливаютъ водою, приговаривая: «будь великій, якъ верба, а здоровій, якъ вода!» Вода здѣсь — символъ дождя [2]). Въ тотъ-же день втыкаютъ вербу за образа и въ потолки домовъ и хлѣвовъ, съ полною вѣрою, что это оградитъ зданія отъ грозы и пожара, а домашній скотъ отъ всякихъ бѣдъ (витебск. губ.). Чехи, для охраненія домовъ отъ ударовъ молніи и пожаровъ, держатъ на кровляхъ netresk (sempervivum, donnerbart) и hromove koreni; а въ поляхъ втыкаютъ освященныя вербы, чтобы сберечь посѣвы отъ града, мышей и кротовъ. Есть мнѣніе, что такая верба, брошенная противъ вѣтра, прогоняетъ бурю, а брошенная въ пламя пожара — умѣряетъ его разрушительное дѣйствіе [3]). У болгаръ на Новый годъ мальчики ходятъ рано по утру изъ до-

---

[1]) Ганушъ, 107.— [2]) Рус. Бес. 1856, I, ст Максимов, 66; Терещ., VI, 85; Номис., 8; Вѣст. Евр. 1828, V–VI, 79; Саратов Г. В. 1851, 29.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 251; Громаннъ, 13 (освященной вербою можно отбиться отъ водянаго), 94, 145; Иличъ, 120--1.

ма въ домъ съ вѣтками кизиля, и ударяя ими хозяевъ, высказываютъ добрыя пожеланія: «Новый годъ — веселая година, красныя яблоки въ саду, кисти винограда на лозахъ, гиздава дѣвойка въ домѣ, юнаки-молодцы при огнищѣ!» т. е. да пошлетъ тебѣ богъ-громовникъ въ грядущемъ году всякое плодородіе и довольство. Сравни съ этимъ свидѣтельство нашей обрядовой пѣсни, утверждающей, что на Новый годъ ходитъ по землѣ самъ Илья громовитый, потрясаетъ плетью и творитъ урожаи (I, 283—4). Хозяинъ беретъ у мальчиковъ кизилевыя вѣтки и ударяетъ ихъ самихъ по спинѣ, приговаривая: «Новый годъ, медовая година! дай имъ здравіе и добро, да выростутъ, какъ вербы надъ рѣкою». У македонскихъ болгаръ мальчики, входя въ домъ, мѣшаютъ принесенными прутьями огонь въ печи, и причитываютъ: «Сурава божо (Новый годъ-божество)! дай столько цыплятъ, дѣтей и ягнятъ» (сколько сыплется искръ отъ горящихъ дровъ [1]). Впрочемъ, и донынѣ народъ еще не совсѣмъ утратилъ воспоминаніе о небесномъ громовомъ прутѣ. Когда гремитъ громъ и блистаетъ молнія, на Украйнѣ не позволяютъ дѣтямъ рѣзвиться: «Господь (говорятъ имъ) грозитъ (сварицця) золотою розгою!» [2]) Эта золотая розга напоминаетъ намъ тростникъ (rohrstengel), данный Одиномъ королю Эриху и обладавшій такою-же побѣдоносною силою, какъ Торовъ молотъ и копье Güngnir [3]). Лужичане и чехи не совѣтуютъ бить дѣтей вѣникомъ или сухою вѣткою, не то ребенокъ изсохнетъ [4]); на Руси тоже повѣрье связываютъ съ лучиною (I, 259). Подъ вліяніемъ указанныхъ воззрѣній создался миѳъ о вол-

---

[1]) Москов. Газета 1866 г., стат. Каравелова.— [2]) Номис., 12. — [3]) Die Götterwelt, 162. Iris germanica, извѣстная у сербовъ подъ именемъ перу́ника, у нѣмцевъ называется schwertlilie—Срп. рјечник, 495.— [4]) Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 332; Громаннъ, 112.

шебномъ прутикѣ—wünschelruthe, wünschelgerte, съ помощію котораго можно находить скрытые въ землѣ клады и рудныя жилы и достигать исполненія самыхъ неумѣренныхъ желаній; какъ эмблема молніи, дарующей живую воду дождя и золото солнечныхъ лучей (=плодородіе и богатство), волшебный прутъ надѣляетъ всевозможнымъ счастіемъ (wunsch = saelde — счастіе). Въ народныхъ сказаніяхъ wünschelruthe называется золотою, не смотря на то, что въ позднѣйшее время стали искать эту розгу на земныхъ растеніяхъ, посвященныхъ громовнику. Обыкновенно приготовляютъ ее изъ молодаго однолѣтняго побѣга орѣшника или колючей крушины (kreuzdorn, rhamnus catharticus). Вѣтка должна быть срѣзана при сіяньи мѣсяца на Иванову ночь и представлять изъ себя вилку, т. е. имѣть два отростка; или срѣзываютъ ее раннимъ утромъ въ воскресенье, наблюдая притомъ, чтобы избранная вѣтка была именно та, которую освѣщаетъ солнце при своемъ восходѣ и закатѣ. Приступая къ дѣлу, надо трижды поклониться дереву и сказать: «Gott segne dich, edles reis und sommerzweig!» Для той-же цѣли можетъ служить и вѣтка рябины [1]); по литовскому повѣрью, чорта можно убить только рябиновой палкою [2]) При отыскиваніи кладовъ произносится слѣдующая формула: ruthe, ruthe! ich frage dich, wo der beste schatz mag liegen? — и волшебный прутъ летитъ самъ собою и упадаетъ прямо туда, гдѣ зарыто сокровище. Онъ открываетъ и водные ключи (первоначально: дождевые источники), и воровъ и убійцъ (первоначально: демоновъ-похитителей дневнаго свѣта и дождя); кто обладаетъ такой диковинкой, у того скотъ не подвергается мору, а нивы — граду. Различныя названія, придаваемыя волшебному

[1]) „Die Ruthe des als Schmarotzerpflanze gewachsenen Vogelbeerbaums diente auch als Wünschelruthe“ (Die Götterwelt, 226).— [2]) Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 573.

пруту, указываютъ на пламя молніи (feuerruthe, brand-ruthe) и громовые удары, которыми дробятся облачныя горы (springruthe, schlagruthe, beberuthe). Чехи розыскиваютъ клады освященной вербою и тремя палочками бѣлаго орѣшника: одна палочка служитъ для отысканія золота, другая—серебра, а третья—водныхъ ключей. Въ греческой миѳологіи соотвѣтственное представленіе находимъ въ золотомъ, окрыленномъ жезлѣ Гермеса (κηρύκειον, caduceus Меркурія); это — трехлиственный (τριπέτηλος) прутъ, около котораго обвиты змѣи (=молніи, см. гл. XX). Три листа его стоятъ въ связи съ названіемъ молніи трезубою; такъ названа она потому, что извивается ломанной, зубчатой линіей: у латинскихъ писателей—trisulcum fulmen (=dreizack). Отсюда объясняется и трезубецъ Посейдона[1]). Гермесовъ жезлъ одѣлялъ счастіемъ и богатствомъ, и старинные нѣмецкіе глоссаріи толкуютъ его: wunsciligerta и flugegerta (virga volatilis). Крылья, данныя этому жезлу, сближаютъ его съ нашей перелетъ-травою. [2]) Летучая молнія, быстро упадающая съ неба на землю, въ глубочайшей древности разсматривалась, какъ божій гонецъ или вѣстникъ, посылаемый безсмертными владыками на огражденіе добрыхъ и казнь злымъ. Именно съ такимъ характеромъ и является Гермесъ въ античныхъ преданіяхъ. Чехи донынѣ громъ называютъ: boži posel, а камень, извѣстный у насъ подъ именемъ «громовой стрѣлки», — boži proutek [3]). На ряду съ волшебнымъ прутомъ должны быть поставлены и тирсы вакханокъ—жезлы или посохи, обвитые виноградными листьями. Ударяя этими тирсами по землѣ и скаламъ, онѣ творили источники водъ, млека и вина. Вакхъ—богъ молніи, низводящей дожди; по древ-

[1]) Der Ursprung der Myth., 127 — [2]) D. Myth., 926—8; Die Götterwelt, 205; Громаннъ, 215.— [3]) Иречекъ въ Часописи 1863, I. 62; Громаннъ, 33.

нему сказанію онъ извлекъ изъ скалы-тучи вино-дождь [1]). Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ встрѣчаемъ преданія о живыхъ источникахъ, которые излились изъ твердыхъ скалъ послѣ удара, нанесеннаго жезломъ, что совершенно тождествено удару Пегасова копыта; преданіямъ этимъ часто давалась легендарная обстановка: тотъ или другой святой погружаетъ въ землю вѣтку—и тотчасъ бьетъ оттуда ключемъ чистая, холодная вода [2]). Венгерскія сказки, рядомъ съ молотомъ, который самъ собою разбиваетъ стѣны и башни замковъ (=облачныя постройки демоновъ), упоминаютъ и золотую вѣтку: если ударить ею по скалѣ — скала вмигъ раскрывается и проливаетъ обильныя воды [3]); славянскія сказки говорятъ о прутикѣ, обладая которымъ можно отпирать внутренности горъ и доставать оттуда несмѣтныя сокровища [4]). По свидѣтельству народнаго эпоса, ударъ волшебнаго прутика также возвращаетъ жизнь окаменённымъ героямъ, какъ и самое окропленіе живою водою [5]): смыслъ тотъ, что творческія силы природы, олицетворяемыя въ образѣ могучихъ богатырей, цѣпенѣютъ подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и пробуждаются къ жизни не прежде, какъ весною, послѣ громовыхъ ударовъ и дождевыхъ ливней. Какъ символъ быстролетной, крылатой молніи, wünschelruthe замѣняется иногда перомъ, которое въ одно мгновеніе переноситъ сказочнаго героя—куда онъ пожелаетъ. Такъ въ одной русской сказкѣ [6]) Воронъ Вороновичъ—добыватель живой воды носитъ царевича по горамъ и доламъ, по вертепамъ и облакамъ, потомъ отдаетъ ему посошокъ-пёрушко, и отдавши — обращается въ простаго ворона; съ помощію этого посошка царевичъ вылетаетъ

---

[1]) Кунъ, 239, 243—5 — [2]) D. Myth., 550—1.— [3]) Штиръ, стр. 142, 181—2.— [4]) Slov. pohad., 397—408.— [5]) Сказ. Грим., I. стр. 385, 396—7; Н. Р. Ск., VI. 69; VII, 22; сб. Валявца, стр. 33, 36, 54—55, 125—6.— [6]) Н. Р. Ск., VIII, 7.

изъ подземнаго (=заоблачнаго) царства. Подобно тому, герой нѣмецкой сказки [1]), вкладывая себѣ въ ротъ и уши три пера, вырванныя изъ птицы-грифа, получаетъ способность летать съ необычайной скоростью. Посошокъ-пёрушко напоминаетъ намъ перо, которое роняетъ соколъ-Индра при похищеніи сомы, окрыленный кадуцей Меркурія и Nacken-foeder норвежской сказки [2]). Обманутый братьями и дядькою, царевичъ остается въ области троллей; на спасеніе его является огромная птица (=туча), которая имѣла на затылкѣ перо—такое большое, что оно равнялось на половину выросшей ели (Nacken-foeder); царевичъ сѣлъ ей на спину, схватился за это перо, и былъ вынесенъ на бѣлый свѣтъ. Нерѣдко сказочные герои переносятся съ мѣста на мѣсто при содѣйствіи чудесной палицы, которую стоитъ только метнуть съ руки на руку, какъ тотчасъ явятся духи (вѣтры), подхватятъ и умчатъ въ далекія страны — по желанію [3]).

Wünschelruthe не только принимается за волшебную диковинку; въ немъ видятъ и живаго духа, совершенно-тождественнаго съ тѣмъ сказочнымъ слугой-невидимкою, который въ одно мгновеніе уноситъ своего господина въ тридесятое царство, побиваетъ его враговъ, осыпаетъ его богатствомъ и всевозможными благами. Таково нѣмецкое повѣрье о волшебномъ корнѣ alraun. Подъ висѣлицей, изъ мочи́ или сѣмени невинно-казненнаго юноши выростаетъ широколистый и желтоцвѣтный alraun. Когда станутъ вырывать его — онъ охаетъ и вопитъ такъ страшно, что тутъже поражаетъ на смерть неосторожнаго искателя счастія; а потому должно напередъ заткнуть свои уши воскомъ или хлопчатой бумагой, окопать землю вокругъ корня, привязать растеніе къ хвосту черной собаки, и маня ее кускомъ мяса,

---

[1]) Вольфъ, стр. 6—7.— [2]) I. 3.— [3]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 131.

бѣжать поспѣшно прочь. Собака бросится за мясомъ, вытащитъ корень альрауна и упадетъ мертвая отъ его жалобнаго крика. Корень этотъ имѣетъ формы человѣка — голову, руки и ноги, и въ Богеміи принято называть его mužik; когда онъ будетъ вырытъ, можно обращаться къ нему съ различными вопросами: alraun сообщитъ всѣ тайны, откроетъ будущее, укажетъ — какъ одолѣть враговъ и пріобрѣсть богатство. Съ одной стороны его считаютъ за корень мандрагоры, о которой старинные писатели разсказываютъ, что цвѣтъ ея свѣтится по ночамъ, точно огонь; а съ другой стороны нельзя не признать его за миѳическое существо, родственное карликамъ (alruniken = erdmännlein [1]). Alraun — это молніеносный эльфъ, принимающій на себя образъ чудеснаго цвѣтка или травы; почему происхожденіе этой травы связывается съ смертію невиннаго юноши?— объ этомъ будетъ сказано ниже (см. стр. 434); теперь же замѣтимъ, что она выростаетъ и распускается желтымъ (=золотымъ) цвѣткомъ въ то время, когда проливается сѣмя- или моча́-дождь; страшные вопли альрауна = метафора убійственныхъ громовъ, которыми сопровождается паденіе молніи, какъ-бы вырванной изъ нѣдръ тучи. Какъ нельзя безнаказанно сорвать цвѣтка-молніи (сравни сербское преданіе о столиственной розѣ), такъ и клады, по мнѣнію словенцевъ, не должно вынимать изъ земли человѣческими руками, а слѣдуетъ припрягать вола или коня: пусть это животное сдвинетъ съ мѣста найденное сокровище; кто прямо дотронется до клада, тотъ непремѣнно умретъ [2]).

b) Мы уже знаемъ, что Перуновъ цвѣтъ быстро перено-

---

[1]) D. Myth, 1154—5; Кунъ, 206—8, 219; Громаннъ, 88.— [2]) Иличь, 124 — 5. На Руси ходитъ разсказъ, будто есть на свѣтѣ трава-ревенька, которая реветъ и стонетъ по зорямъ; она ростетъ въ водѣ и имѣетъ красный цвѣтокъ—Терещ., V. 91.

сится или прыгаетъ съ одного мѣста на другое и что передъ нимъ распадаются каменныя горы и желѣзные запоры; по этимъ признакамъ ему придавались названія: спрыгъ-трава, прыгунъ- или скакунъ-трава, разрывъ-трава, у сербовъ расковник (отъ глагола: рас-ковать), у нѣмцевъ springwurzel. Объ этой травѣ разсказываютъ, что листы ея имѣютъ форму крестиковъ, а цвѣтъ подобенъ огню, распускается въ полночь на Ивана-Купалу и держится не болѣе пяти минутъ; но гдѣ она ростетъ—никому невѣдомо; достать ее весьма трудно и сопряжено съ большою опасностью, потому что всякаго, кто найдетъ ее, черти стараются лишить жизни. Если приложить разрывъ-траву къ запертой двери или замку — они немедленно разлетятся на части, а если бросить въ кузницу — ни одинъ кузнецъ не въ состояніи будетъ сваривать и ковать желѣзо, хоть бросай работу! Разрывъ-трава ломаетъ и всѣ другія металлическія связи: сталь, золото, серебро и мѣдь. Воры, когда имъ удастся добыть эту траву, разрѣзываютъ себѣ палецъ, вставляютъ ее внутрь разрѣза, и потомъ заживляютъ рану; отъ одного прикосновенія такого пальца замки отпираются и сваливаются съ дверей и сундуковъ [1]). Если прикоснуться этимъ пальцемъ къ человѣку— онъ скоропостижно умираетъ. Чтобы достать разрывъ-траву, надо въ полночь, наканунѣ Иванова дня, забраться въ дикой пустырь и косить траву до тѣхъ поръ, пока переломится желѣзная коса: этотъ переломъ и служитъ знакомъ, что лезвіе косы ударило о разрывъ-траву. Въ томъ мѣстѣ, гдѣ свалится коса, должно собрать всю срѣзанную зелень и бросить въ ручей или рѣку: обыкновенная трава поплыветъ внизъ по водѣ, а разрывъ-трава противъ теченія; тутъ ее и бери! «Један трговац (разсказываютъ сербы), желећи такову

---

[1]) Абев., 271, 275; Статист. опис. саратов. губ., I, 63.

траву наћи, некакву бабу метнуо у букагије [1]), па је пустио ноћу да иде по ливади: па као гдје би се букагије саме од себе отвориле, ондје мора бити расковник». Другіе совѣтуютъ отыскать весною гнѣздо дятла и заложить въ немъ отверстіе кускомъ желѣза или гвоздемъ, а внизу разостлать полотно; птица, желая открыть входъ въ свое гнѣздо, принесетъ разрывъ-траву [2]). Тоже утверждаютъ чехи [3]) и нѣмцы. Когда у дятла (grünspecht или schwarzspecht) выведутся дѣти, должно заложить его гнѣздо деревяннымъ колышкомъ; какъ только птица усмотритъ бѣду, тотчасъ-же улетаетъ отыскивать чудесный корень, котораго человѣку ни за что не найдти; она приноситъ его въ клювѣ и прикладываетъ къ деревянному колышку, и тотъ какъ-будто отъ сильнаго удара выскакиваетъ вонъ. Подъ самымъ гнѣздомъ растилается на землѣ бѣлый или красный платокъ; искатель разрывъ-корня прячется за дерево и при возвращеніи дятла подымаетъ такой шумъ, что испуганная птица роняетъ springwurzel прямо на платокъ. Глубокая древность этого повѣрья засвидѣтельствована Плиніемъ. Springwurzel отворяетъ съ трескомъ и грохотомъ двери подземелій и твердыни скалъ, внутри которыхъ таятся драгоцѣнные клады [4]). Дятелъ—птица священная, птица-приносительница небеснаго огня молній (I, 494); она вьетъ свое гнѣздо въ облачномъ деревѣ, и гнѣздо это, окованное зимними холодами, отворяется въ весеннюю пору вѣткой-молніей; грохотъ, съ которымъ отворяются двери горныхъ подземелій (=тучъ), напоминаетъ страшное хлопанье адскихъ вратъ и есть метафора грома. Итакъ несомнѣнно, что разрывъ-трава принадлежитъ къ баснословнымъ созданіямъ

---

[1]) Желѣзныя колодки на ноги.— [2]) Терещ., V, 92; Сахаров., I, 43—44; Этн. Сб., VI, 127; Пантеонъ 1854, VI, бѣлорус. повѣрья, 63; сб. Валявца, 252—4; Срп. рјечник, 638.— [3]) Громаннъ, 88.— [4]) D. Myth., 924—5; Deutsche Sagen, 11—13.

фантазіи. Въ болѣе позднюю эпоху явилось стремленіе отыскивать эту траву между земными растеніями. Яковъ Гриммъ указываетъ на euphorbia lathyris (крестолиственный wolfsmilch, молочайникъ; волчье молоко=дождь), какъ на разрывъ-траву; ибо означенное растеніе итальянцы называютъ sferra-cavallo и приписываютъ ему такую силу противъ металловъ, что у лошади, которая нечаянно наступитъ на эту траву, отскакиваетъ съ ноги желѣзная подкова [1]). По санскр. euphorbia—vajrakantaka (donnerkeilsdorn) или vajradruma (donnerkeilsholz [2]).

c) Въ зимнее время небо перестаетъ посылать на землю оплодотворяющее сѣмя дождей и росы; холода и стужи какъ-бы запираютъ небесные источники, запираютъ и самую землю, которая лежитъ окованная снѣгами и льдами, и ничего не рождаетъ изъ своей материнской утробы. Старинныя поучительныя слова обозначаютъ бездождіе — завязаннымъ или замкнутымъ небомъ. Возставая противъ суевѣрнаго уваженія къ отреченнымъ (апокрифическимъ) сказаніямъ, проповѣдникъ замѣчаетъ: «того ради завязано небо, не пуститъ дождя на землю, понеже человѣци кленутся Богомь и святыми его и другъ друга догонять клятвы... жертву приносять бѣсомъ и недуги лѣчать чарами и наузы... того ради Богъ гнѣвался не пущаетъ дождя съ небесѣ» [3]). Сравни съ слѣдующимъ мѣстомъ изъ древне-славянскаго перевода слова Григорія Богослова: «сихъ бо (суевѣрій) ради приходить гнѣвъ божій на сыны противныя; сихъ ради ли затворяеться небо, ли злѣ отъврьзается, овогда ведро (засуху) творя..., овогда градъ въ дъжда мѣсто пущая» [4]). Свѣтлая дѣва, бо-

---

[1]) D. Myth., 925—6.— [2]) Кунъ, 218. Чудесное свойство разрывать замки и цѣпи чехи приписываютъ растеніямъ: cichorium (wegwarte) и verbena (eisenkraut) — Громаннъ, 91.— [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, пол. I, стр. XXVII.— [4]) Изв. Ак. Н., IV, 310.

гиня-Зоря и вмѣстѣ съ тѣмъ богиня-громовница (Лада=Фрея), разгоняя ночной мракъ и зимніе туманы, отпирала небесныя врата Солнцу на разсвѣтѣ дня и на утрѣ весны и посылала на землю росу и дожди (I, 598—9). У Гомера обязанность отворять и запирать небесныя врата исполняютъ Горы=часы [1]). Уподобляя свѣтила взирающимъ очамъ, фантазія признала въ нихъ стражей небеснаго чертога, оберегающихъ райскія двери. Съ такимъ характеромъ являются въ Эддѣ мѣсяцъ и солнце:

Sie halten täglich
Am Himmel die Runde
Und bezeichnen die Zeiten des Jahrs [2]).

Древнѣйшее божество неба Янусъ (Janus=Djanus — Дивъ, преимущественно дневное небо=солнце, а въ женскомъ олицетвореніи Diana=Jana, богиня ночнаго неба=луна) соединяетъ въ своемъ образѣ оба эти свѣтила, и потому голова его состоитъ изъ двухъ сросшихся ликовъ: одинъ ликъ — бородатый, мужской, а другой — безбородый, женственный. Такъ изображался онъ на греческихъ и этрускихъ монетахъ. Вмѣстѣ съ этимъ Янусъ — стражъ свѣтлаго жилища боговъ; онъ отпираетъ небесныя врата, выводитъ изъ-за нихъ новорожденное солнце и тѣмъ самымъ даетъ начало году; по его имени получилъ названіе и первый мѣсяцъ въ году (сравни: janua—ворота, входъ, начало, janitor — привратникъ).

---

[1]) Въ Иліадѣ, V, 748—751, читаемъ: богини Гера и Аѳина ѣдутъ въ пламенной, золотой колесницѣ;

Гера немедля съ бичемъ налегла на коней быстроногихъ,
Съ громомъ врата имъ небесныя (πύλαι οὐρανοῦ) сами разверзлись при Горахъ,
Стражѣ которыхъ Олимпъ и великое ввѣрено небо,
Чтобы облакъ густой разверзать, иль смыкать передъ нами.

[2]) Симрокъ, 22.

По нѣмецкимъ и славянскимъ преданіямъ небо (рай) отворяется два раза: при поворотѣ солнца — на праздникъ Рождества Христова и при началѣ весны—на Свѣтлое Воскресеніе (I, 778 и въ этомъ томѣ, стр 150). Такъ какъ открытіе небесныхъ чертоговъ предполагаетъ борьбу съ демонами ночнаго мрака и темныхъ тучъ, то отсюда отворенный храмъ Януса сталъ служить знаменіемъ войны, а замкнутыя двери его — означать миръ [1]). Съ возвратомъ весны богъ-громовникъ, разбиватель облачныхъ горъ, отпираетъ своею молніей небесные источники и напояетъ землю росой и дождями; онъ даетъ землѣ производительную силу и отпираетъ ея замкнутыя нѣдра. До перваго грома земля, по народному выраженію, не растворяется [2]). Какъ ключъ, вложенный въ отверстіе замкà, снимаетъ запоры и открываетъ доступъ къ спрятаннымъ сокровищамъ; такъ буравъ-молнія, сверля горы-тучи, освобождаетъ изъ нихъ солнечный свѣтъ и дождевые потоки, а отмыкая бочки-тучи, льетъ оттуда небесное вино или живую воду. Потому молнія въ поэтическихъ сказаніяхъ народа есть золотой Перуновъ ключъ. Народная загадка такъ выражается о молніи: «Дѣва Марія (христіанская подмѣна древней богини-громовницы) пò воду ходила, ключи обронила», т. е. чтобы добыть дождевую воду—она бросаетъ ключъ-молнію. Ветхозавѣтное сказаніе свидѣтельствуетъ, что Моисей разбилъ жезломъ скалу и источилъ изъ нея воду; народъ, вѣрный преданіямъ языческой старины, называетъ этотъ жезлъ деревяннымъ ключемъ: «кто деревяннымъ ключемъ отпираетъ водяной замòкъ? — Моисей» [3]). Въ сербской пѣснѣ громовникъ Илья-пророкъ говоритъ Огняной Маріи, огорченной людскими грѣхами:

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 196—9.— [2]) Номис., 9.— [3]) Этн. Сб., VI, 80.

Молићемо Бога истинога,
Нек нам даде к л(ь)у ч е о д н е б е с а,
Да затворим' седмера небеса,
Да ударим' печат на облаке:
Да не падне дажда из облака,
Плаха дажда, нити роса тиха...
Да не падне за три годинице,
Да не роди вино, ни шеница [1].

Таже пѣсня встрѣчается у болгаръ. Говоритъ св. Илья: помолимся Христу,

Да ми даде к л ю ч е в и отъ небеси,
Да заключамъ мѫгли и облаци;
Три години дошъ (дождь) да не завѫрне,
Три години, сѫнце да н' угрева,
Три години ветеръ да не дува,
Да не сѣ роди вино, ни жито [2]).

Языческія преданія о Перунѣ въ позднѣйшую эпоху были перенесены на Илью-пророка и Юрія Храбраго. На вешній Юрьевъ день (23 апрѣля), когда бываетъ первый выгонъ скотины на пастбище, бѣлоруссы причитываютъ:

Святый Юрья, божій п а с о л ъ,
До Бога пашовъ,
А у з я в ъ к л ю ч и з о л о т ы е,
А т а м к н у в ъ з е м л ю с ы р у с е н ь к у ю,
П у с ь ц и в ъ р о с у ц я п л ю с е н ь к у ю (теплую)
На Бѣлую Русь и на увесь свѣтъ [3]).

Въ этотъ день служатъ на студенцахъ молебны, нивы окропляютъ св. водою, а домашнихъ животныхъ нарочно-собранной росой [4]). На Моравѣ встрѣчаютъ весну слѣдующей пѣснею:

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 2—6. Переводъ: Станемъ молить истиннаго Бога—пусть дастъ намъ ключи отъ неба, и затворимъ седьмь небесъ, наложимъ печать на облака, да не падетъ изъ нихъ ни шумящій дождь, ни тихая роса... три года и да не родится ни вино, ни пшеница.— [2]) Миладин., 27. Три года, можетъ быть, первоначально означали три зимнихъ мѣсяца.— [3]) Пантеонъ 1856, III, 5.— [4]) Т. I-й настоящ. сочин., 705—8; Каравел., 218.

«Smrtna nedĕla! (четвертое воскресенье великаго поста—время изгнанія Смерти=Зимы) куда ключи дѣвала?—Я отдала ихъ Вербному воскресенью. — Вербное воскресенье! куда ты ключи дѣвало?—Я отдало ихъ Зеленому четвергу (такъ называется чистый четвергъ). — Зеленый четвергъ! куда ты ключи дѣвалъ?—Я отдалъ ихъ св. Юрію. Св. Юрій вставалъ и отмыкалъ землю, чтобы росла трава—трава зеленая». Въ другихъ варіантахъ Смертная недѣля отвѣчаетъ, что отдала ключи св. Юрію, «aby otevřel do nebe или do ráje dveři» [1]). Юрьевъ день слѣдовательно установляетъ весну, завершаетъ то, къ чему стремились предыдущіе праздники. Но главнымъ образомъ представленіе о ключѣ-молніи сочеталось въ народныхъ повѣрьяхъ съ апостоломъ Петромъ, такъ какъ ему, по евангельскому свидѣтельству, обѣщаны ключи царства небеснаго. По выраженію сербскихъ пѣсень, при раздѣлѣ могучихъ силъ природы – ему достались лѣтніе жары (л(ь)етне вруħине), вино, пшеница (т. е. урожаи нивъ и виноградниковъ, или прямѣе—дождь, какъ основа всякого плодородія, издревле уподобляемый вину и хлѣбнымъ сѣменамъ) и «кл(ь)учеве од небеског царства» [2]). Чехи взываютъ къ нему: «sv. Petr hřimá, natoči nám vina!» или «Petr na vrchu (на горѣ-небѣ) hřimá, dá nám trochu vina; budeli v březnu hřimati, budem mit' vina hojnosti» [3]). Сейчасъ-приведенная нами бѣлорусская пѣсня варіируется еще такъ:

А Юрью, мой Юрью!
Подай Петру ключи
Зямлю одомкнуци,

---

[1]) Ч. О. И. и Д. 1865, III, 103; такія-же пѣсни поются и чехами—Prostonar. české písně a říkadla Эрбена, 57.—[2]) Срп. н. пјесме, I, 156; II, 2; болгарская пѣсня (Миладин., 27) говоритъ, что св. Петру достались ключи отъ рая: „онъ да отворе и онъ да затворе“.— [3]) Ганушъ, 165, 193; Proston. české písně a říkadla, 59.

Траву выпусцици,
Статокъ (скотину) накормици [1]).

Въ разныхъ мѣстахъ Германіи крестьяне, заслыша громъ, увѣряютъ, что св. Петръ катаетъ по небу каменные шары (=играетъ въ кегли), при паденіи же снѣга – что св. Петръ вытрясаетъ постели; 22-го февраля, въ день, посвященный этому апостолу, возжигаются огни, а въ Вестфаліи ударяютъ молотами въ дверные косяки, чтобы отогнать нечистаго духа и охранить скотину отъ болѣзней [2]). Въ Россіи на Петровъ день (29 іюня) разводятъ огни на пригоркахъ — передъ самымъ разсвѣтомъ, и караулятъ восходъ солнца, которое тогда играетъ нá небѣ [3]). Въ воронежской губ. Плеядамъ даютъ названіе Петровы ключи [4]), связывая такимъ образомъ представленіе о золотомъ ключѣ, отпирающемъ весеннее небо, съ блестящимъ созвѣздіемъ. Въ тихіе часы ночи на высокомъ небесномъ сводѣ—тамъ, гдѣ тянется млечный путь, эта дорога усопшихъ въ страну блаженныхъ, народъ усматриваетъ ключи отъ пресвѣтлаго рая; въ Польшѣ млечный путь называютъ дорóгой св. Якуба, а созвѣздіе Оріона—Jacubova paliczka, т. е. смѣшиваютъ палицу Перуна съ посохомъ Іакова; у другихъ славянъ созвѣздіе это называется shtapka, palize, babini sctapi, у нѣмцевъ Jacobsstab и Petersstab [5]). Соотвѣтственно съ символическимъ представленіемъ вѣтровъ и грозы быстролетными птицами, народное русское повѣрье говоритъ, что ключи отъ неба (рая) находятся у той или другой птицы, которая, улетая нá зиму, уноситъ ихъ съ собою, а весною снова прилетаетъ отпирать небесные источники. Въ мартѣ-мѣсяцѣ, закликая весну, въ деревняхъ смоленской губ. поютъ:

---

[1]) Мат. сравн. слов., II, 187.— [2]) Die Götterwelt, 231—2.— [3]) Сахаров., II, 41—42.— [4]) Обл. Сл., 84.—[5]) Ганушъ, 202; D. Myth., 690.

Благослови, Боже,
Весну кликаць,
Зиму провожаць,
Лѣта дожидаць!
Вылети, сизая галочка,
Вынеси золоты ключи,
Замкни холодную зимоньку,
Отомкни цеплое лѣтечко [1]).

Въ одной обрядовой пѣснѣ полтавской губ. галка называется золотою ключницею [2]). Въ Малороссіи разсказываютъ, что ключи отъ рая = вирія хранитъ при себѣ вѣстница весны — кукушка или соя [3]). Въ великорусскихъ губерніяхъ вѣрятъ, что 9-го марта «прилетаетъ куликъ изъ-за мòря, приноситъ воду изъ неволья» [4]). Въ нѣмецкой сказкѣ голуби даютъ героинѣ три золотыхъ ключа, которыми она отпираетъ три дерева и достаетъ оттуда вкусныя яства и наряды [5]), т. е. ключи-молніи отпираютъ деревья-тучи, и низводя дожди, даруютъ землѣ изобиліе плодовъ и рядятъ ее въ лѣтніе уборы. По указанію чешской колядки, ключъ отъ райскихъ источниковъ приноситъ лиса (о миѳическомъ значеніи ея см. I, 645—6): «běžela liška po ledu, ztratila klíček od medu» [6]). Ключъ добываетъ не только медъ дождя, но и золото солнечнаго свѣта: когда горитъ кладъ, стòитъ только бросить на него ключъ — и сокровище останется на поверхности земли [7]).

Итакъ, слѣдуя поэтическому выраженію старины, Перунъ отпираетъ облака и посылаетъ дожди и плодородіе; но въ его

---

[1]) Цебриков., 271, 288.— [2]) Полтав. Г. В. 1846, 19.— [3]) Москв. 1846, XI — XII, 153; Кулишъ, II, 36.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, пол. 2, 117.— [5]) Сказ. Грим., 122. По другимъ преданіямъ, грозовыя птицы отпираютъ облака своими желѣзными или огненными клювами (I, 501, 528); сравни: ключъ, клюка (палка съ загнутымъ крюкомъ—Обл. Сл., 84) и клювъ.— [6]) Дѣдъ и Баба, ст. Гануша, 20.— [7]) Громаннъ, 215.

божественной волѣ было и не давать благодатнаго дождя и наказывать смертныхъ неурожаями, почему ему могли приписывать и самое замыканіе тучъ, задержаніе дождевыхъ потоковъ. Къ богу-громовнику обращались не только съ мольбами о дождѣ, во время засухи, но и съ просьбами установить вёдро — во время продолжительныхъ ливней. Въ числѣ разнообразныхъ метафорическихъ сближеній, какія съ необыкновенною смѣлостью и свободою допускала фантазія древнѣйшаго человѣка, падающій дождь уподоблялся крови, истекающей изъ ранъ, наносимыхъ Перуновыми стрѣлами облачнымъ демонамъ. Отсюда возникли заговоры на остановленіе руды (крови), заговоры, обращенные къ богу-громовнику съ мольбою запереть кровавыя раны—также, какъ запираетъ онъ дождевые источники. Приведемъ слова заговоровъ: «шелъ Господь съ небесъ съ вострымъ копіемъ, ручьи-протоки запираетъ, руду унимаетъ — стрѣльную, ручебную, ножевую, топоровую.. » [1]) — «Встану благословясь, пойду перекрестясь во чистое поле, во зеленое поморье, погляжу на восточную сторону: съ правой, со восточной стороны летятъ три врана, три брательника, несутъ трои золоты ключи, трои золоты замки; запирали они, замыкали они воды и рѣки и синія моря, ключи (источники) и родники; заперли они, замкнули они раны кровавыя — кровь горячую. Какъ изъ неба синяго дождь не канетъ, такъ бы у раба божьяго (имярекъ) кровь не канула. Аминь.» [2])— «Есть въ святомъ морѣ (=въ небѣ) — лежитъ лотырь-камень, на томъ камню стоитъ Іоаннъ Креститель [3]), подпершись желѣзнымъ посохомъ, и уговариваетъ у раба божьяго (имярекъ) кровавую рану — посѣченную, порѣзанную, въ бѣломъ тѣлѣ щипоту, въ костяхъ ломоту, уговариваетъ у

---

[1]) Щапов., 56.— [2]) Иллюстр. 1845, 250.— [3]) Въ народныхъ преданіяхъ онъ заступаетъ громовника—см. гл. XXVIII.

раба божьяго семьдесятъ жилъ, становыхъ три жилы, и замыкаетъ ключемъ божіимъ.» (Новгород. губ.) Выраженія эти перешли въ самый обрядъ: при сильномъ теченіи крови изъ носу, берутъ замкнутый замо̀къ и даютъ крови капать сквозь его дужку, или вмѣсто этого — держатъ въ обѣихъ рукахъ по ключу, и вѣрятъ, что такое средство останавливаетъ теченіе руды: кровавая жила запирается [1]).

Молніей прогоняетъ Перунъ злыхъ демоновъ; въ вѣрованіяхъ народныхъ она представляется спасительнымъ орудіемъ противъ всякаго дьявольскаго навожденія и чародѣйства. Уподобляя это орудіе ключу, древній человѣкъ прибѣгалъ къ богу-громовнику съ мольбами укрыть его отъ вражескихъ замысловъ своимъ облачнымъ покровомъ, оградить и замкнуть своимъ золотымъ ключемъ, или заклиналъ небеснаго владыку запереть этимъ ключемъ уста колдуновъ и вѣдьмъ, готовыя наслать на міръ божій разныя болѣзни и бѣдствія: «пойду я рабъ (имярекъ) изъ избы дверьми-воротами; на встрѣчу мнѣ Михаилъ-архангелъ (подставка воинственнаго Перуна архистратигомъ небесныхъ силъ) со святыми своими съ ангелами и апостолами, и возмолюсь я Михаилу-архангелу: Михаилъ-архангелъ! заслони ты меня желѣзною дверью и запри тридевятью замка̀ми-ключами. И глаголетъ мнѣ, рабу божію, Михаилъ-архангелъ: заслоню я тебя, раба божія, желѣзною дверью и замкну тридевятью замка̀ми-ключами, и дамъ ключи звѣздамъ... возьмите ключи, отнесите на небеса!» — «Замыкаюся я, рабъ божій, девяносто позолочеными ключами отъ колдунъ(а), отъ колдуницы, отъ волхвовъ и отъ волхвицъ; кину я, рабъ божій, тѣ девяносто позолоченыхъ ключей въ окіянъ-море (=небо)... Никому въ кіянѣ не бывать и ключей моихъ не вынимать.» [2]) —

---

[1]) Иллюстр. 1845, 503.— [2]) Щаповъ, 55, 58; Сахаров., I, 18: „Возьми ты, красная дѣвица (Зоря), въ правую руку 12 ключевъ

«Завяжи, Господи, колдуну и колдуньѣ, вѣдуну и вѣдуньѣ уста и языкъ на раба божія (имярекъ) зла не мыслити. Михайло-архангелъ, Гавріилъ-архангелъ Никола милостивъ! снидите съ небесъ и снесите ключи и замкните колдуну и колдуньѣ, вѣдуну и вѣдуньѣ и упирцу (упырю) накрѣпко и твердо. И сойдетъ Никола милостивъ и снесетъ желѣза и поставитъ отъ земли до небесъ и запретъ тремя ключами позолочеными, и тѣ ключи броситъ въ окіянъ-море; (въ окіянъ-морѣ) лежитъ камень-алатырь: тебѣ бы каменю не отложаться, а вамъ ключамъ не выплывать по мое слово» [1]). Въ наговорную воду, употребляемую противъ сглаза, хорутане вмѣстѣ съ угольями кладутъ стрѣлу или ключъ [2]). Призываемые на судъ и къ начальству читаютъ такое заклятіе: «Господи, Владыко Вседержителю! далъ еси Петру и Павлу (память того и другаго празднуется въ одинъ день, и потому народъ постоянно соединяетъ ихъ имена) ключи царствія небеснаго; сдѣлай мнѣ, Господи, златы свои ключи, запри, загради и заключи сердце (=строгость, озлобленіе) начальниковъ» [3]). Яркой блескъ и громовое потрясаніе небесныхъ ключей (=молній)—знаменіе гнѣвнаго Перуна, выступающаго на вражду съ толпами демоновъ; это поэтическое выраженіе послужило основою народныхъ примѣтъ: не стучи ключами, не бросай ихъ на столъ, не играй ни ножомъ, ни ключами — не то настанутъ въ домѣ непріязнь и ссоры [4]).

Уподобляя молнію золотому ключу, фантазія сблизила эту метафору съ двумя другими представленіями грозоваго пламени — фаллюсомъ и цвѣткомъ. По указаніямъ народнаго эпоса,

---

и замкни 12 замкôвъ, и опусти эти замки въ окіанъ-море, подъ алатырь-камень". Сравни въ I-мъ т. настоящаго сочиненія, стр. 421—2.— [1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 54.— [2]) Сб. Валявца, 247.— [3]) Изъ рукописнаго сборника.— [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Иллюстр. 1846, 172; Нар. сл. раз., 152; сравни т. I-й настоящаго сочиненія, стр. 786.

фаллюсъ бога-громовника есть именно тотъ ключъ, которымъ отпираетъ онъ «сокровенное» облачной дѣвы, чтобы упиться ея любовнымъ напиткомъ (=дождемъ; см. I, 459—460, и сравни съ древнимъ сказаніемъ объ Одинѣ и Гуннлёдѣ —I, 395). Въ народной русской сказкѣ находимъ слѣдующій эпизодъ: у жены-красавицы долго пропадалъ въ далекихъ странахъ любимый мужъ (=зимнее странствованіе бога-громовника), и стали за нее свататься разные цари и царевичи, короли и королевичи. И вотъ, когда они сидѣли за столомъ да угощалися винами, воротился мужъ въ шапкѣ-невидимкѣ (=въ облакѣ). Жена тотчасъ догадалась о его возвратѣ, ибо на всѣхъ деревьяхъ показалась свѣжая зелень, и задала своимъ женихамъ такую загадку: «была у меня шкатулочка самодѣльная съ золотымъ ключемъ; я тотъ ключъ потеряла и найдти не чаяла, а теперь тотъ ключъ самъ нашелся. Кто отгадаетъ эту загадку, за того замужъ пойду!» Цари и царевичи, короли и королевичи долго надъ тою загадкою ломали свои мудрыя головы, а разгадать не могли. Говоритъ красавица: «покажись, мой милый другъ!» Добрый молодецъ снялъ съ головы шапку-невидимку. «Вотъ вамъ и разгадка! сказала она женихамъ; самодѣльная шкатулочка — это я, а золотой ключикъ — это мой вѣрный мужъ.» (Сравни: I, 467. [1])

Перуновъ цвѣтъ, по народнымъ сказаніямъ, отверзаетъ облачныя скалы и криницы, и потому служитъ какъ-бы ключемъ къ затаеннымъ въ нихъ сокровищамъ солнечнаго свѣта (=небеснаго золота) и дождя (=дорогаго вина). Въ холодное время зимы прекрасная богиня Лада скрывается за густыми тучами и туманами, и остается за ихъ мрачными затворами печальною узницею — до тѣхъ поръ, пока не разцвѣтетъ

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 147. Народная загадка: „тычу-потычу, ночью не вижу; дай-ка, невѣстка, днемъ попробую“ означаетъ: замокъ и ключъ.

весною пламенный цвѣтокъ Перуна и не отопретъ **темницы**. Чешская пѣсня изображаетъ этотъ миѳъ въ слѣдующихъ стихахъ:

O Maria! o Maria!
kde's tak dlouho byla?
—U studýnky, u rubinky
ruce jsem si myla,
zámečkem, zámečkem
jsem se zamykala,
lístečkem, lístečkem
jsem se odmykala [1])

Освобожденная и омытая въ дождевыхъ потокахъ, богиня является въ міръ пречистою, свѣтлою женою и несетъ съ собой щедрые дары: вино и золото (=дожди и ясную погоду). По свидѣтельству нѣмецкихъ сагъ, weisse frau, когда наступаетъ часъ освобожденія, проситъ у всѣхъ встрѣчныхъ glücksblume или springwurzel, и если получитъ этотъ цвѣтокъ — отпираетъ имъ подземные погреба, гдѣ стоятъ бочки благороднаго вина и лежатъ кучи золота, серебра и самоцвѣтныхъ каменьевъ. Однажды коровій пастухъ (=Донаръ-пастырь небесныхъ стадъ) нашелъ прекрасный цвѣтокъ, сорвалъ его и заткнулъ въ шляпу, но вскорѣ почувствовалъ на головѣ что то тяжелое; смотритъ—цвѣтокъ превратился въ серебреной ключъ, а подлѣ стоитъ бѣлоснѣжная дѣва. Этимъ ключемъ отперъ онъ двери во внутренность горы и обрѣлъ тамъ несмѣтныя сокровища [2]). Преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ, этомъ таинственномъ ключѣ къ подземнымъ кладамъ, было перенесено на первенца весны — золотисто-желтый цвѣтокъ (primula veris), который появленіемъ своимъ какъ-бы отпираетъ земныя нѣдра и открываетъ путь всѣмъ другимъ злакамъ. Въ Германіи цвѣтокъ этотъ называется schlüssel-

[1]) Proston. české písně a říkadla, 57.— [2]) Beiträge zur D. Myth., II, 243—4.

blume, himmelsschlüssel, Frauenschlüssel [1]). Признавая дождящаго Перуна за владыку земныхъ водъ, предки наши возсылали къ нему мольбы даровать имъ счастіе въ рыбной ловлѣ; послѣ принятія христіанства мольбы эти стали обращаться къ апостолу Петру, который (какъ извѣстно) и самъ былъ рыбакомъ. Чтобы ловля была удачная и обильная, архангельскіе рыбаки, отправляясь на морскіе промыслы, читаютъ слѣдующее заклятіе: «во имя Отца и Сына и св. Духа! Отступися діаволъ отъ всѣхъ дверей и отъ всѣхъ угловъ храмины сея и отъ всѣхъ узловъ льняныхъ и конопляныхъ (т. е. сѣтей) и всякихъ разныхъ ловушекъ. Здѣсь тебѣ нѣтъ ни мѣста, ни части; здѣсь съ нами, съ рыболовами, честный крестъ Господень; здѣсь св. Троица — Отецъ, Сынъ и св. Духъ; здѣсь Мати Христа Бога нашего, пресвятая Богородица — держитъ во правой рукѣ цвѣтъ и траву, и даетъ намъ, рыболовамъ, для обкуриванья и сохраненія нашей рыбной ловли: льняныхъ и посконныхъ и конопляныхъ ловушекъ, красной рыбы-семги и бѣлой рыбы .. Здѣсь св. апостолы Петръ и Павелъ, держатъ во правыхъ рукахъ адамовъ крестъ — цвѣтъ и траву и золотые ключи, и даютъ намъ, рыболовамъ, для-ради сохраненія нашей рыбной ловли.» Другой заговоръ читается такъ: «по благословенію Господню, идите св. ангелы ко синю морю съ золотыми ключами, отмыкайте и колебайте синее море вѣтромъ и вихеромъ и сильною погодою, и возбудите красную рыбу-семгу и бѣлую рыбу, раки и щуки и прочихъ разныхъ рыбъ, и гоните изъ-подо мху, изъ-подъ вѝченаго [2]) куста и отъ крутыхъ береговъ и желтыхъ песковъ, и чтобъ она шла къ намъ, рыболовамъ, въ матушку-рѣку быструю Двину и въ разныя рѣки и озера... шла бы въ нашъ рыболовный заводъ, не боялась бы и не пе(я)тилась нашихъ льняныхъ и поскон-

---

[1]) D. Myth., 1146; Громаннъ, 234.— [2]) Вица—вѣтка.

ныхъ и конопляныхъ сѣтей и всякихъ разныхъ нашихъ ловушекъ» [1]). Обѣ метафоры молніи: цвѣтъ и ключъ поставлены здѣсь рядомъ. Цвѣтъ-трава въ рукахъ Богородицы и апостола Петра есть мандрагора, извѣстная на Руси подъ именемъ адамовой головы; заговоръ называетъ ее адамовымъ крестомъ, что отзывается глубокою стариною: крестъ былъ символомъ Торова Mjölnir'а, такъ какъ древнѣйшая форма каменныхъ молотовъ была именно крестообразная. «Адамовой головою» рыболовы и охотники окуриваютъ въ чистый четвергъ свои сѣти и силки, чтобы ловля была успѣшная; окуриваютъ этой травою и ружья, чтобъ они не портились и давали бы мѣткіе выстрѣлы [2]). Апостолъ Петръ и св. ангелы (собственно: духи грозъ) отмыкаютъ золотыми ключами (=молніями) синее море (=дождевыя тучи), вздымаютъ бурные вихри, волнуютъ рѣки и озера, и гонятъ рыбу въ разставленныя сѣти. Первоначально, по всему вѣроятію, здѣсь разумѣлась не простая рыба, а та, ловлею которой занимался Торъ во время весенней грозы (см выше стр. 154—5 [3]). Въ связи съ травою «адамовъ крестъ» надо поставить повѣрье о чудесной травѣ, извѣстной подъ именемъ Петрова креста. Эта послѣдняя такъ описана въ народномъ травникѣ: «ростомъ въ локоть, цвѣтъ багровъ, ростетъ кусточками, корень весь крестъ на крестъ» [4]); она попадается только счастливымъ,

[1]) О. З. 1848, V. ст. Харитонова, 16—17.— [2]) Абев., 3; Иллюстр. 1845, 538.— [3]) Прибѣгаютъ рыбаки еще къ слѣдующему средству: прилѣпливаютъ къ сѣтямъ воскъ отъ свѣчи, которая горѣла на Свѣтло-воскресенскую заутреню, и причитываютъ: „какъ на Пасху валилъ въ церковь народъ, такъ бы шла въ мои сѣти рыба!" Также поступаютъ кузнецы, звѣроловы и пчеловоды, примѣняя обрядъ къ своимъ занятіямъ—чтобы въ кузницу шли заказчики, чтобы звѣри ловились въ капканы, а пчелы летѣли въ ульи (Этн. Сб., V, опис. гор. Котельнича, 75). Кузнечная работа, звѣриная охота и роенье пчелъ (точно также, какъ и рыбная ловля) служили предметами сравненія при поэтическомъ изображеніи грозы.— [4]) О. З. 1848, V, смѣсь, 15.

помогаетъ отыскивать клады и предохраняетъ отъ нечистой силы [1]).

d) Весною, когда золотой ключъ-молнія отопретъ замкнутое небо, появляются росы и дожди; и тѣ, и другіе признавались небесными слезами (I, 599 — 601), а потому Перуновъ цвѣтъ, какъ низводитель этихъ слезъ, получилъ названіе плакунъ-травы. Добывается плакунъ въ Ивановъ день, на ранней утренней зорѣ; корень и цвѣтъ его обладаютъ великою силою: они смиряютъ нечистыхъ духовъ, дѣлаютъ ихъ послушными волѣ человѣка, уничтожаютъ чары колдуновъ и вѣдьмъ, спасаютъ отъ дьявольскаго искушенія и всякихъ недуговъ; крестъ, сдѣланный изъ плакуна и надѣтый на бѣсноватаго, изгоняетъ изъ него поселившихся бѣсовъ. Плакунъ открываетъ клады и заставляетъ демоновъ плакать т. е. заставляетъ тучи проливать дождь. Кому посчастливится найдти и выкопать корень плакуна [2]), тотъ долженъ произнесть надъ нимъ такое заклятіе: «плакунъ, плакунъ! плакалъ ты долго и много... будь ты страшенъ злымъ бѣсамъ, полубѣсамъ, старымъ вѣдьмамъ кіевскимъ; а не дадутъ тебѣ покорища, утопи ихъ въ слезахъ; а убѣгутъ отъ твоего позорища, замкни въ ямы преисподнія» [3]). Трава эта, по мнѣнію народа, зарождается «на обидящемъ мѣстѣ» — на крови [4]), что̀ согласуется съ вышеприведеннымъ сказа-

---

[1]) Терещ., V, 95; Записки Авдѣев., 136. Извѣстно еще названіе Петровы батоги (cichorium intybus, желтяница), очевидно указывающее на Перунову плеть; сокомъ этой травы вѣдьмы поятъ дѣвушекъ, чтобы онѣ чиликали сороками — Рус. въ св. посл., IV, 96 — [2]) Копать его совѣтуютъ, не употребляя желѣзныхъ орудій. — [3]) Продолж. Дневн. записокъ Лепехина въ 1770 г., 73; Терещ. V, 89—90; Сахаров., I, 44; Абев., 267; Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 724: „чтобы найдти мѣсто клада, слѣдуетъ взять съ собой нѣмаго пѣтуха, привязать ему на шею плакунъ-траву и пустить на землю; какъ только станетъ пѣтухъ на мѣсто клада, тотчасъ закричитъ.“ — [4]) Москв. 1844, XII, 41—42.

ніемъ о корнѣ альрауна. Стихъ о голубиной книгѣ относитъ происхожденіе плакуна ко времени крестной смерти Спасителя:

Плакунъ-трава всѣмъ травамъ мати:
Когда жидовья Христа роспяли,
Святую кровь его пролили,
Мать пречистая Богородица
По Іисусу Христу сильно плакала,
По своемъ сыну по возлюбленномъ,
Ронила слезы пречистыи
На матушку на сырую землю;
Отъ тѣхъ отъ слезъ отъ пречистыихъ
Зарождалася плакунъ-трава [1]).

Основа преданія принадлежитъ дохристіанской эпохѣ; Богородица заступаетъ здѣсь мѣсто древней Лады (Фреи), богини утренней зори и весеннихъ грозъ. Дѣва-Зоря выводитъ по утру ясное солнце и прогоняетъ темную ночь; по аналогіи суточныхъ явленій съ годовыми, той же богинѣ приписывали выводъ весенняго солнца изъ-за туманныхъ покрововъ зимы. Въ яркихъ краскахъ Зори предкамъ нашимъ видѣлись разсыпаемыя ею по небесному своду розы, а въ росѣ—ея жемчужныя слезы; при паденіи этихъ слезъ распускается пламенный всемірный цвѣтъ=свѣтъ дня, восходящее лѣтнее солнце, — точно также, какъ Перуновъ цвѣтъ-молнія, силою котораго разгоняются тучи и проясняется отуманенный ликъ дневнаго свѣтила, разцвѣтаетъ во время проливаемыхъ небомъ слезъ, т.е. во время грозы, сопровождаемой дождевыми потоками. Вотъ почему народная фантазія связываетъ преданіе о плакунѣ съ именемъ Богородицы и самое зарожденіе этой травы ставитъ въ зависимость отъ ея пречистыхъ слезъ. Въ позднѣйшее время, позабывъ миѳическое значеніе плакуна, народъ ищетъ его въ поляхъ и лѣсахъ, и окрещиваетъ этимъ названіемъ то одну,

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 189.

то другую траву [1]). Въ Германіи orchis mascula извѣстна подъ именемъ Frauenthräne или Marienthräne [2]), а въ Богеміи дикая гвоздика (Lychnis dioica, Lychnis flos cuculi Linn.)—подъ именемъ slzičky Panny Marie. Про цвѣтокъ «Богородицыны слёзки» чехи разсказываютъ, что въ то время, когда св. Марія провожала своего сына на распятіе, капали изъ ея свѣтлыхъ очей слезы, и тамъ, куда онѣ пали, выросла дикая гвоздика (dianthus sylvestris), которая и донынѣ носитъ на себѣ слѣды этихъ божественныхъ слезъ. Срывая дикую гвоздику, дѣти причитываютъ: «Panny Marie slzičky, at' mnĕ nebolej očičky»; если потереть этимъ цвѣткомъ больные глаза, то по народному повѣрью они излѣчатся[3]), т. е. больные глаза также прозрѣютъ, какъ прозрѣваетъ на разсвѣтѣ, при утренней росѣ, всесвѣтное око=солнце.

е) Перуновъ цвѣтъ разитъ демоновъ, побѣждаетъ ихъ и заставляетъ въ страхѣ и трепетѣ разбѣгаться въ разныя стороны; ради этого ему могли присвоиваться названія: чертополохъ, одолень и прострѣлъ-трава. Имя чертополохъ (= трава, которою можно всполошить чертей) дается разнымъ видамъ цѣпкаго репейника (carduus, cirsium); сверхъ того, растеніе это называютъ: дѣдовникъ (т. е. трава, посвященная Дѣду-Перуну), бодякъ (можетъ быть, отъ глагола бодать — колоть), волчецъ, иголчатка, колючка. По народнымъ разсказамъ, чертополохъ прогоняетъ колдуновъ и чертей, оберегаетъ домашній скотъ, врачуетъ болѣзни и унимаетъ дѣвичью зазнобу [4]); ружье, окуренное

---

[1]) Гг. Анненковъ и Тарачковъ указываютъ на пять различныхъ растеній, которымъ дается имя плакунъ-травы, и между прочимъ на spiraea ulmaria (Ивановъ цвѣтъ, медуница, wurmkraut), epilobium angustifolium (Иванъ-чай, feuerkraut, brandkraut) и lytrum salicaria (blutkraut)—Ворон. Бесѣда, 238, 244, 270.— [2]) D. Myth., 1146.— [3]) Громаннъ, 97—98.— [4]) Сахаров., II, 5; О. З. 1848, IV, смѣсь, 147; V, 2.

травой колюкою, стрѣляетъ такъ мѣтко, что ни одна птица не ускользнетъ отъ его удара, и ни одинъ кудесникъ не въ состояніи заговорить его [1]). Чтобы вылѣчить скотину отъ червей, знахарь идетъ въ поле, отыскиваетъ кустъ чертополоха, осторожно наклоняетъ его къ землѣ (стараясь не изломить) и прищемливаетъ деревянными вилочками; при этомъ произносится заклятіе: «ты, трава, Богомъ создана! выведи червей изъ кобылы или коровы раба такого-то; коли выведешь — отпущу, а не выведешь — съ корнемъ изжену!» Когда черви вывалятся изъ скотины — надо немедленно освободить траву, приговаривая: «ты мнѣ послужила, и я тебѣ отслужу!» Если этого не сдѣлать, чертополохъ въ другой разъ не послушается [2]).

Одолень-трава (серб. одољан, чешск. odolen) названа такъ потому, что одолѣваетъ всякую нечистую силу; этимъ именемъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обозначаютъ бѣлую и желтую кувшинку (nymphaea alba и lutea — купальница, водяной прострѣлъ). Оба вида—и бѣлоцвѣтная, и желтоцвѣтная nymphaea (seeblatt, nixblume) пользовались особеннымъ религіознымъ уваженіемъ у древнихъ фризовъ и зейландцевъ; сообщая это свѣденіе, Гриммъ нашелъ умѣстнымъ напомнить о священномъ лотусѣ индѣйцевъ — Ramâprija (пріятный Рамѣ = любимый богинею Lakschmi). Гигантскій и роскошный цвѣтокъ Индіи, возникающій изъ лона водъ, ближе всего могъ служить эмблемою небеснаго цвѣта-молніи, какой зарождается въ нѣдрахъ тучъ и цвѣтетъ посреди дождеваго моря; такъ какъ, по древнему воззрѣнію, все сущее на землѣ вызывается къ бытію творческою силою весеннихъ грозъ, то съ лотусомъ соединяли миѳъ о созданіи міра [3]). У другихъ племенъ арійскаго происхожденія, при иныхъ менѣе

---

[1]) Сахаров., I, 42.— [2]) Иллюстр. 1845, 251; О. З. 1848, т. LVI, смѣсь, 206; Терещ., V, 93.— [3]) D. Myth., 620, 1147.

счастливыхъ географическихъ условіяхъ занятыхъ ими странъ, за эмблему небеснаго цвѣтка принята была простая рѣчная кувшинка. Кто найдетъ одолень-траву, тотъ (по свидѣтельству народнаго «травника») «вельми себѣ талантъ обрящетъ на земли»; отваръ ея помогаетъ отъ зубной боли и отравы, и сверхъ того признается за любовный напитокъ, способный пробудить нѣжныя чувства въ сердцѣ жестокой красавицы; съ корнемъ одолень-травы пастухи обходятъ стадо, чтобы ни одна скотина не утратилась. Всякой, кто отправляется на чужбину, (особенно торговый человѣкъ) долженъ запастись этой травою: «гдѣ ни пойдетъ, много добра обрящетъ» [1]). Собираясь въ дальній путь, осторожные люди ограждаютъ себя слѣдующимъ заклятіемъ: «ѣду я во чистомъ полѣ, а во чистомъ полѣ ростетъ одолень-трава. Одолень-трава! не я тебя поливалъ, не я тебя породилъ; породила тебя мать-сыра земля, поливали тебя дѣвки простоволосыя, бабы-самокрутки (т. е. вѣщія, облачныя дѣвы и жены — см. гл. XXVI). Одолень-трава! одолѣй ты злыхъ людей: лихо бы на насъ не думали, сквернаго не мыслили; отгони ты чародѣя, ябедника. Одолень-трава! одолѣй мнѣ горы высокія, долы низкіе, озера синія, берега крутые, лѣса темные, пеньки и колоды... Спрячу я тебя, одолень-трава, у ретиваго сердца, во всемъ пути и во всей дороженькѣ» [2]). Въ пѣснѣ, которой научили сербовъ вилы, говорится:

Да зна женска глава,
Што j' одољан-трава,
Свагда би га брала,
У пас ушивала,
Уза се носила [3]).

---

[1]) Терещ., V, 91; О. З. 1848, V, 14.— [2]) Сахаров., I, 20.— [3]) Срп. н. пjесме, I, 149 Переводъ: еслибъ знала баба, что такое одолень-трава, всегда бы брала ее, вшивала въ поясъ и носила на себѣ.

Прострѣлъ-трава, разсказываютъ крестьяне, создана не такою, какова теперь, а была вся сплошная. Когда Богъ прогнѣвался на сатану и его сообщниковъ и повелѣлъ Михаилу-архангелу гнать ихъ изъ рая, то злые духи спрятались за эту траву; архангелъ бросилъ *громовую стрѣлу* и пронзилъ ею стебель травы отъ верхушки до самаго корня [1]. Съ той поры дьяволы боятся прострѣла и бѣгутъ отъ него на двѣнадцать степеней. Кто хочетъ, чтобы *домъ его былъ безопасенъ отъ грозы и пожара* и чтобы житье въ немъ было счастливое, тотъ долженъ сорвать прострѣлъ-траву и положить ее подъ основное бревно зданія, а на мѣстѣ сорваннаго растенія оставить красное пасхальное яйцо. Она избавляетъ отъ порчи и залѣчиваетъ раны, нанесенныя острымъ орудіемъ. Когда домашній скотъ заболѣваетъ *прострѣломъ* (родъ падучей болѣзни), то знахари совѣтуютъ привязывать эту траву къ рогамъ захворавшихъ животныхъ [2]. Названіе *прострѣла* даютъ различнымъ травамъ; давно утративъ сознаніе, что «прострѣломъ» обозначался чудесный цвѣтокъ, дѣйствующій подобно громовой стрѣлѣ (=насквозь пронизывающій, *прострѣливающій*), народъ ищетъ подъ этимъ именемъ травъ, которыя бы по формѣ ихъ стебля или корня можно было назвать *прострѣленными* [3]. Въ числѣ травъ,

---

[1]) Москв. 1844, XII, 41—42. Не знаю, соединяютъ ли это преданіе съ ноздреватымъ стеблемъ кувшинки, называемой *воднымъ прострѣломъ*.— [2]) О. З. 1848, V, смѣсь, 13, 19.— [3]) Подобно тому придано обратное значеніе и другому эпитету Перуновой травы—*чортовъ укусъ* (т. е. кусающая чертей). Подъ именемъ *teufelsbiss*, чешск. *čertůw kus* (или *sv. Petra kořeni*), польск. czartowe żebro извѣстна трава scabiosa succisa, имѣющая тупой корень, какъ-бы откушенный снизу; народъ увѣряетъ, что откусилъ его дьяволъ, а Богородица сжалилась надъ травою и даровала ей силу прогонять нечистыхъ духовъ—D. Myth., 1163; Громаннъ, 99. Корень этотъ даютъ лизать коровамъ, чтобы охранить ихъ отъ вѣдьмъ и чертей—Гануша: Дѣдъ-Всевѣдъ, 28.

которымъ присвояется означенное названіе, встрѣчаемъ и aconitum lycoctonum (лютикъ, купальница, царь-трава), о которомъ смотри т. I, 744.

f) Съ цвѣтомъ и вѣткою Перуна соединялась идея не только возрожденія природы, но и всеобщаго ея омертвенія. Молнія—орудіе смертоносное; падая на человѣка или животное, она убиваетъ ихъ на мѣстѣ; опаляя дерево, заставляетъ его сохнуть. Смерть же на древне-поэтическомъ языкѣ есть непробудный сонъ; оба эти понятія: и смерть, и сонъ въ миѳическихъ сказаніяхъ индоевропейскихъ народовъ служили для обозначенія зимы и ночи. Весною, разбивая облачныя горы, богъ-громовникъ творилъ земное плодородіе; но осень, предшественница безплодной, всеоцѣпеняющей зимы, также сопровождается дождями и грозами, и какъ въ апрѣлѣ и маѣ Перунъ представлялся отпирающимъ свѣтлое небо и дарующимъ міру щедрыя благодѣянія, такъ тѣмъ-же золотымъ ключемъ (молніей) онъ, въ качествѣ предводителя демоническихъ силъ (о Перунѣ-царѣ адскихъ подземелій см. гл. XXII), запиралъ небо на продолжительное время зимы. Отсюда таже молнія, которая весною воскрешаетъ природу къ жизни,—позднею осенью погружаетъ ее въ смертельный сонъ. Чехи различаютъ два громовыхъ удара: одинъ—огневой, возжигающій пламя (=жизнь), другой—ледяной, погашающій пламя. Если взять во вниманіе, что въ сказаніяхъ о битвахъ Индры съ Вритрою они представляются сражающимися молнія противъ молніи, то понятно, что леденящіе природу удары грома суть удары, наносимые демономъ [1]). Вотъ основанія, руководясь которыми—фантазія приписала Перунову цвѣту

---

[1]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 247; Germ. Myth., 162—4. Не отсюда ли возникли сказанія, что богатырь долженъ побивать великановъ, бабу-ягу и нечистую силу однимъ ударомъ; отъ втораго удара они оживаютъ.

или пруту могучее свойство погружать все, на что только направлены его удары, въ долговременный непробудный сонъ. Подобное свойство приписывалось и гуслямъ-самогудамъ (=грозовой пѣснѣ—см. I, 332-3), и **мертвой водѣ** осеннихъ ливней. Дождь, какъ мы знаемъ, постоянно уподоблялся опьяняющимъ напиткамъ, которые съ одной стороны возбуждаютъ человѣка къ дикому разгулу, къ неумѣренному заявленію своихъ силъ, а съ другой отнимаютъ у него сознаніе и погружаютъ въ усыпленіе. Такому усыпленію подвергается и вся природа—вслѣдъ за тѣми шумными оргіями, какія заводятъ облачные духи и жены во время бурной, дождливой осени. Скандинавскія саги разсказываютъ про волшебный напитокъ, дарующій забвеніе всего прошлаго—ôminnisöl, ôminnisdreckr: преданіе, родственное греческому миѳу о водахъ Леты; этотъ напитокъ подаетъ Гримгильда Зигурду, чтобы онъ забылъ Брунгильду; валькиріи, эльбины и чародѣйки подносятъ героямъ кубки, съ цѣлію отнять у нихъ памят о быломъ и надолго задержать ихъ въ своихъ владѣніяхъ [1]). Въ русскихъ сказкахъ, вмѣстѣ съ «моложавыми яблоками», дающими молодость, здравіе и самую жизнь (=тоже, что **живая вода**, см. стр. 309—317), упоминаются и яблоки волшебныя: кто съѣстъ такое яблочко, тотъ впадаетъ въ непробудный сонъ [2]). Несторова лѣтопись сообщаетъ слѣдующее легендарное сказаніе, основанное на стародавнемъ миѳѣ объ усыпляющемъ цвѣткѣ-молніи: «Бѣ же и другый старецъ именемъ Матѳѣй: бѣ прозорливъ. Единою бо ему стоящю въ церкви на мѣстѣ своемъ, възведъ очи свои, позрѣ по братьи, иже стоять поюще по обѣма странама, видѣ обходяща бѣса — въ образѣ ляха, въ лудѣ, и носяща въ приполѣ **цвѣткы**, иже глаголется **лѣпокъ**; и обиходя подлѣ братью, взимая из' ло-

---

[1]) D. Myth., 1055.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 16.

на [1]) лѣпокъ, вержаше на кого-любо: аще прилняше (вар. прилипляше) кому цвѣтокъ въ поющихъ отъ братья, (и той) мало постоявъ и разслабленъ умомъ, вину́ створь каку-любо, изидяше изъ церкви, шедъ въ келью и усняше, и не възвратяшется въ церковь до отпѣтья; аще ли вержаше на другаго, и не прилняше къ нему цвѣтокъ, стояше крѣпокъ въ пѣньи, дондеже отпояху утренюю» [2]). Въ Патерикѣ Печерскомъ это лѣтописное сказаніе передано съ тою отмѣною, что бѣсъ является въ образѣ воина, нося въ воскрыліи ризномъ цвѣты липкіе; такъ какъ грозовые духи изображались небесными воителями, то указанная черта не лишена значенія. Народныя сказки упоминаютъ о зельѣ или корнѣ, погружающемъ въ спячку на цѣлую зиму. Такъ хорутанская приповѣдка разсказываетъ, что однажды при началѣ зимы медвѣдь откопалъ невѣдомый корень, лизнулъ его нѣсколько разъ и ушелъ въ яму; увидя то, человѣкъ и самъ лизнулъ корень, послѣ чего немедленно впалъ въ усыпленіе и проспалъ въ лѣсу до самой весны (do protuletja). Когда онъ пробудился, люди уже пахали землю и сѣяли хлѣбъ. Разсказываютъ еще о пастухѣ: «na anjgelsku nedelju» увидѣлъ онъ, что «išla saka kača (всякой гадъ) k travi, saca je podehnula i odišla je vu jednu jamu»; сдѣлалъ и самъ тоже, и воротясь домой, проспалъ до вешняго Юрьева дня [3]), т. е. до того времени, когда св. Юрій отпираетъ небо и землю. Названіе баснословной сонъ-травы народъ связываетъ съ тѣми изъ земныхъ злаковъ, сокъ, отваръ и запахъ которыхъ производятъ на человѣка одуряющее дѣйствіе; таковы: мандрагора, извѣстная у насъ подъ именемъ соннаго зелья; atropa belladona — сонъ, сонный дурманъ, одурь, нѣм. schlafbeere или schwindel- (teufels-, wind-, wuth-)beere; hyosciamus niger — бѣлена, дур-

[1]) Издатели лѣтописей прочли это мѣсто неправильно: изло на лѣпокъ.—[2]) П. С. Л., I, 81—82.— [3]) Сб. Валявца, 254—6.

манъ, нѣм. schlaf- (hexen-, bilsen-)kraut; anemone pulsatilla—сонъ-трава, viscaria vulgaris — дрема, дремучка, сонъ-трава, гори-цвѣтъ. Поселяне убѣждены, что сонъ-трава обладаетъ пророческою силою: если положить ее на ночь подъ изголовье, то она покажетъ человѣку его судьбу въ сонныхъ видѣніяхъ [1]); думаютъ даже, что всякой, заснувшій на этой травѣ, пріобрѣтаетъ способность предсказывать во снѣ будущее [2]).

У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ сохраняются поэтическія преданія о сонномъ царствѣ, стоящія въ самой тѣсной связи съ сейчасъ-указаннымъ вѣрованіемъ въ сонъ траву. При рожденіи одной знатнаго рода дѣвочки, говоритъ хорутанская сказка [3]), позваны были на пиръ вилы (облачныя дѣвы, играющія здѣсь роль роженицъ или норнъ=вѣстницъ судьбы). Всѣ вилы старались надѣлить новорожденную дарами счастія; только одна «злочеста» изрекла предвѣщаніе, что дитя должно погибнуть въ ранней молодости. Когда дѣвочка выросла, она превзошла красотою самыхъ вилъ; злая вила еще больше ее возненавидѣла, и вотъ когда наступило время выдавать красавицу замужъ—она явилась въ зáмокъ и ударила ее волшебнымъ прутомъ; въ тотъ самой мигъ дѣвица окаменѣла, и вмѣстѣ съ нею окаменѣло все, чтò ее окружало. Таже способность превращать въ камень приписывается въ славянскихъ сказкахъ тѣмъ прутикамъ, которыми владѣетъ вѣдьма; эта послѣдняя изображается здѣсь существомъ демоническимъ, появленіе ея сопровождается сильнымъ холодомъ, такъ что она сама дрожитъ отъ стужи и восклицаетъ: «ijuj-ijuj, zima mi je!» [4]) Ударяя прутикомъ (иногда золо-

[1]) Сахаров., I, 43; Объ истор. зн. нар. поэз., 38.— [2]) Рус. въ св. посл., IV, 95 — [3]) Сб. Валявца. 56—57.— [4]) Н. Р. Ск., VII. 22; Lud Ukrain., I, 305—327; Срп. припов., 29; сб. Валявца, 120—7; Сказ. Грим., 60; въ нѣмецкой сказкѣ вѣдьма жалуется: „hu, hu, hu, was mich friert!“

тымъ), она окаменяетъ могучихъ богатырей и на всю страну налагаетъ печать зимняго омертвенія; въ туже пору, когда вѣдьма бываетъ побѣждена и предана смерти — поля и рощи тотчасъ начинаютъ зеленѣть и цвѣсти [1]). Итакъ волшебный прутикъ (wünschelruthe), который (какъ указано выше, см. стр. 394) можетъ всему окаменённому возвращать жизнь, по другому представленію — самъ превращаетъ все живое въ камень, подобно тому, какъ золотой жезлъ Гермеса обладалъ силою и пробуждать отъ сна, и наводить на бодрствующихъ крѣпкій сонъ [2]). Продолжаемъ прерванную нами хорутанскую сказку: послѣ многихъ лѣтъ случайно заѣхалъ въ окаменённое царство молодой царь, увидѣлъ красавицу, залюбовался ею и поцѣловалъ въ уста. Его поцѣлуй пробудилъ ее къ жизни, а съ нею ожило и все превращенное въ камень. Царь женится на красавицѣ, а злую вилу поражаетъ стрѣлою, при чемъ золотые волосы ея и одежда сгораютъ сами собою. Съ хорутанскою сказкою сходна нѣмецкая — «Dornröschen» [3]); въ ней также являются вѣстницы судьбы и предсказываютъ будущее новорожденной королевнѣ. Давно когда-то были король и королева; королева родила дѣвочку, столь прекрасную, что обрадованный отецъ вздумалъ задать большой пиръ. Онъ пригласилъ не только родственниковъ, друзей и знакомыхъ, но и вѣщихъ женъ (die weisen frauen), чтобы онѣ были благосклонны къ ребенку. Въ томъ королевствѣ ихъ было тринадцать; но какъ король имѣлъ только двѣнадцать золотыхъ тарелокъ, съ которыхъ вѣщія жены должны были кушать, то одну рѣшились совсѣмъ не звать. Праздникъ былъ великолѣпный; къ концу пиршества вѣщія жены стали дарить новорожденную чудесными дарами; одна надѣлила ее добродѣтелью, другая красотою, третья богатствомъ, и такъ далѣе. Только

---

[1]) Sloven. povesti, Škultety a Dobšinsky, I, 10—11.— [2]) Одисс., V, 47—48.— [3]) Скав. Грим., 50.

успѣла выговорить свое пожеланіе одиннадцатая, какъ неожиданно явилась въ залу незваная вѣщая жена. Оскорбленная тѣмъ, что ее не пригласили на пиръ, она жаждала отомстить за обиду, и никого не привѣтствуя, воскликнула строгимъ голосомъ: «въ пятьнадцать лѣтъ пусть королевна уколется веретеномъ и упадетъ мертвая!» Затѣмъ повернулась и оставила залу. Всѣ были въ ужасѣ; тогда выступила двѣнадцатая вѣщая жена, которая еще не высказала своего желанія, и хоть она не въ силахъ была уничтожить злое заклятіе, но могла смягчить его. «Да не будетъ смерти, изрекла она, но да будетъ это глубокій столѣтній сонъ, въ который впадетъ прекрасная королевна!» Король, желая соблюсти свое дитя отъ предсказаннаго несчастія, издалъ указъ, чтобы въ цѣломъ его государствѣ были немедленно сожжены всѣ веретёна. Дары вѣщихъ женъ въ точности исполнились: королевна была прекрасна, скромна, привѣтлива и разумна, такъ что всякой, кто ее хоть разъ видѣлъ, не могъ не полюбить милой дѣвушки. Случилось, что въ тотъ день, когда совершилось ей ровно пятьнадцать лѣтъ, короля и королевы не было дома, и королевна оставалась одна въ зáмкѣ. Она ходила по дворцу, осматривала палаты и комнаты, и наконецъ по узкой круглой лѣстницѣ взошла на старую башню; отворила дверь — тамъ въ маленькой комнаткѣ сидѣла старуха съ веретеномъ въ рукахъ и прилежно пряла кудель. «Доброй день, бабушка! сказала дѣвица, что ты дѣлаешь?» — Пряду, отвѣчала старуха. «А это что за вещь, что такъ весело крýжится?» спросила королевна, указывая на веретено, и хотѣла было приняться за пряжу; но едва она дотронулась до веретена, какъ уколола имъ палецъ. Въ то самое мгновеніе исполнилось заклятіе — королевна упала на постель и погрузилась въ глубокой сонъ. Сонъ этотъ распространился на весь зáмокъ: король и королева, которые только что воротились домой и вошли въ залу,

заснули вмѣстѣ со всею свитою и дворомъ; спали и лошади на конюшнѣ, и собаки на дворѣ, и голуби на крышѣ, и мухи по стѣнамъ; даже огонь, разведенный на очагѣ, остановился неожиданно и какъ-бы заснулъ; жареное перестало скворча́ть, и поваръ, замахнувшійся было на поварёнка, такъ и замеръ на этомъ движеніи, погрузившись въ дремоту; самый вѣтеръ притихъ и ни одинъ листикъ не шевелился болѣе на деревьяхъ. Кругомъ за́мка выросъ густой терновникъ и съ каждымъ годомъ подымался все выше и выше, такъ что наконецъ никто не могъ видѣть ни самаго за́мка, ни флага на его кровлѣ. Но по свѣту шла молва о чудной спящей красавицѣ Dornröschen (такъ ее называли), и время отъ времени являлись королевичи, пытавшіеся пробраться сквозь терновый заборъ. Попытки ихъ были тщетны; терновникъ, словно у него были руки, крѣпко обхватывалъ каждаго смѣльчака, и несчастные юноши, повиснувъ на его иглахъ, умирали жестокою смертію. Много-много годовъ утекло, услыхалъ одинъ королевичъ отъ сѣдаго старца разсказъ о спящей королевнѣ, и захотѣлъ во что бы ни стало посмотрѣть на нее. Срокъ пробужденія приближался. Когда юноша подошелъ къ терновому забору, намѣсто колючихъ кустовъ явились красивые цвѣты; дорога была открыта. Онъ поспѣшилъ къ за́мку; охотничьи собаки и кони лежали на дворѣ и спали; голуби сидѣли на крышѣ, завернувъ головы подъ крылья; въ кухнѣ поваръ все еще стоялъ съ поднятой рукою, какъ-бы намѣреваясь ударить поварёнка, и служанка все еще сидѣла надъ курицею, которую собиралась ощипать. Королевичъ шелъ дальше; вездѣ царствовала безмолвная тишина, такъ что можно было слышать свое собственное дыханіе. Наконецъ онъ взошелъ на башню и отворилъ дверь въ маленькую комнату, въ которой спала королевна; она была такъ прекрасна, что королевичъ не могъ отвести отъ нея глазъ, наклонился къ дѣвицѣ и поцѣловалъ ее. Едва поцѣ-

луй коснулся красавицы, какъ она открыла очи и пробужденная радостно взглянула вокругъ себя. Рука объ руку сошли они съ башни; проснулся и король съ королевою, проснулись и придворные и съ изумленіемъ смотрѣли другъ на друга; на дворѣ ржали лошади, собаки ласкались и прыгали, голуби вынули изъ-подъ крыльевъ свои головы и полетѣли на поле, мухи ползали по стѣнамъ, на очагѣ пылалъ огонь и варилось кушанье, жаркое начало скворча́ть; поваръ далъ поварёнку такую затрещину, что тотъ заоралъ, и служанка принялась щипать курицу. Королевичъ женился на прекрасной королевнѣ, свадьбу отпраздновали пышно, и до конца жизни не измѣняло имъ счастіе. Такимъ образомъ превращенію въ камень, о чемъ говорятъ сказки славянъ и другихъ народовъ [1]), здѣсь соотвѣтствуетъ долголѣтній, непрерывный сонъ. Въ нѣмецкой сказкѣ королевна засыпаетъ, уколовшись веретеномъ; въ одной изъ русскихъ сказокъ она засыпаетъ отъ волшебной шпильки, воткнутой въ ея волосы, и только тогда пробуждается отъ мертвящаго сна, когда эта шпилька выпадаетъ изъ дѣвичьей косы [2]); въ другихъ русскихъ сказкахъ выводится королевичъ, всякой разъ засыпающій непробуднымъ сномъ, какъ скоро воткнутъ въ его одежду иголку или булавку [3]). Интересна итальянская редакція сказки о спящей царевнѣ [4]). У одного знатнаго вельможи родилась дочь Таліа; отецъ созвалъ мудрецовъ, чтобы они предсказали судьбу дѣвочки. Мудрецы объявили, что ей угрожаетъ большая опас-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 40; VIII, 429—432; Гальтрихъ, 143—8; Westsl. März., 134—5; сб. Валявца, 17—19; Шоттъ, 7; Тысяча и одна ночь, II, 217—9.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 2.—[3]) Ibid., V, 42; VIII, 1, 13; сличи Slov. pohad., 134—6; Штиръ, 43—46. По свидѣтельству нѣкоторыхъ сказокъ (Шоттъ, 25; сб. Валявца, 212—4; Slov. pohad., 162—5; Эрбенъ, 56—57), булавка, воткнутая въ волосы красавицы, превращаетъ ее въ голубку, т. е. одѣваетъ ее въ „пернатую сорочку“ или облачный покровъ.— [4]) Pentamerone, 45.

ность отъ кострики; немедленно отданъ былъ строгій приказъ, чтобы въ за́мкѣ не было ни льну, ни конопли и ничего подобнаго. Талія выросла; разъ она увидѣла старую пряху за работою, любопытная дѣвушка взялась за кудель, начала тянуть нитку и нечаянно занозила свой палецъ кострикою подъ самый ноготь; въ ту-же минуту она обмерла и упала на́земь. Ее положили въ пустомъ, уединенномъ за́мкѣ и на́глухо заперли двери. Однажды охотился въ той сторонѣ король, и случилось, что его соколъ залетѣлъ въ окно за́мка. Король полѣзъ за нимъ и нашелъ спящую дѣвицу, долго будилъ ее и не могъ добудиться. Обвороженный ея красотою, онъ не устоялъ противъ искушенія и раздѣлилъ съ ней ложе. Талія понесла плодъ и родила двухъ близнецовъ — мальчика и дѣвочку; феи приняли дѣтей и положили къ грудямъ сонной матери. Разъ какъ-то, не находя груди, одинъ изъ близнецовъ началъ сосать у матери палецъ и высосалъ изъ него занозу: съ этимъ вмѣстѣ окончилось глубокое усыпленіе Таліи, и она встала для счастливой жизни и любви. Дѣти ея названы Солнцемъ и Луною; во французской же версіи (у Perrault'a) спящая царевна рождаетъ Аврору и День, т. е. богиню Зорю и бога дневнаго свѣта — Солнце. По свидѣтельству Старой Эдды, богъ бурныхъ грозъ Одинъ погрузилъ въ сонъ вѣщую воинственную валькирію Брунигильду, уколовъ ее терніемъ; Зигурдъ (=громовникъ) нашелъ спящую дѣву въ за́мкѣ, снимаетъ съ ея головы шлемъ и разсѣкаетъ своимъ чудеснымъ мечемъ твердую броню, которая такъ плотно облегла ея тѣло, какъ будто бы совсѣмъ приросла. Когда броня была снята — дѣва тотчасъ-же пробудилась отъ сна [1]. Валькирія — облачная нимфа, ратующая въ шумѣ грозовыхъ битвъ. Съ тѣмъ-же характеромъ облачной дѣвы выступаетъ и

[1]) Симрокъ, 168—9.

героиня валахской сказки: это была прекрасная царевна, страстная любительница плясокъ, которая не иначе хотѣла выйдти замужъ, какъ за того, кто превзойдетъ ее неутомимостью въ танцахъ. Сама она танцовала съ необыкновеннымъ искусствомъ и бѣшенымъ увлеченіемъ. Многіе изъ соискателей ея руки падали разбитыми и даже мертвыми отъ чрезвычайныхъ усилій, другіе тайкомъ удалялись отъ опасной невѣсты. Каждый вечеръ собирались во дворецъ гости, музыка гремѣла и танцы слѣдовали за танцами. Однажды сквозь толпу гостей протѣснился незнакомый чужестранецъ и изъявилъ желаніе состязаться съ царевною. Она почувствовала къ нему непонятное отвращеніе, и хоть не желала съ нимъ танцовать, но должна была уступить волѣ отца. Тотчасъ-же всѣ замѣтили, что подъ пару принцессѣ нашелся не менѣе ея искусный и страстный танцоръ. Долго они носились по залѣ; наконецъ утомленная — она потребовала пощады, но кавалеръ не хотѣлъ ее оставить; онъ такъ быстро и бѣшено кружился съ нею, что она не могла перевести духу, и легкія ноги царевны совсѣмъ подкосились. Тутъ незнакомецъ бросилъ ее къ ступенямъ трона, на которомъ возсѣдалъ царь, и сказалъ отцу съ злою насмѣшкою: «возьми свою дочь! я бы могъ потребовать ее по праву, но не хочу .. Отъ этого безумнаго веселья я успокою васъ на вѣчныя времена: ты и твоя дочь, и царскій дворъ, и цѣлый городъ со всѣмъ, что̀ въ немъ живетъ, должны окаменѣть, и такое окаменѣніе будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока не явится тотъ, кто меня пересилитъ». Таинственный гость былъ дьяволъ; по его слову вмигъ все окаменѣло. Ровно черезъ тысячу лѣтъ является избавитель; онъ состязается съ дьяволомъ, кто изъ нихъ въ силахъ выпить больше вина, и при этомъ запираетъ его въ бочку. Едва чортъ попалъ въ винную бочку, какъ вдругъ все ожило и дворецъ исполнился опять суеты и движенія. Не-

истовыя пляски царевны указываютъ въ ней существо стихійное; это — тѣ пляски, которыя донынѣ видитъ народъ въ полетѣ вихрей, несущихъ легкія облака и волнующихъ моря и рѣки, подъ звуки грозовой музыки.

Во всѣхъ указанныхъ видоизмѣненіяхъ сказка о спящемъ или окамененномъ царствѣ выражаетъ одну идею: зимній сонъ природы и ея весеннее пробужденіе, когда богиня Земля вступаетъ въ бракъ съ просвѣтлѣвшимъ Небомъ, прямѣе — съ богомъ-громовникомъ, орошающимъ ее плодоносныйъ сѣменемъ дождя, или когда тотъ-же громовникъ пробуждаетъ къ жизни дождевыя тучи и заключаетъ любовную связь съ прекрасною облачною нимфою — съ богинею весеннихъ грозъ. Оба представленія: мать-сыра земля, кормилица смертныхъ, и богиня-громовница, творящая земные урожаи, соединяются въ народныхъ преданіяхъ въ единомъ образѣ миѳической красавицы; объ этомъ уже достаточно было говорено прежде. Послѣдовательная смѣна лѣта и зимы есть неизмѣнный законъ, ничѣмъ неотвратимый приговоръ судьбы, и потому при самомъ рожденіи миѳической красавицы (т. е. при началѣ весны) уже дается предсказаніе, что она во цвѣтѣ полнаго развитія заснетъ долгимъ непробуднымъ сномъ и будетъ покоиться до тѣхъ поръ, пока не наступитъ часъ избавленія (т. е. новая весна). Предсказаніе это непремѣнно должно исполниться; отклонить то, чтó требуется естественными законами, невозможно. Зимній сонъ или зимняя смерть природы уподобляются окаменѣнію; потому что окованная морозомъ земля твердѣетъ, какъ камень, и самыя тучи, охваченныя стужею, не даютъ болѣе дождя и также представляются застывшими, окаменѣлыми. Послѣ бѣшеныхъ плясокъ, какимъ предаются облачныя дѣвы и грозовые духи въ залѣ небеснаго чертога, во время бурныхъ осеннихъ ливней,—они цѣпенѣютъ подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и не

прежде пробуждаются къ жизни, какъ въ то время, когда благодатная весна наполнитъ облака-бочки живительнымъ виномъ дождя. У болгаръ и сербовъ есть разсказъ о томъ, какъ морозы превратили въ камни бабу-пастушку вмѣстѣ съ ея овцами и козами (см. т. I, стр. 586 [1]). Подобно убитымъ сказочнымъ героямъ, при окропленіи ихъ живою водою, — богатыри нашихъ былинъ, возвращаясь къ жизни изъ того окаменѣлаго состоянія, въ какое повергло ихъ злое колдовство, обыкновенно говорятъ: «ахъ, какъ я долго спалъ!» [2]) Окаменѣніе большею частію совершается вѣдьмами и чертями, и это понятно, потому что и тѣмъ, и другимъ народныя повѣрья приписываютъ разрушительные полеты грозовыхъ бурь и мертвящее вліяніе вьюгъ и мятелей. Разящую на смерть молнію миѳъ отождествляетъ съ губительнымъ зубомъ демона-зимы, который въ образѣ волка или свиньи захватываетъ въ свою пасть (т. е. помрачаетъ тучами) свѣтлое солнце и наноситъ міру тяжелыя раны дѣйствіемъ трескучихъ морозовъ; нашъ языкъ допускаетъ выраженіе: «морозъ кусается». Это омертвѣніе плодотворящихъ силъ природы въ зимній періодъ времени греки запечатлѣли въ сказаніи объ Адонисѣ, который, къ общему горю, погибъ сраженный острымъ зубомъ вепря (I, 783). Тоже значеніе, какое въ греческомъ миѳѣ придано кабаньему клыку, въ народныхъ сказкахъ приписывается острію булавки (иглы, шпильки [3]) и волшебному пруту, а въ тѣхъ варіантахъ, гдѣ въ гибели юнаго героя или героини желали ярче выразить непреложное предопредѣленіе судьбы,—веретену или кострикѣ; ибо дѣвы судьбы представлялись пряхами (см. гл. XXV). Смерть и воскресеніе приро-

---

[1]) Сличи у Шотта, 6.— [2]) Рыбник., II, 69, 77.— [3]) Наоборотъ враждебный сказочнымъ героямъ, представитель демонической силы—Кощей умираетъ тогда, когда сломанъ конецъ иголки (Н. Р. Ск., VII, 16).

ды — исторія, которая издревле интересовала человѣка и къ которой онъ безпрестанно обращался въ своихъ эпическихъ сказаніяхъ. Она передается и Старой Эддою въ пѣснѣ о всѣми обожаемомъ Бальдурѣ. Сынъ Одина и Фригги, Бальдуръ былъ прекраснымъ и благодѣтельнымъ божествомъ яснаго лѣтняго солнца; асы желали, чтобы онъ царствовалъ вѣчно, т. е. желали нескончаемаго лѣта, и мать его Фригга поспѣшила взять со всего, что̀ существуетъ на землѣ, клятву не наносить вреда этому свѣтлому богу; но при отобраніи всеобщей клятвы она позабыла о ничтожномъ тунеядномъ растеніи, которое выростаетъ не на землѣ, а на деревьяхъ: это — омела, у ботаниковъ viscum album, нѣм. mistel. Асы собрались вмѣстѣ, поставили въ средину Бальдура, и пуская въ него стрѣлы, любовались, какъ онѣ отскакивали прочь и какъ ни одно остріе не вредило ему. Но злобный Локи дознался, съ какого растенія не взята клятва, сдѣлалъ стрѣлу изъ омелы и далъ ее пустить слѣпому Гёдуру (Hödhr); пораженный этой стрѣлою, Бальдуръ палъ бездыханнымъ [1]), т. е. зимній мракъ (=слѣпота) убиваетъ всевидящее божество, закрывая его туманами и лишая яркихъ все-согрѣвающихъ лучей. Такимъ образомъ уклоненіе солнца на̀ зиму принималось за его насильственную смерть. Такъ какъ омела, по видимому, выростаетъ не отъ сѣмени и корня, то происхожденіе ея почитали чудеснымъ. Думали, что она спадаетъ съ неба на вѣтви священныхъ деревьевъ (дубъ, ясень, акацію и др.); слѣдовательно въ ней видѣли ту тернистую иглу, которую роняетъ соколъ-Индра при похищеніи сомы, или что̀ тоже—колючій тернъ-молнію, выростающій на облачныхъ деревьяхъ и съ нихъ опадающій на землю. По мнѣнію Куна, первоначальный способъ добыванія огня былъ указанъ человѣку самою природою. Въ

---

[1]) Симрокъ, 8, 280—1.

своихъ дѣвственныхъ лѣсахъ онъ видѣлъ, какъ вѣтеръ, качая деревья, обвитыя ползучими травами, тёръ твердый сукъ о сухую ліану, и отъ этого тренія рождался огонь. Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ тѣ обрубки, изъ которыхъ добывали «живой огонь», принято было обкладывать сухими чужеядными растеніями. Сравнивая означенное явленіе съ небесной грозою, древній человѣкъ узнавалъ омелу въ молніеносной стрѣлѣ, возжигающей дерево-тучу. Омела (пол. jemioła, чешск. jmel, серб. имела, мела=санскр. a-mala — незапятнанный, чистый, свѣтлый) извѣстна въ Швейцаріи подъ именемъ donnerbesen и признается обладающею тѣми-же свойствами, что̀ и springwurzel [1]). На Руси ей даютъ названіе вихорево гнѣздо [2]); а по сербскому повѣрью, подъ орѣшникомъ, на которомъ выросла омела, всегда можно найдти змѣю съ дорогимъ камнемъ на головѣ и много другихъ сокровищъ [3]), что̀ съ одной стороны указываетъ на связь омелы съ кладами, а съ другой роднитъ ее съ тою змѣиною травою, которая прикосновеніемъ своимъ исцѣляетъ раненныхъ и воскрешаетъ убитыхъ (см. гл. XX). По свидѣтельству Плинія, друиды считали омелу на дубахъ за даръ, ниспосланный съ неба, и за несомнѣнный знакъ, что деревья эти избраны богами; они думали, что омела родится не отъ сѣмянъ, а отъ помета дикихъ голубей и дроздовъ, т. е. отъ молніеносныхъ искръ, роняемыхъ грозовыми птицами (сравни съ вышеуказаннымъ уподобленіемъ молній помёту облачныхъ коней — I, 636). Любопытно, что въ Нидерландахъ чужеядныя растенія называются maertakken и служатъ указаніемъ, что тамъ, гдѣ они выросли, садились отдыхать эльфы (мары), во время прилета своего изъ небесной страны (England). По мнѣнію галловъ, питье, приготовленное изъ омелы,

---

[1]) Die Götterwelt, 206 — [2]) Толков. слов., I, 1250.— [3]) Срп. рјечник, 352

исцѣляетъ отъ всякой отравы и болѣзней и сообщаетъ живот ными плодородіе [1]); въ Германіи пиво, сваренное съ чужеядными растеніями, считается цѣлебнымъ противъ порчи домашняго скота [2]). — Подобно Бальдуру, герой персидскаго эпоса Исфендіаръ, котораго не могло ранить никакое оружіе, погибъ отъ вѣтки терновника, пущенной вмѣсто стрѣлы [3]), что̀ напоминаетъ schlafdorn, которымъ Одинъ укололъ Бруни-гильду, и нѣмецкую сказку о Dornröschen. Чужеядный моховидный наростъ на дикомъ розовомъ кустѣ (шиповникѣ) или боярышникѣ называется у нѣмцевъ schlafapfel; увѣряютъ, что онъ происходитъ отъ ужаленія осы(=отъ удара молніи, см. I, 384), и что если положить его подъ изголовье, то человѣкъ до тѣхъ поръ будетъ спать безпробудно, пока не вынутъ этого растенія назадъ; чтобы охранить домъ отъ несчастій, втыкаютъ его за кухонныя балки [4]). Подобное повѣрье есть у чеховъ: «na šipku vyroste spánek, jinak pokažená růže šipková, v jejižto jabličku zavitý červik se naleza; týž spánek trhaji mládenci zamilovani a panny... potajmo, nejvice na jaře před slunce vychodem, a kladou to jedni druhym potajmo do loži (jakož i matky a baby dětem do kolibek ho nastrkaji), aby dobre spali a libe sny měli» [5]). Очевидно, что повѣсть о безвременной кончинѣ Бальдура составляетъ одинъ изъ древнѣйшихъ общеарійскихъ миѳовъ; отголосокъ этого миѳа, хотя уже въ значительно-подновленной формѣ, встрѣчаемъ въ галицкой колядкѣ: было то давно, съ первовѣку —

Коли жидове Христа мучили,
На розпятію гей розпинали,
Клюковъ за ребра гей розбивали,
Терновый вѣнець на головъ клали,

---

[1]) Галлы, соч. Георгіевскаго, 119—120; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, II, 272.— [2]) Ibid., I, 221.— [3]) М. Мюллеръ, 94—95.— [4]) D. Myth., 1155—6.— [5]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 309.

Глогови [1]) шпильки за ногти били;
Всяке деревце не лѣзло въ тѣльце,
Червива ива ой согрѣшила —
Исуса Христа кровцю пустила [2]).

Итакъ преданіе о зимней смерти свѣтлаго, солнечнаго божества слилось у славянъ съ евангельскимъ сказаніемъ о мученической кончинѣ «праведнаго солнца» Христа и воспоминается на праздникъ Коляды, когда благодѣтельное свѣтило снова воскресаетъ къ жизни; губительная омела замѣняется ивою = вербою, которая (какъ мы видѣли) играетъ въ нашихъ повѣрьяхъ и обрядахъ роль Перуновой лозы. «Гива тимъ червива, говорятъ малоруссы, що килками з' неји Христа мучили» [3]). Въ связи съ этимъ объясняются и другія родственныя сказанія о плакунѣ-травѣ и корнѣ альрауна: и та, и другой явились въ міръ въ печальный день казни, постигшей праведника (см. выше стр. 395, 414).

Зимній сонъ природы продолжается цѣлые мѣсяцы, и ничѣмъ не можетъ быть прерванъ до истеченія извѣстнаго срока; отсюда понятно, почему сильномогучіе богатыри русскихъ сказокъ, вслѣдъ за необычайными подвигами, погружаются въ долгой, непробудный, такъ называемый богатырской сонъ [4]). Любопытно указаніе одной сказки [5]), что какъ скоро добрый молодецъ впалъ въ усыпленіе, тотчасъ-же на всѣхъ деревьяхъ стали увядать верхушки, словно отъ зимнихъ морозовъ. Царевна, погруженная въ долголѣтній сонъ, пробуждается не прежде, какъ въ то урочное время, когда мечь-молнія разрубитъ ея тѣсную броню и когда изъ пальца красавицы будетъ высосана уколовшая ее заноза, т. е. когда прекратится мертвящее вліяніе зимы и твердыя оковы, которыя наложила она на землю и дождевыя тучи, будутъ раздроблены,

---

[1]) Глогъ—боярышникъ, weissdorn.— [2]) Ч. О. И. и Д. 1864, I. 23.— [3]) Номис., 6; Основа 1861, X, 51—52 („Великдень у подолянъ").— [4]) Н. Р. Ск., VII, 5, 6; VIII, 23.— [5]) Ibid., VIII, 12.

прососаны жгучими лучами весенняго солнца и молніями. Польской глаголъ smoktać (чмокать или цмокать — издавать звукъ губами, бѣлор. цмокаць — свистать, шипѣть, какъ змѣй, щелкать зубами, смокать, смаковать — отвѣдывать, пить съ наслажденіемъ) одинаково употребляется и въ смыслѣ сосать, и въ смыслѣ цѣловать. Если эти понятія отождествлялись въ языкѣ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что и въ народномъ эпосѣ спящая царевна пробуждается къ жизни не только высасываніемъ изъ ея тѣла губительной занозы, но и поцѣлуемъ юнаго свѣтлаго жениха. Поэтическій языкъ доселѣ удерживаетъ древнюю метафору, по выраженію которой весеннее солнце горячо лобзаетъ землю, и она, словно невѣста передъ вѣнцомъ, убирается въ цвѣты и зелень. О молніи предки наши выражались, что она сосетъ дождевыя тучи, и называли ее потому smok или cmok = огненный (молніеносный) змѣй, высасывающій молоко небесныхъ коровъ (т. е. дождь), и вмѣстѣ съ тѣмъ: водяной насосъ, пожарная труба (см. гл. XX). Но слово сосетъ уже возбуждало представленіе о жадно-впившихся и страстно-цѣлующихъ устахъ. Во время весенней грозы, въ которой древніе поэты усматривали свадебное торжество бога-громовника съ облачною дѣвою, Перунъ припадаетъ къ своей невѣстѣ пламенными устами, лобзаетъ ее молніями и упивается любовнымъ напиткомъ = дождемъ; въ громовыхъ ударахъ слышались звуки его сладострастныхъ поцѣлуевъ. Этотъ прекрасный художественный образъ встрѣчаемъ въ сказочномъ эпосѣ: богатырь-громовникъ побѣждаетъ демоническія рати, избавляетъ отъ нихъ красавицу-царевну, и въ награду за то проситъ у ней поцѣлуя; «царевна не устыдилася, прижала его къ ретиву сердцу и громко-громко поцѣловала, такъ что все войско услышало» [1]). Любопытно, что народныя сказки

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 18.

даютъ поцѣлую тоже двоякое значенiе, какое придавалось Перуновой вѣткѣ: съ одной стороны онъ освобождаетъ отъ заклятiя и прерываетъ волшебный сонъ [1]), а съ другой насылаетъ забвенiе [2]). Я. Гриммъ сопоставляетъ ôminnisöl — напитокъ, дарующiй забвенiе, съ словами: швед. minna—цѣловать, датск. minde (какъ φιλεῖν) — amare и osculari; старинное выраженiе о поцѣлуяхъ «das liebmahl ansetzen» называетъ ихъ пиромъ любви [3]).

Рядомъ съ уподобленiемъ тучъ скаламъ и камнямъ стоитъ поэтическое представленiе ихъ крѣпостями, городами, дворцами (зàмками) и царствами. Метафора эта основывалась на томъ непосредственномъ впечатлѣнiи, какое производятъ на глазъ гряды видимыхъ на горизонтѣ, одно на другое нагроможденныхъ облаковъ; принимая разнообразныя, утёсистыя очертанiя, онѣ казались каменными стѣнами и башнями, воздвигнутыми нà небѣ упорнымъ трудомъ и искусствомъ великановъ. Отъ санскр. корня sthâ — stare произошли: sthûṇa — наковальня (=камень; сравни греч. ἄκμων — слово, означающее наковальню и соотвѣтствующее санскритскому açman и нашему камень) и столбъ, подпорка въ домѣ; готск. stains, англос. stân, сканд. stên, др.-нѣмец. stein, греч. στία, στῖον, илл. stena — скала, камень, и рус. стѣна; санскр. sthâna — мѣсто, домъ, зданiе, городъ, gô-sthâna (зенд. gaô-stâna) — загородка для скота (въ переносномъ значенiи: облачная постройка для небесныхъ коровъ — сличи выше стр. 351), sthala, англос. stal, steal, сканд. stallr, др.-нѣм. stal, stall, рус. станъ (укрѣпленный лагерь) и стойло [4]). Скрывая въ своихъ мрачныхъ вер-

---

[1]) Ibid., VII, 15; у Шотта, стр. 261: поцѣлуй морской дѣвы воскрешаетъ убитаго витязя; Beiträge zur D. Myth., II, 244—5.— [2]) Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, 49.— [3]) D. Myth., 1055: „minna—osculari kann freilich aus mynna (den mund geben), altn. mynnaz verderbt scheinen.“— [4]) Пикте, II, 18—19, 145.

тепахъ небесный свѣтъ и дожди, облака представлялись скалами, замыкающими внутри себя дорогія для смертнаго сокровища, и въ этомъ смыслѣ рисовались воображенію: крѣпкими оградами, за которыми демоническія силы прячутъ золото солнечныхъ лучей и живую воду, городами (т. е. по древнему значенію этого слова—огороженными мѣстами), крѣпостями или зàмками, и наконецъ царствами; ибо въ отдаленную эпоху господства родовыхъ отношеній каждое обнесенное стѣнами мѣсто поселенія было отдѣльнымъ государствомъ, независимымъ политическимъ центромъ, съ своимъ самостоятельнымъ владыкою-патріархомъ, съ своею управою и распорядкомъ Въ гимнахъ Ригъ-Веды облакà и тучи называются городами и крѣпостями Вритры, стѣны которыхъ разрушаетъ могучій Индра, чтобы открыть дождевымъ потокамъ свободный путь на землю; поэтому Индрѣ давалось прозваніе Purandara — разоритель городовъ [1]). Нѣмецкій языкъ допускаетъ выраженіе getürmte wolken; въ Турингіи der weisze turm—гряда бѣлыхъ облаковъ; въ Вестфаліи, при видѣ черныхъ тучъ, говорятъ: «der grummelturm (donnerturm) steigt auf»; на шведскихъ островахъ тоже явленіе обозначается словомъ bisaborg (gewitterburg [2]). Подобно тому, въ архангельской губ. густыя облака, скученныя по краямъ горизонта, называются стѣною: «солнце садится въ стѣну», т. е. въ тучи [3]). Народныя загадки, уподобляя громовый грохотъ реву быка и ржанію коня, выражаются: «ревнулъ волъ на сто горъ, на тысячу городовъ», «ржетъ жеребецъ на крутой горѣ» или «сивой жеребецъ на все царство ржетъ» (I, 612, 660). Эти горы и города, потрясаемые громовыми ударами, должны быть горы-тучи и тѣ самые города, о которыхъ сербская пѣсня разсказываетъ, что ихъ строитъ

[1]) Orient und Occid., 407—8, 413; Germ. Mythen, 161.— [2]) Die Götterwelt, 91–92.— [3]) Обл. Сл., 219.

на воздухѣ вѣщая вила (см. гл. XXIII). Въ заговорахъ, какіе произносятся ратникомъ при выступленіи на войну, читаемъ: «ѣду на гору высокую-далекую по облакамъ, по водамъ (т. е. на небесный сводъ), а на горѣ высокой стоитъ теремъ боярской, а во теремѣ боярскомъ сидитъ зазноба-красная дѣвица (=богиня Лада). Вынь ты, дѣвица, отеческой мечь-кладенецъ; достань ты, дѣвица, панцырь дѣдовской; отомкни ты, дѣвица, шлемъ богатырской; отопри ты, дѣвица, коня ворона... Закрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражіей» [1]. — «Подъ моремъ подъ Хвалынскимъ стоитъ мѣдный домъ, а въ томъ мѣдномъ домѣ закованъ змѣй огненный, а подъ змѣемъ лежитъ семипудовый ключъ» отъ богатырской збруи (вооруженія). «Во той збруѣ, говоритъ ратникъ, не убьютъ меня ни пищаль, ни стрѣлы», и слово заклятія направлено на то, чтобы добыть ее изъ-подъ огненнаго змѣя. — «За дальними горами есть окіанъ-море (=небо) желѣзное, на томъ морѣ есть столбъ мѣдный, на томъ столбѣ мѣдномъ есть пастухъ чугунный, а стоитъ столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада. Завѣщаетъ тотъ пастухъ своимъ дѣтямъ: желѣзу, укладу, булату красному и синему, стали, мѣди, свинцу, олову, сребру, золоту, каменьямъ, пищалямъ и стрѣламъ: подите вы, желѣзо, каменья и свинецъ, въ свою мать-землю отъ раба (имярекъ)... А велитъ онъ ножу, топору, рогатинѣ, кинжалу, пищалямъ, стрѣламъ, борцамъ, кулачнымъ бойцамъ быть тихимъ и смирнымъ; а велитъ онъ: не давать выстрѣливать на меня всякому ратоборцу изъ пищали». Заговоръ на любовь красной дѣвицы начинается этими словами: «за моремъ за Хвалынскимъ во

---

[1]) Сличи въ другомъ заговорѣ: „отъ окіанъ-моря узрѣла и усмотрѣла, глядучи на востокъ краснаго солнышка — во чисто поле: стоитъ семибашенный домъ, а въ томъ домѣ сидитъ красная дѣвица, а сидитъ она на золотомъ стулѣ, уговариваетъ недуги.“

мѣдномъ городѣ, во желѣзномъ теремѣ сидитъ добрый молодецъ — заточенъ во неволѣ, закованъ въ 77 цѣпей, за 77 дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) крюками» [1]). Приведенные заговоры открываютъ передъ нами цѣлый рядъ миѳическихъ представленій: собираясь на войну, ратный человѣкъ обращается съ мольбами о защитѣ и помощи къ богинѣ-громовницѣ или къ побѣдоносному Перуну, обладателю меча-кладенца (=молніи) и воронаго коня (=быстролетной тучи); заговоръ изображаетъ его отцемъ (создателемъ) всякаго оружія металлическаго и каменнаго, и даетъ ему названіе пастуха — названіе, въ тѣсномъ смыслѣ означающее владыку небесныхъ стадъ, а въ болѣе широкомъ — пастыря народа, военачальника, вождя. Но мечь-кладенецъ и вся богатырская збруя лежатъ сокрытые въ кладовыхъ облачнаго замка (мѣднаго дома или терема), за крѣпкими стѣнами и запорами; самъ добрый молодецъ — громовникъ (или вмѣсто его — огненный змѣй, демонъ бурныхъ грозъ) сидитъ окованный въ тяжкой неволѣ въ городѣ-тучѣ: эти оковы налагаются зимними холодами, которые замыкаютъ дождевые источники и дѣлаютъ небо желѣзнымъ; подъ вліяніемъ означеннаго воззрѣнія темныя сплошныя тучи зимы стали представляться темницею заключеннаго въ нихъ громовержца. Силою заговорнаго слова заклинатель вызываетъ Перуна возстать отъ бездѣйствія, разрушить облачные затворы, взяться за мечь-молнію и поразить враждебныя рати (первоначально: полчища демоновъ). Къ нему-же, какъ творцу любовнаго напитка, обращаются и съ мольбами наслать въ сердце дѣвицы горячую любовь. Старинные апокрифы сообщаютъ суевѣрныя свѣденія о городахъ, изъ которыхъ точатся райскія рѣки молокомъ, мас-

---

[1]) Сахаров., I, 18, 22—26, 29.

ломъ, виномъ и медомъ. Таковъ упоминаемый въ «Хожденіи апостола Павла по мукамъ» градъ Христовъ: «свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтяся, и бѣ весь златъ, и 12 стѣнами огражен бяше» (I, 376); въ словѣ о Макаріи римскомъ (по рукописи XIV в.) названы «два града—единъ желѣзенъ, а другій мѣдянъ, да за тѣма градома рай божій... и внѣ рая поставилъ есть Богъ хиравими и сирафими, оружье пламянно въ рукахъ имущи, стрещи рая и древа животна» [1]). Народныя сказки говорятъ о змѣиныхъ (драконовыхъ) дворцахъ или царствахъ мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ (о значеніи этихъ эпитетовъ см. стр. 285—6). Въ Литвѣ сохранилось преданіе, какъ одинъ царь (=демоническій представитель тучъ), во гнѣвѣ своемъ на солнце, приказалъ заключить его въ башню, нарочно для того устроенную. Приказъ былъ исполненъ, и солнце перестало свѣтить. Тогда двѣнадцать планетъ, лишенныя его свѣта, заказали огромный молотъ, этимъ молотомъ (т. е. молніями) пробили отверстіе въ башнѣ и освободили солнце изъ тяжкаго заключенія.

Владыка весеннихъ грозъ, разбиватель мрачныхъ тучъ, просвѣтитель неба, податель дождей и урожаевъ, присутствіе котораго такъ очевидно для всѣхъ въ лѣтнюю пору, на зиму какъ-бы совсѣмъ скрывается; въ періодъ суровыхъ вьюгъ, снѣговъ и морозовъ не узнается его творческая сила, и миѳъ представляетъ его засыпающимъ непробуднымъ сномъ или умирающимъ на все время зимы. Очарованный, заклятый, полонённый враждебными демонами, богъ-громовникъ, вмѣстѣ съ своимъ побѣдоноснымъ воинствомъ, почіетъ до весны въ облачныхъ горахъ или замкахъ. По указанію ведаическихъ гимновъ, пробужденный весною Индра разрушаетъ своими огненными стрѣлами семь городовъ демона зимы

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 64; Пам. стар. рус. литер., III, 139.

(Çambar'ы) и выводитъ изъ-за крѣпкихъ затворовъ стада небесныхъ коровъ, несущихъ въ своихъ сосцахъ благодатное млеко дождя, или освобождаетъ изъ заключенія облачныхъ дѣвъ, поспѣшающихъ оросить безплодную землю живою водою. Семь городовъ указываютъ на семь зимнихъ мѣсяцевъ; преданія индоевропейскихъ народовъ осязательно свидѣтельствуютъ, что первоначальной родиной ихъ прародительскаго племени была страна умѣреннаго пояса, сходная по климату съ среднею Россіей, — страна, чуждая и зноя тропиковъ и стужи земель, ближайшихъ къ полюсу. Неистовое воинство Одина, какъ повѣствуютъ народныя саги, то заключается въ горы, то выходитъ изъ ихъ пещеръ. По миѳической связи душъ усопшихъ съ вѣтрами и грозовымъ пламенемъ, въ свитѣ Одина шествуютъ и толпы скончавшихся героевъ. Мать-сыра земля, скрывающая въ свои нѣдра трупы умершихъ, разверзается и для Одинова воинства. Собственно здѣсь разумѣются облачныя горы, въ мрачныхъ подземельяхъ которыхъ успокоивается Одинъ съ своими небесными ратниками и усопшими героями, вслѣдъ за тѣмъ, какъ стихаютъ бурныя грозы, и гдѣ сидятъ они въ зимнемъ оцѣпенѣніи, словно заключенные узники. Принимая ихъ въ свои вертепы, горы извергаютъ огонь и затворяются съ страшнымъ трескомъ. Въ декабрѣ, когда боги отпираютъ врата пресвѣтлаго рая и новорожденное солнце исходитъ изъ нихъ на лѣтній путь, горы эти раскрываются, и въ нихъ можно видѣть спящаго Одина со всею его храброю свитою. Въ двѣнадцать святыхъ ночей (на Рождественскіе Святки) пробуждаются духи неистоваго воинства и заводятъ шумную пѣсню; но это пробужденіе бываетъ кратковременное. Зима не выпускаетъ ихъ изъ своихъ оковъ, и только тогда, какъ исполнится семь зимнихъ мѣсяцевъ и прійдетъ пора весны — выступаетъ Одинъ изъ горныхъ вертеповъ совершенно-свободный, готовый на битвы съ

демонами, и какъ царственный властитель міра начинаетъ свое бурное шествіе надъ зеленѣющими полями. Саги повѣствуютъ объ очарованныхъ горахъ, изъ нѣдръ которыхъ отъ времени до времени слышатся звуки трубъ и роговъ, топотъ коней и стукъ оружія, изъ чего заключаютъ о приготовленіяхъ божественной рати къ выступленію въ походъ. Миѳъ о спящемъ воинствѣ былъ низведенъ на землю и пріуроченъ къ различнымъ мѣстностямъ, а роль Одина передана любимымъ народнымъ героямъ — славнымъ воителямъ. Тамъ и здѣсь въ Германіи разсказываютъ, что въ такой-то горѣ или зàмкѣ спитъ заклятое воинство и во главѣ его могучій вождь: Зигфридъ, Карлъ Великій, Генрихъ Птицеловъ, Оттонъ Великій или Фридрихъ Барбаросса. Нѣкоторымъ счастливцамъ удавалось посѣщать эти горы, въ періодъ ихъ кратковременнаго раскрытія. Однажды кузнецъ искалъ въ кустахъ Одиновой горы (Odenberg) рукоятку на молотокъ, какъ внезапно открылась передъ нимъ разщелина въ каменныхъ скалахъ; онъ вошелъ въ эту разщелину и очутился въ чудесномъ мірѣ. Сильные витязи играли въ кегли желѣзными шарами и приглашали гостя принять участіе въ своей игрѣ; но кузнецъ отказался: шары были слишкомъ тяжелы для его руки. Игроки дружелюбно предложили ему выбрать себѣ что-нибудь въ подарокъ; кузнецъ взялъ одинъ изъ желѣзныхъ шаровъ, принёсъ его домой, и когда, собираясь ковать, раскалилъ его докрасна — шаръ обратился въ чистое золото. Сколько потомъ ни ходилъ кузнецъ на Оденбергъ, никогда болѣе не попадалъ въ подземныя пещеры. О Карлѣ Великомъ разсказываютъ, что у самой подошвы Оденберга участвовалъ онъ въ страшной битвѣ; кровь лилась такъ безпощадно, что потоки ея проложили глубокія борозды. Карлъ одержалъ побѣду, но вечеромъ, вмѣстѣ съ своимъ войскомъ, вступилъ внутрь скалы и заключился въ ея стѣнахъ; тамъ покоится онъ теперь

отъ своихъ геройскихъ подвиговъ. Каждые семь лѣтъ выступаетъ онъ изъ горы; въ воздухѣ раздаются звонъ оружія, бой барабановъ, ржаніе лошадей и удары ихъ подковъ; шествіе направляется къ Glisborn'у, гдѣ воины поятъ лошадей, и напоивъ, тѣмъ-же путемъ возвращаются въ гору. Въ опредѣленные дни года очарованныя горы раскрываются, и въ ихъ подземельяхъ можно видѣть стараго длиннобородаго мужа въ царственномъ вѣнцѣ, возсѣдающаго за столомъ, а кругомъ его одѣтыхъ въ латы ратниковъ — всѣ они покоятся глубокимъ сномъ: это — или Карлъ Великій или императоръ Фридрихъ. Когда борода Карла выростетъ на столько, что трижды обовьется около стола, тогда наступитъ время пробужденія, и проснувшееся воинство выступитъ изъ горныхъ пещеръ. Въ горахъ Турингіи (auf dem Kifhäuser) спитъ Фридрихъ-красная борода (Rothbart). Смерть, постигшая его вдалекѣ — въ крестовомъ походѣ, дала народу поводъ думать, что онъ не умеръ и что будетъ время, когда онъ воротится и низвергнетъ похитителя своего престола. Теперь онъ сидитъ съ подвластными ему рыцарями и оруженосцами въ подземной пещерѣ за круглымъ каменнымъ столомъ, поддерживая рукою поникшую голову; борода его уже дважды обросла около стола, и когда обовьется она еще одинъ разъ — то послѣдуетъ пробужденіе государя и настанутъ лучшія времена. Тутъ-же стоятъ разнузданные кони, и потрясая збруею, производятъ сильный шумъ; въ ясляхъ нѣтъ сѣна, а только терновникъ. Пещера поражаетъ великолѣпіемъ: все въ ней блеститъ золотомъ и драгоцѣнными каменьями, и здѣсь также свѣтло, какъ на землѣ въ ясный солнечный день; у самыхъ стѣнъ видны большія бочки, наполненныя дорогимъ виномъ. Къ одному овчару, который случайно зашелъ въ эту пещеру, Фридрихъ обратился съ вопросомъ: «летаютъ ли вороны возлѣ горы?» и замѣтилъ, что ему приходится

спать еще цѣлое столѣтіе. Овчаръ былъ приведенъ въ оружейную и получилъ въ подарокъ ножку отъ сосуда, которая была изъ чистаго золота. По другому варіанту овчаръ, найдя открытую опускную дверь въ горахъ Kifhäuser'а, спустился внизъ по длинной лѣстницѣ и увидѣлъ въ залѣ съ высокими сводами императора Оттона который ласково кивнулъ ему головою и показалъ на кучу горячихъ угольевъ; пастухъ наполнилъ ими свою сумку, и когда вышелъ изъ пещеры — то уголья превратились въ золото. Подобныя сказанія соединяются въ Шотландіи съ именемъ короля Артура, національнаго героя кельтовъ. Любопытенъ разсказъ объ одномъ наѣздникѣ, который продалъ незнакомому старику коня и за уплатою долженъ былъ отправиться въ горы Eildonhills. Онъ послѣдовалъ туда за своимъ проводникомъ — черезъ цѣлый рядъ стойлъ, въ которыхъ неподвижно стояли лошади, а на землѣ, у ногъ ихъ, лежали спящіе воины. Въ концѣ подземелья висѣли мечь и рогъ; наѣздникъ взялся за послѣдній и только затрубилъ — какъ тотчасъ-же затопали кони и стали подыматься воины, звеня своимъ оружіемъ. Эти роговые звуки — символъ грома, пробуждающаго отъ зимняго сна бога весенней грозы и его спутниковъ; игра желѣзными шарами — поэтическое изображеніе сверкающихъ молній и громовыхъ раскатовъ; бочки съ виномъ — дождевыя тучи; золото и драгоцѣнные камни — клады, сокрытые въ пещерахъ облачныхъ горъ; вороны — вѣщія птицы Одина. И Одинъ, и Торъ представлялись бородатыми мужами, ибо древнѣйшая метафора уподобляла темныя тучи — спутаннымъ волосамъ (см. гл. XXI): какъ длинная сѣдая борода Карла Великаго указываетъ на Одина, такъ красная борода Фридриха — на Донара; этому послѣднему преданія даютъ огненную бороду, и въ Норвегіи онъ отождествляется съ краснобородымъ Олафомъ. По глубокому убѣжденію древнихъ гер-

манцевъ, падшіе въ сраженіяхъ витязи переходили по смерти въ составъ Одинова воинства, въ небесную валгаллу; въ средніе вѣка небо признавалось блаженною страною пребыванія героевъ, и памятникъ XII вѣка говоритъ о р а й с к о м ъ (=облачномъ) г р а д ѣ («небесномъ Іерусалимѣ»), какъ о мѣстѣ, исключительно-предназначенномъ для рыцарей. Подъ вліяніемъ этихъ вѣрованій, миѳическія преданія о верховномъ божествѣ грозъ и подвластныхъ ему духахъ были перенесены на усопшихъ историческихъ дѣятелей и народныхъ героевъ, при чемъ фантазія надежду на ихъ пробужденіе стала связывать съ чрезвычайными нуждами родной земли: они проснутся и явятся германскому народу въ то время, когда онъ будетъ въ величайшей опасности и отечество потребуетъ необычайной помощи. Такъ думаютъ, что это случится въ ту кровавую эпоху, когда турки нахлынутъ на христіанскія земли, одолѣютъ всѣ собранныя рати и станутъ поить коней своихъ водами Рейна. Въ Швейцаріи вѣрятъ, что три основателя народнаго союза, нынѣ спящіе въ ущеліяхъ скалъ, проснутся — какъ скоро позоветъ ихъ отечество. Какъ могучій громовникъ пробуждается на борьбу съ демонами зимы, захватившими божій міръ, побѣждаетъ ихъ и снова возстановляетъ благодатное лѣто съ его ясными днями и изобиліемъ плодовъ земныхъ; такъ и царственный герой пробуждается отъ долгаго сна на битвы съ сильными врагами, завладѣвшими всею страною, и съ его пробужденіемъ нераздѣльны побѣда и начало лучшихъ, счастливѣйшихъ временъ.

Миѳъ называетъ царство весны и лѣта з о л о т ы м ъ (т. е. яснымъ, свѣтлымъ, блаженнымъ) в ѣ к о м ъ; эта счастливая пора, послѣ постепенной утраты природою солнечнаго блеска и силы плодородія [1]), смѣняется ж е л ѣ з н ы м ъ (холоднымъ,

---

[1]) Преданія говорятъ о смѣнѣ золотаго вѣка с е р е б р е н ы м ъ, потомъ м ѣ д н ы м ъ и наконецъ ж е л ѣ з н ы м ъ; у скандинавовъ gull-

ледянымъ) вѣкомъ зимы, вѣкомъ распрей, зла и бѣдствій, который въ свою очередь (какъ скоро восторжествуютъ боги правды и добра) долженъ рушиться и уступить мѣсто возрожденному и просвѣтленному міру, т. е. новому лѣту. Впослѣдствіи, когда позабытъ былъ первоначальный смыслъ этихъ метафорическихъ выраженій, человѣкъ, не находя въ своемъ дѣйствительномъ быту ни полнаго счастія, ни твердой, незыблимой справедливости, отодвинулъ преданіе о золотомъ вѣкѣ въ незапамятное-прошедшее и въ далекое-будущее, и слилъ его съ представленіями рая потеряннаго, въ которомъ жили первые невинные люди, и рая грядущаго, который наслѣдуютъ праведники при кончинѣ вселенной. Вмѣстѣ съ этимъ весеннее пробужденіе бога-громовника, рушителя стараго грѣховнаго царства зимы и творца новой, благословенной жизни, соединяется съ мыслію о кончинѣ міра, страшномъ судѣ и водвореніи на обновленной землѣ вѣчнаго счастія и правды. Въ Германіи сохраняется вѣрованіе, что въ то время, когда борода Фридриха или Карла Великаго трижды обовьетъ верхнюю доску стола (т. е. когда выростетъ грозовая туча), — явится антихристъ, и затѣмъ наступитъ послѣдній день міра и затрубитъ ангельская труба, призывая всѣхъ на страшный судъ. Тогда-то, съ пробужденіемъ спящаго героя, произойдетъ страшная, кровопролитная битва. На Walserfeld'ѣ, говоритъ сага, стоитъ сухое дерево; уже трижды оно было срублено, но всякой разъ корень его давалъ новый отростокъ. Когда оно вновь оживетъ и позеленѣетъ, тогда проснется императоръ Фридрихъ, повѣситъ свой щитъ на чудесное дерево и начнетъ безпощадный бой; кровь польется рѣкою и смочитъ обувь всѣхъ воиновъ; но злые будутъ побѣждены добрыми и святой гробъ отнятъ изъ рукъ невѣрныхъ.

---

aldr—золотое время, когда боги всѣ свои орудія ковали изъ чистаго золота—D. Myth., 541, 752—3.

По свидѣтельству нижне-саксонской саги, въ Голштейнѣ на одномъ церковномъ дворѣ ежегодно отъ дубоваго корня выростаетъ свѣжій отростокъ. Въ ночь на новый годъ пріѣзжаетъ на бѣломъ конѣ бѣлый всадникъ, чтобы срубить этотъ отростокъ; но въ тоже самое время является и другой всадникъ—черный и на черномъ конѣ, и всячески старается помѣшать ему. Долго они сражаются, пока наконецъ бѣлый всадникъ ни побѣдитъ чернаго и ни срубитъ дубовой отрасли. Настанетъ однако день, когда бѣлый всадникъ не въ силахъ будетъ одолѣть чернаго, и дубъ выростетъ такой большой, что подъ нимъ можно будетъ привязать коня. Тогда проснется очарованный король, выѣдетъ на поле съ своею ратью, привяжетъ коня къ дубу, и начнется отчаянная битва. По удачному объясненію Я. Гримма, бѣлый всадникъ есть свѣтлый Фрейръ, сражающійся съ чернымъ Суртуромъ при кончинѣ вселенной (см. I, 759); обрубая дерево, онъ стремится отдалить разрушеніе міра; дерево это есть міровая ясень (=дождевосная туча), засыхающая подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и дающая новые отпрыски съ поворотомъ солнца на лѣто. Легенда, извѣстная у славянъ и нѣмцевъ, разсказываетъ о великомъ грѣшникѣ, осужденномъ на адскія муки, отъ которыхъ избавляютъ его слезы покаянія; онъ воткнулъ въ землю сухую палку, и оплакивая совершонные имъ грѣхи, поливалъ ее своими слезами, и вотъ, во знаменіе божественнаго прощенія, палка дала зеленые ростки, раскинулась вѣтвистымъ деревомъ, разцвѣла и принесла плоды [1]). Подъ этой легендарной обстановкою не трудно угадать старинный миѳъ: облачныя подземелья издревле принимались за адскіе вертепы, за царство злыхъ демоновъ; заключенный въ этихъ вертепахъ узникъ могъ представляться то невиннымъ страдальцемъ, то осужденнымъ грѣшни-

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 249; Н. Р. Лег., 28 и стр. 177—180.

комъ (разбойникомъ, душегубцемъ — см. ниже, стр. 453); время освобожденія его наступаетъ весною, а проливаемыя имъ слезы — метафора дождя, животворною силою котораго увядшія на зиму деревья снова одѣваются зеленью. — Зимнее оцѣпенѣніе Одина выражалось и въ другомъ поэтическомъ образѣ: думали, что въ періодъ зимы онъ попадаетъ въ ссылку, или отправляется въ далекія страны и блуждаетъ тамъ, подобно тѣнямъ загробныхъ выходцевъ; между тѣмъ покинутая имъ прекрасная супруга отдается въ объятія его врага, похитителя его престола (Одина-самозванца или зимняго). По исходѣ семи лѣтъ изгнанія (семи зимнихъ мѣсяцевъ), онъ возвращается назадъ одичалый, со всѣми внѣшними признаками мертвеца, становится во главѣ своего воинства, низвергаетъ злобнаго врага и снова обрѣтаетъ и любовь супруги, и царственную власть надъ міромъ [1]).

Старинный миѳъ о погруженіи въ сонъ и пробужденіи божества творческихъ силъ природы сохраняется у славянъ въ сказочномъ эпосѣ. Здѣсь повѣствуется: какъ ненаглядная красавица потеряла своего милаго, пустилась странствовать, и послѣ долгихъ поисковъ обрѣла его въ союзѣ съ другою безобразною женою, у которой и покупаетъ за серебреныя и золотыя диковинки (эмблемы весны) право провести съ ея мужемъ три полныя ночи. Въ эти ночи красавица будитъ своего невѣрнаго друга, напоминая о себѣ въ трогательныхъ причитаніяхъ; но онъ спитъ крѣпкимъ, непробуднымъ сномъ, и только въ третью ночь удается ей наконецъ вызвать его изъ волшебнаго усыпленія, насланнаго хитрою соперницею, отстранить эту послѣднюю и войдти въ права настоящей супруги. Смыслъ этой сказки, знакомой и другимъ индоевропейскимъ народамъ, слѣдующій: въ печальный періодъ вьюгъ

[1]) D. Myth., 890, 905—913; Die Götterwelt. 126—8, 135—143, 149—150.

и морозовъ богъ-громовникъ покидаетъ свою красавицу (богиню лѣта) и вступаетъ въ новый союзъ съ колдуньей-Зимою, которая и усыпляетъ его до той поры, пока не появится весна[1]). Еще нагляднѣе развита мысль о зимнемъ замираніи природы въ сказкахъ о заклятыхъ царевичахъ и царевнахъ, о чемъ см. въ главѣ XX-й. Историческая же обработка миѳа, столь богатая у германцевъ, въ славянскомъ мірѣ весьма слаба; причина этого факта, безъ сомнѣнія, кроется въ отсутствіи героическихъ элементовъ въ исторіи славянскихъ племенъ за тѣ давно минувшіе вѣка, когда эпическое настроеніе народа было еще свѣжо и легко овладѣвало бытовымъ матеріаломъ для воплощенія въ немъ миѳическихъ преданій. Только у чеховъ встрѣчаемъ сказаніе, которое можетъ быть поставлено на ряду съ выше-приведенными сагами о Карлѣ Великомъ и другихъ герояхъ; но едва ли оно не обязано своимъ происхожденіемъ близкому сосѣдству и вліянію нѣмецкой національности.

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 1; VIII, 1; Slov. pohad., 583; Сказ. Грим., 88 и въ т. III, стр. 152—6; Ск. Норв., II, 11; Ганъ, 7, 102. Въ норвежской редакціи любопытна слѣдующая подробность: когда царевичъ проснулся и узналъ свою прежнюю подругу, онъ заставляетъ обѣихъ женъ смывать съ своей сорочки три сальныя пятна. Сначала взялась за работу безобразная жена—съ такимъ-же длиннымъ носомъ, какъ наша баба-яга, но чѣмъ дольше мыла, тѣмъ пятна становились больше и больше; напротивъ жена-красавица смыла ихъ легко и скоро, и тѣмъ самымъ доказала превосходство своихъ супружескихъ правъ, т. е. зима помрачаетъ облачные покровы, одѣвающіе небеснаго жениха, а лѣто просвѣтляетъ ихъ, золотитъ солнечными лучами. Позднѣе этому миѳическому представленію приданъ былъ нравственный смыслъ: чистота—знакъ невинности, а черныя пятна—свидѣтельство грѣха, неправды. Отсюда возникло любопытное сказаніе о бѣлоснѣжной сорочкѣ, которую даритъ жена мужу, при разлукѣ съ нимъ, и которая остается чистою, пока жена не нарушитъ супружеской вѣрности: ни грязь, ни пыль, ни сальныя пятна не пристаютъ къ сорочкѣ (Н. Р. Ск., VII, 21; Вольфъ, 98—115; Zeitsch. für D. M., II, 377—384).

Въ горѣ Бланикѣ, въ четырехъ миляхъ отъ Табора, (разсказываютъ чехи) заключены рыцари, павшіе нѣкогда въ бою; они спятъ на полу и на каменныхъ скамьяхъ, и возлѣ каждаго лежитъ его оружіе; нѣкоторые покоются, опершись на мечь, а другіе — сидя верхомъ, склонивъ голову на шею лошади. Источникъ, вытекающій изъ горы, проливается ихъ конями, которые стоятъ осѣдланные вдоль отвѣсной скалы. Каждый годъ на Ивановъ день Бланикъ открывается, и рыцари выѣзжаютъ поить своихъ лошадей. Случилось разъ пастуху зайдти въ открытую гору; рыцари проснулись и стали спрашивать: не пора ли выступать въ походъ? Но вождь ихъ Венцелій, который покоится посреди пещеры — на возвышенномъ мѣстѣ, отвѣчалъ: «нѣтъ, не настало еще время, когда уничтожимъ мы враговъ Чехіи!» И тотчасъ всѣ погрузились въ сонъ. Одинъ кузнецъ позванъ былъ въ пещеру подковать лошадей и въ награду за трудъ получилъ старыя подковы, которыя впослѣдствіи превратились въ золото; разсказываютъ еще о конюхѣ: рыцари пригласили его вычистить навозъ, онъ исполнилъ работу, а навозъ оказался потомъ золотомъ. Часто слышится въ горѣ стукъ оружія — это рыцари готовятся къ битвѣ. Битва эта произойдетъ тогда, когда враги со всѣхъ сторонъ ворвутся въ страну, заселенную чехами, внесутъ въ нее смерть и огонь, и разрушатъ Прагу до основанія, когда старый прудъ около Бланика наполнится кровью и засохшія деревья позеленѣютъ и дадутъ цвѣтъ. Въ то время выступитъ священное войско, и во главѣ его Венцелій на статномъ бѣломъ конѣ, держа въ рукѣ распущенное знамя; онъ изгонитъ хищныхъ враговъ, положитъ начало народной независимости, и затѣмъ вмѣстѣ съ своими ратниками удалится на вѣчный покой [1]). Въ Моравіи

[1]) День 1864, 43.

существуетъ преданіе о любимомъ князѣ Святополкѣ (Svatopluk), что когда-то онъ долженъ воротиться къ своему народу, и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ совершается обрядовый ходъ для отысканія Святополка, что соотвѣтствуетъ нѣмецкому обыкновенію искать Одина [1]). Черногорцы разсказываютъ, что въ пещерѣ у развалинъ grada Oboda спитъ «děd njihov Crnojević Ivan»; его сторожитъ горная вила и разбудитъ тогда, какъ наступитъ время «da sjedini opet sa Crnomgorom ravni kotor i sinje more» [2]). На Руси означенный миѳъ соединяется съ именемъ Стеньки Разина, которому (какъ уже было сказано) народъ приписываетъ сокрытіе дорогихъ кладовъ. По берегамъ Волги, гдѣ онъ нѣкогда гулялъ съ своей вольницей, нѣкоторые холмы носятъ названія: «Столъ, Шапка, Бугры Стеньки Разина», а одно ущеліе слыветъ его Тюрьмою. Въ Разинскихъ Буграхъ, по народному повѣрью, знаменитый разбойникъ спряталъ свое богатство въ глубокихъ погребахъ, за желѣзными дверями, и теперь оно лежитъ тамъ заклятое. Самъ Стенька Разинъ живъ до сихъ поръ, сидитъ гдѣ-то въ горѣ, стережетъ свои поклажи и мучится; мать-сыра земля не захотѣла принять его костей, и потому нѣтъ ему смерти. Передъ наступленіемъ страшнаго суда онъ явится въ міръ, и подобно антихристу станетъ всѣхъ по рукамъ разбирать: то будутъ тяжелыя времена! Иногда онъ выходитъ изъ своей темницы и носится на бѣломъ конѣ въ золотой одеждѣ; бывали даже случаи, когда онъ показывался людямъ. Разъ, возвращаясь изъ тюркменскаго плѣна, русскіе матросы проходили берегомъ Каспійскаго моря; тамъ стоятъ высокія-высокія горы. Случилась гроза, и они присѣли у одной горы. Вдругъ вылѣзъ изъ горнаго ущелья сѣдой, древній старикъ—

[1]) D. Myth., 913.— [2]) Arkiv za pověstnicu jugoslavensku, I, 98.

ажно мохомъ поросъ: «здравствуйте, говоритъ, русскіе люди! бывали-ль вы у обѣдни на первое воскресенье великаго поста? слыхали-ль, какъ проклинаютъ Стеньку Разина?» — Слыхали, дѣдушка! «Такъ знайте-жъ: я — Стенька Разинъ. Меня земля не приняла за мои грѣхи; за нихъ я проклятъ и суждено мнѣ страшно мучиться. Два змѣя сосали меня: одинъ со полуночи до полудня, а другой со полудня до полночи; сто лѣтъ прошло — одинъ змѣй отлетѣлъ, другой остался, прилетаетъ ко мнѣ въ полночь и сосетъ меня за сердце, а уйдти отъ горы не могу — змѣй не пускаетъ. Но когда пройдетъ еще сто лѣтъ, на Руси грѣхи умножатся, люди станутъ забывать Бога и зажгутъ передъ образами сальныя свѣчи, вмѣсто восковыхъ, тогда я снова явлюсь на бѣлый свѣтъ и стану бушевать пуще прежняго. Разскажите про это всѣмъ на святой Руси!» [1]) Въ разныхъ деревняхъ можно услышать разсказы, что не только Стенька Разинъ, но и Гришка Отрепьевъ, Ванька Каинъ и Емелька Пугачевъ до сего дня живы и скрываются въ змѣиной пещерѣ на томъ островѣ, гдѣ живутъ получеловѣки, или сидятъ заключенные въ Жигулевскихъ горахъ. Вздумала какъ-то одна набожная дѣвушка спасаться въ пещерѣ; но вечеромъ явился передъ ней Стенька Разинъ — худой, весь обросшій волосами, и прогналъ ее: «эта пещера — моя, сказалъ онъ; здѣсь хранятся награбленныя мною сокровища»; и въ самомъ дѣлѣ, при выходѣ оттуда, дѣвушка увидала бочки, наполненныя золотомъ [2]). Итакъ русское

---

[1]) Бунтъ Ст. Разина, Костомарова, изд. 2-е, 231—7. По другому преданію, по ночамъ является въ землянку цѣлая стая змѣй и гадовъ, грызетъ тѣло Стеньки Разина и пьетъ его кровь, а какъ только пропоютъ пѣтухи — муки его прекращаются — Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 722—3, 733.— [2]) Духъ Христіан. 1861—2, 275; въ Шлезіи въ Zobtenberg сидятъ передъ столомъ три заклятыхъ злодѣя — D. Myth., 913.

преданіе, согласно съ нѣмецкими сагами, связываетъ пробужденіе Стеньки Разина съ кончиною міра и безпощаднымъ, кровавымъ побоищемъ, какое ожидается при этомъ всемірномъ событіи; самъ онъ носитъ признаки, наложенные рукою Смерти=Зимы: старой, худой, онъ весь поросъ мохомъ и волосами. Тѣмъ не менѣе характеръ русскаго преданія значительно отличается отъ сагъ, созданныхъ германскимъ племенемъ. Тамъ спящіе герои — представители благотворныхъ, творческихъ силъ природы, выступающіе на борьбу съ враждебными ратями демоновъ, на помощь родной странѣ и на устроеніе новой счастливой жизни; напротивъ у насъ, подъ вліяніемъ тѣхъ историческихъ данныхъ, которыя послужили матеріаломъ для обработки стариннаго миѳа, герой — разбойникъ и грабитель и является съ тѣмъ демоническимъ значеніемъ, какое придавалось великанамъ-тучамъ, какъ жаднымъ похитителямъ золота солнечныхъ лучей и плодороднаго сѣмени дождя. По тѣсной связи громовника съ мрачными тучами, онъ представлялся съ одной стороны побѣдителемъ демоновъ, а съ другой ихъ злобнымъ владыкою, который то задерживаетъ дожди, то чрезмѣрными ливнями и градомъ истребляетъ жатвы и посылаетъ голодъ и моръ. Эти различныя представленія единаго божества распались впослѣдствіи на два отдѣльные образа; при Зевсѣ-тучегонителѣ явился богъ-кузнецъ, обитатель подземныхъ пещеръ, низверженный съ неба Гефестъ, при всещедромъ, праведномъ Торѣ — лукавый Локи, котораго позднѣйшія повѣрья смѣшиваютъ съ сатаною и антихристомъ (см. гл. XXII); міръ подземный сливается въ народныхъ сказаніяхъ съ пещерами облачныхъ горъ, въ которыхъ сидитъ заключенный и окованный желѣзными цѣпями отецъ лжи — сатана, и будетъ сидѣть тамъ до самаго страшнаго суда (I, 756 — 8). Именно этотъ демоническій типъ сочетала фантазія съ Стенькою Разинымъ. И Локи, и

тождественный съ нимъ Прометей были прикованы къ скаламъ; надъ первымъ висѣла змѣя и капала ему на лицо свой жгучій ядъ, а втораго терзалъ за печень орелъ, посланный Зевсомъ [1]); точно такъ Стеньку Разина, заключеннаго въ горѣ, сосетъ за сердце летучій змѣй. И орелъ-носитель Зевсовыхъ стрѣлъ и змѣй-сосунъ суть зооморфическія олицетворенія молніи, терзающей своимъ острымъ клювомъ демона-тучу. Вмѣстѣ съ Разинымъ заключены въ змѣиной пещерѣ получеловѣки — баснословные люди объ одномъ глазѣ, одной рукѣ и одной ногѣ, которые, чтобы двинуться съ мѣста, принуждены складываться по двое, и тогда бѣгаютъ съ изумительной быстротою: они плодятся, по русскому повѣрью, не вслѣдствіе нарожденія, а выдѣлывая себѣ подобныхъ изъ желѣза. Дымъ и смрадъ, исходящіе изъ ихъ кузницъ, разносятъ по бѣлому свѣту повальныя болѣзни: моръ, оспу, лихорадки и т. дал. [2]). Въ томской губ. они называются оплетаями, у хорутанъ — половайниками; происхожденіе половайниковъ приписывается дьяволу [3]). Ясно, что это дикое племя родственно одноглазымъ кузнецамъ-циклопамъ, помощникамъ Гефеста. Въ борьбѣ съ великанами (=тучами) Зевсъ и его сподвижники низвергли своихъ враговъ въ преисподнюю и придавили ихъ огромными скалами; впослѣдствіи миѳъ этотъ былъ перенесенъ на знаменитаго въ древности завоевателя — Александра Македонскаго, и средневѣковыя повѣсти [4]) разсказываютъ о борьбѣ его съ дивами, т. е. великанами (см. гл. XX), которыхъ заточилъ онъ въ каменныя горы [5]): «и взиде (Александръ) на всточныя страны до моря, наричемое Солнче мѣсто, и видѣ ту человѣкы нечи-

---

[1]) Симрокъ, 60, 284.— [2]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 275. — [3]) Этн. Сб., VI, 149; сб. Валявца, 233—4.— [4]) Исторія псевдо-Каллисѳена и сказаніе Меѳодія Патарскаго.— [5]) Пыпинъ, глава 1-я „Очерка литер. исторіи старин. повѣстей и сказокъ“.

стыя... убояся, еда како умножаться и осквернять землю, и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія (о связи сѣверной стороны съ идеей ада см. въ гл. XXII-й); и Богу повелѣвшю, сступишася о нихъ горы полунощныя, токмо не сступишася о нихъ горы на 12 локоть — и ту створишася врата мѣдяна и помазашася сунклитомъ, и аще хотятъ огнемъ взяти — не возмогутъ и́ жещи; въ послѣдняя же дни... изидуть и си сквернiи языкы». Чрезъ посредство литературныхъ памятниковъ означенная басня перешла и къ намъ, слилась съ древнѣйшими народными преданіями и сдѣлалась общимъ достояніемъ. Предки наши указывали на разныя горы, какъ на мѣста заключенія «нечистыхъ языковъ». Старинный лѣтописецъ записалъ разсказъ новогородца Гюряты Роговича: послалъ онъ отрока своего въ Югорскую землю; «Югра же рекоша отроку: дивьно мы находихомъ чюдо... суть горы зайдуче луку моря, имъ-же высота ако до небесе, и въ горахъ тѣхъ кличь великъ и говоръ, и сѣкутъ гору, хотяще высѣчися; и въ горѣ той просѣчено оконце мало, и тудѣ молвять, и есть не розумѣти языку ихъ, но кажуть на желѣзо и помавають рукою, просяще желѣза. Есть же путь до горъ непроходимъ пропастьми, снѣгомъ и лѣсомъ, тѣмъ-же не доходимъ ихъ всегда; есть же и подаль на полунощіи» [1]) По поводу этого разсказа лѣтописецъ замѣчаетъ: «си суть людье, заклепаніи Александромъ Македоньскымъ царемъ». Въ путешествіи Василія Гогары (1634 г.) читаемъ: «да въ той-же грузинской землѣ межъ горами высокими и снѣжными въ непроходимыхъ мѣстѣхъ есть щели земныя, и въ нихъ загнаны дивіе звѣри Гогъ и Магогъ, а загналъ тѣхъ звѣрей царь Алек-

---

[1]) Въ Лѣтописцѣ Переславскомъ, 51: „тамо бо лѣто не бываеть на самой полунощи“.

сандръ Македонскій». Изъ лѣтописныхъ указаній видно, что мысль объ этихъ «дивьихъ», нечистыхъ народахъ соединялась въ былыя времена съ половцами и татарами, которые невѣдомо откуда находили на русскую землю и предавали ее страшному опустошенію [1]). И на западѣ Европы существовало въ среднія вѣка убѣжденіе, что татары вышли изъ тартара [2]); въ гуннахъ же признавали народъ, происшедшій отъ плотскаго смѣшенія вѣдьмъ съ лѣсными демонами или колдуна съ волчицею, и смѣшивали ихъ съ великанами [3]). Въ устахъ русскаго люда басня о народахъ, заклепанныхъ Александромъ Македонскимъ, передается такъ: «жилъ на свѣтѣ царь Александръ Македонскій — изъ богатырей богатырь, и войско у него было все нáчисто богатыри. Куда ни пойдетъ войною — все побѣдитъ, и покорилъ онъ подъ свою власть всѣ земныя царства. Зашелъ на край свѣта и нашелъ такіе народы, что самъ ужаснулся: свирѣпы пуще лютыхъ звѣрей и ѣдятъ живыхъ людей; у иного одинъ глазъ — и тотъ во лбу, а у иного три глаза; у одного одна только нога, а у иного три, и бѣгаютъ они такъ быстро, какъ летитъ изъ лука стрѣла. Имя этихъ народовъ было Гоги и Магоги. Началъ воевать съ ними Александръ Македонскій; дивіи народы не устояли и пустились отъ него бѣжать; онъ за ними, гнать-гнать, и загналъ ихъ въ такія трущобы, пропасти и горы, что̀ ни въ сказкѣ сказать, ни перомъ

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 100, 107, 189; Сахаров, II, 111.— [2]) Бокль: Исторія цивилиз. въ Англіи, I, 229.— [3]) Deutsche Sagen, II, 15-16 и №№ 377, 379; Іорданъ: De gothorum origine. Hüne—великанъ. Старинныя хроники утверждаютъ, что королева Альбіона (имя, указывающее на королеву эльфовъ) и тридцать сестеръ ея были оплодотворены марами, и отъ этого смѣшенія родились великаны—Beiträge zur D. Myth., II, 266. Сравни съ библейскимъ сказаніемъ: „егда вхождаху сынове божіи къ дщеремъ человѣческимъ и рождаху себѣ—тіи бяху исполини“.

написать. Свёлъ надъ ними одну гору съ другою сводомъ, поставилъ на сводѣ трубы и ушелъ назадъ. Подуютъ вѣтры въ трубы и подымется страшный вой, а дивіи народы кричатъ: о, видно еще живъ Александръ Македонскій! Эти Гоги и Магоги доселѣ живы и трепещутъ Александра, а выйдутъ изъ горъ передъ самою кончиною свѣта» [1]).

---

1) Н. Р. Ск., VI, 64.

XIX.

ПРЕДАНІЯ О СОТВОРЕНІИ МІРА И ЧЕЛОВѢКА.

Преданіе о сотвореніи міра, живущее въ устахъ русскаго народа, обставлено такими подробностями, которыя несомнѣнно принадлежатъ глубочайшей древности. Въ книгѣ Терещенка преданіе это записано въ такой формѣ: а) «Въ началѣ свѣта благоволилъ Богъ выдвинуть землю. Онъ позвалъ чорта, велѣлъ ему нырнуть въ бездну водяную, чтобы достать оттуда горсть земли и принесть ему. — Ладно, думаетъ сатана, я самъ сдѣлаю такую-же землю! Онъ нырнулъ, досталъ въ руку земли и набилъ ею свой ротъ. Принесъ Богу и отдаетъ, а самъ не произноситъ ни слова... Господь куда ни броситъ землю — она вдругъ является такая ровная-ровная, что на одномъ концѣ станешь — то на другомъ все видно, что дѣлается на землѣ. Сатана смотритъ... хотѣлъ что-то сказать и поперхнулся. Богъ спросилъ: чего онъ хочетъ? Чортъ закашлялся и побѣжалъ отъ испугу. Тогда громъ и молнія поражали бѣгущаго сатану, и онъ гдѣ приляжетъ — тамъ выдвинутся пригорки и горки, гдѣ кашлянетъ — тамъ выростетъ гора, гдѣ привскачетъ — тамъ высунется поднебесная гора. И такъ бѣгая по всей землѣ, онъ изрылъ ее: надѣлалъ пригорковъ, горокъ, горъ и превысокихъ горъ» [1]). Такое твореніе земли народъ на своемъ эпи-

---

[1]) Терещ., Ѵ, 44—45.

ческомъ языкѣ называетъ сѣяніемъ: «взялъ Богъ песчиночку и насѣялъ всю землю съ травами, лѣсами и всякими угодьями» [1]). Приведемъ различные варіанты: b) «Ото, якъ задумавъ Господь сотворити свитъ (разсказываютъ въ Малороссіи), то-й говоритъ до найстаршаго ангела Сатанаила: а що, каже, архангеле мій! ходимъ творити свитъ. — Да ходимо, Боже! каже Сатанаилъ. Ото вони и пійшли надъ море, а море таке темне-темне — сказано: безодня. Ото Богъ и каже до Сатанаила: бачишь оттую безодню? — Бачу, Боже!— Иди-жъ, каже, у тую безодню на самее дно, та дистань мени жменю писку; та гляди — якъ будешь брати, то скажи про себе: беру тебе, земле, на имя господне! — Добре, Боже! И впернувъ (нырнулъ) Сатанаилъ у самую безодню на самій писокъ, та-й зазлистно ему стало: ни, каже, Боже! приточу я и свое имя; нехай буде разомъ и твое, и мое. И бере винъ та-й каже: беру тебе, земле, на имя господне и свое! Сказавъ; прійшлося виносити, а вода ему той писокъ такъ и измивае. Той такъ затискае жменю, але де вже Бога ошукати! затимъ вигулькнувъ изъ моря, такъ того писку якъ не було — геть вода смила. Не хитри, Сатанаиле, каже Господь; иди знова, та не приточуй своего имя! Пишовъ знову Сатанаилъ, примовляе: беру тебе, земле, на имя господне и свое! — и знову писку не стало. Ажъ за третимъ разомъ сказавъ уже Сатанаилъ: беру тебе, земле, на имя господне! — и ото уже несе та-й не стискае жмени, такъ и несе на долони, щобъ то вода змила. Але дарма: якъ набравъ повну руку, то такъ и вынисъ до Бога. И узявъ Господь той писокъ, ходить по мори та-й розсивае, а Сатанаилъ давай облизовати руку: хочь трохи, думае, сховаю для себе, а потимъ и землю збудую. А Господь розсіявъ: а що, каже, Сатанаиле, нема бильше писку?—

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. II, 100—3.

А нема, Боже! — То треба благословити, каже Господь, та-й благословивъ землю на вси чотири части, и якъ поблагословивъ, такъ тая земля и почала рости. Ото росте земля, а тая що у роти и соби росте; дали такъ розрослася, що-й губу росперае. Богъ и каже: плюнь, Сатанаиле! Той зачавъ плювати да харкати, и де винъ плювавъ—то тамъ виростали гори, а де харкавъ — то тамъ скали». По другому преданію, отъ этого произошли болота, пустынныя и безплодныя мѣста. «Отъ черезъ що у насъ и земля не ривна. Воно ще кажуть, що нибито ти скали та гори Богъ знае доки-бъ росли, а то Петро да Павло якъ закляли ихъ, то вони вже-й не ростуть. А то вже Господь и каже до Сатанаила: теперъ, каже, тилько-бъ посвятити землю, але нехай вона соби росте, а ми видпочиньмо.—А добре, Боже! каже Сатанаилъ. И лягли вони спочивати. Господь почивая, а Сатанаилъ и думае, щоби землю забрати; и ото пиднявъ его та-й бижить (чтобы кинуть въ воду), а моря нема; вдарився на пивничъ — и тамъ не видати. Побивався на вси чотири части свита — нигдѣ нема моря... Бачить винъ, що ничого не вдіе, несе Бога на то саме мисце та-й самъ коло него лягае. Полежавъ трохи та-й будить Бога: вставай, Боже, землю святити. А Богъ ему и каже: не журись, Сатанаиле, земля моя свячена; освятивъ я јіи сеи ночи на вси чотири боки» [1]). c) Въ Галиціи разсказываютъ, что въ началѣ вѣковъ было только небо да море; по морю плавалъ Богъ въ лодкѣ и встрѣтилъ большую, густую пѣну, въ которой лежалъ чортъ. «Кто ты?» спросилъ его Господь. — Возьми меня къ себѣ въ лодку, тогда скажу. «Ну, ступай!» сказалъ Господь, и вслѣдъ затѣмъ послышался отвѣтъ: «я чортъ!» Молча поплыли они дальше. Чортъ началъ говорить: «хорошо, еслибъ была твердая земля, и было

---

[1]) Записано на Подолѣ въ виницкомъ повѣтѣ—Основа 1861, VI, ст. Сухомлинова, 59—60; Zeitsch. für D. M., IV, 157—8.

бы гдѣ отдохнуть намъ». — Будетъ! отвѣчалъ Богъ; опустись на дно морское, набери тамъ во имя мое горсть песку и принеси; я изъ него сдѣлаю землю. Чортъ опустился, набралъ песку въ обѣ горсти и примолвилъ: «беру тебя во имя мое!» Но когда вышелъ на поверхность воды—въ горстяхъ не осталось ни зернушка. Онъ погрузился снова, набралъ песку во имя божее, и когда воротился — песку у него осталось только за ногтями. Богъ взялъ этотъ песокъ, посыпалъ по водѣ и сотворилъ землю ни больше, ни меньше, какъ сколько нужно было, чтобы имъ обоимъ улечься. Они легли рядомъ — Богъ къ востоку, а чортъ къ западу. Когда чорту показалось, что Богъ заснулъ, нечистый сталъ толкать его, чтобы онъ упалъ въ море и потонулъ; но земля тотчасъ-же далеко расширилась къ востоку. Увидя это, дьяволъ началъ толкать Бога къ западу, а потомъ къ югу и къ сѣверу: во всѣ эти стороны земля раздавалась широко и далеко. Потомъ Богъ всталъ и пошелъ на небо, а чортъ по пятамъ за нимъ; услышалъ, что ангелы славили Бога въ пѣсняхъ, и захотѣлъ создать себѣ столько-же подчиненныхъ духовъ; для этого обмылъ свое лицо и руки водою, брызнулъ ею назадъ отъ себя — и сотворилъ столько чертей, что ангеламъ не доставало уже мѣста на небесахъ. Богъ приказалъ Ильѣ-громовнику напустить на нихъ громъ и молнію. Илья гремѣлъ и стрѣлялъ молніями, сорокъ дней и ночей лилъ дождь, и вмѣстѣ съ великимъ дождемъ попадали съ неба и всѣ черти; еще до сего дня многіе изъ нихъ блуждаютъ по поднебесью свѣтлыми огоньками и только теперь достигаютъ до земли [1]). d) Преданіе заонѣжанъ: «По досюльскому (т. е. старосвѣтному) окіянъ-морю плавало два гоголя: первый бѣлъ гоголь, а другой чоренъ гоголь. И ты-

[1]) Эрбенъ, 143—4; Zeitsch. für D. M., I, 178—180.

ми двумя гоголями плавали самъ Господь Вседержитель и сатана. По божію повелѣнію, по богородицыну благословенію, сатана выздынулъ со дна синя моря горсть земли. Изъ тоя горсти Господь сотворилъ ровныя мѣста и путистыя поля, а сатана понадѣлалъ непроходимыхъ пропастей, щильевъ (ущелій) и высокихъ горъ. И ударилъ Господь молоткомъ и создалъ свое воинство, и пошла между ними великая война. По началу одолѣвала было рать сатаны, но подъ конецъ взяла верхъ сила небесная. И сверзилъ Михайла-архангелъ съ небеси сатанино воинство и попадало оно на землю въ разныя мѣста», отчего и появились водяные, лѣшие и домовые [1]). Подобное-же преданіе находимъ въ апокрифической литературѣ, именно въ статьѣ, озаглавленной: «Свитокъ божественныхъ книгъ». Хотя статья эта извѣстна намъ въ позднѣйшихъ и отчасти-попорченныхъ спискахъ, но безъ сомнѣнія — происхожденіе ея весьма древнее; въ ней замѣтны слѣды богомильскаго ученія и нѣкоторыя передаваемыя ею подробности встрѣчаются въ рукописяхъ XV и XVI столѣтій. До сотворенія міра, сказано въ «Свиткѣ», сидѣлъ Господь Саваоѳъ въ трехъ каморахъ на воздусѣхъ, и былъ свѣтъ отъ лица его семьдесять-седьмерицею свѣтлѣе свѣта сего, ризы

---

[1]) День 1862, 52, письмо Рыбникова. Черемисы вѣрятъ въ два главныя и собезначальныя божества: благое Юма и злое Кереметь, меньшой братъ перваго. При началѣ міра Кереметь хотѣлъ дѣлать тоже, что и Юма, но по безсилію могъ только портить созданное старѣйшимъ братомъ. Когда Юма захотѣлъ выдвинуть сушу, онъ приказалъ Керемети, который плавалъ по морю въ видѣ селезня, достать изъ-подъ воды горсть земли; Кереметь досталъ, но отдавая принесенную землю, часть ея удержалъ во рту. Юма дунулъ на горсть земли и велѣлъ ей покрыть собою воды: воля его тотчасъ исполнилась. Тогда и Кереметь сталъ выплевывать изо рта землю, и гдѣ онъ плевалъ—тамъ возникали горы—Казан губернія Лаптева, 485; Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 282; Этн. Сб., V, 41 (выписка изъ Вятск. Вѣдомостей).

его были бѣлѣе снѣгу, свѣтозарнѣе солнца. Не было тогда ни неба, ни земли, ни моря, ни облаковъ, ни звѣздъ, ни зори, не было ни дней, ни ночей. И рече Господь: буди небо хрустальное и буди зоря, и облаки, и звѣзды! И вѣтры дунулъ изъ нѣдръ своихъ, и рай насадилъ на востоцѣ, и самъ Господь возсѣлъ на востоцѣ въ лѣпотѣ славы своея, а громъ — гласъ господенъ, въ колесницѣ огненной утвержденъ, а молнія — слово господне, изъ устъ божіихъ исходитъ. Потомъ создалъ Господь море Тиверіадское, безбрежное, «и сниде на море по воздуху... и видѣ на морѣ гоголя плавающа, а той есть рекомый сатана—заплелся въ тинѣ морской. И рече Господь Сатанаилу, аки не вѣдая его: ты кто еси за человѣкъ? И рече ему сатана: азъ есмь богъ.— А мене како нарещи? Отвѣчавъ же сатана: ты богъ богомъ и господь господемъ. Аще бы сатана не рекъ Господу такъ, тутъ-же бы сокрушилъ его Господь на морѣ Тиверіадскомъ. И рече Господь Сатанаилу: понырни въ море и вынеси мнѣ песку и кремень. И взявъ Господь песку и камень, и разсѣя (песокъ) по морю и глаголя: буди земля толста и пространна!» Затѣмъ взялъ Господь камень, преломилъ надвое, и изъ одной половины отъ ударовъ божьего жезла вылетѣли духи чистые; изъ другой же половины набилъ сатана безчисленную силу бѣсовскую. Но Михаилъ-архангелъ низвергъ его со всѣми бѣсами съ высокаго неба. Созданная Богомъ земля была утверждена на тридцати трехъ китахъ [1]). Эти любопытныя сказанія взаимно пополняющія другъ друга, раскрываютъ передъ нами одинъ изъ древнѣйшихъ миѳовъ. На великій подвигъ созданія міра выступаютъ двѣ стихійныя силы: свѣтлая и темная — богъ и дьяволъ. Не смотря на очевидное стремленіе народной

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 615—8; Рус. Сл. 1862, II, ст. Пыпина, 52—54.

фантазіи возвести стародавній миѳъ къ позднѣйшимъ христіанскимъ воззрѣніямъ, вся обстановка преданія указываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о богѣ-громовникѣ (Перунѣ) и демонѣ мрачныхъ тучъ. Первому дается въ руки молотъ, ударяя которымъ онъ творитъ свое могучее воинство, т. е. грозовыхъ, молніеносныхъ духовъ (см. I, 275—6); раскаты грома объясняются поѣздомъ его колесницы по небеснымъ пространствамъ. Ударъ молота въ другой варіаціи замѣняется ударомъ жезла въ камень: этотъ камень—облачная скала, а жезлъ, ударяющій въ него и вызывающій толпы ратниковъ — метафора молній, тоже что̀ Торовъ молотъ или Перунова палица. Въ лицѣ противника этого божества узнаемъ мы миѳическаго змѣя, который въ народныхъ сказаніяхъ обыкновенно смѣшивается съ сатаною. Въ шумѣ весенней грозы происходила ихъ страшная битва: представленіе, которое для массы суевѣрнаго народа слилось съ библейскимъ преданіемъ о низверженныхъ съ неба ангелахъ; по божьему повелѣнію, Михаилъ-архангелъ и пророкъ Илья, заступившіе въ христіанскую эпоху мѣсто позабытаго Перуна, разятъ дьявола громомъ и молніей. Сатанѣ приписано созданіе горъ, что̀ прямо указываетъ въ немъ — горнаго демона (=змѣя Горыныча), представителя тучъ, издревле уподоблявшихся горамъ и скаламъ; харкая и выплевывая, онъ творитъ облачныя горы и дождевыя хляби, въ которыхъ позднѣе, при затемнѣніи смысла старинныхъ метафоръ, признали обыкновенныя земныя возвышенности и болота. Надвигаясь на небо, темныя тучи, эти демонскія горы, выростаютъ съ необычайною быстротою, и росли бы все больше и больше, еслибъ не были закляты апостоломъ Петромъ, т. е. еслибъ не остановило ихъ громовое слово Перуна (о смѣшеніи апостола Петра съ Перуномъ см. стр. 403—4). Подобно богу громовнику, и враждебный ему сатана создаетъ себѣ сподвижниковъ, вызывая ихъ сильными ударами въ камень, т. е.

высѣкая убійственныя молніи изъ камня-тучи. Низвергнутые божественною силою, эти грозовые бѣсы упадаютъ съ неба свѣтлыми огоньками, вмѣстѣ съ проливнымъ дождемъ. Всесвѣтное, безбрежное море, гдѣ встрѣчаются миѳическіе соперники, есть безпредѣльное небо, тотъ воздушный океанъ, о которомъ было говорено въ главѣ XVI-й. И богъ, и дьяволъ носятся по этому небесному морю, сидя въ ладьѣ, т. е. въ облакѣ (см. I, 553), или плаваютъ по немъ въ видѣ двухъ гоголей бѣлаго и чернаго: эпитеты, стоящіе въ связи съ дуалистическимъ вѣрованіемъ въ начала свѣта и тьмы, добра и зла=Бѣлбога и Чернобога. Оба божества участвуютъ въ творческой дѣятельности природы: темное, какъ представитель помрачающихъ небо и замыкающихъ дожди облачныхъ демоновъ, и свѣтлое, какъ громитель тучъ, низводящій на землю дождевые потоки и просвѣтляющій солнце. Съ особенно-строгою послѣдовательностію развиваетъ эту борьбу боговъ свѣтлаго и темнаго религія персовъ. Ормуздъ, верховный источникъ свѣта, всемогущимъ своимъ словомъ (Гоноверъ), т. е. громомъ [1]), творитъ ангеловъ—ферверовъ и вселенную со всѣми ея благами; а злой Ариманъ, источникъ тьмы, противопоставляетъ ему своихъ нечистыхъ духовъ — девовъ и стремится овладѣть небомъ, но будучи низвергнутъ—падаетъ въ подземныя пропасти; въ образѣ змѣи онъ проникаетъ всюду и портитъ созданія Ормузда, влагая въ нихъ зародыши зла и болѣзней; самый огонь онъ оскверняетъ дымомъ [2]). Быстрый полетъ тучъ, молній и вѣтровъ заставили фантазію олицетворять эти явленія легкокрылыми птицами; этотъ поэтическій образъ встрѣчается въ бóльшей части народныхъ

---

[1]) Какъ только слово это перестанетъ раздаваться на небѣ—вселенная тотчасъ погибнетъ; сравни съ германскимъ вѣрованіемъ, что еслибы не молотъ Тора—злобные великаны давно бы овладѣли міромъ.— [2]) Ж. М. Н. П. 1858, III, 273—6.

сказаній, изображающихъ картину весенней грозы. Плавая по воздушному океану, облака и тучи представлялись водяными птицами — бѣлыми и черными гоголями. Карпатская колядка о сотвореніи міра, вмѣсто гоголей, выводитъ двухъ голубей — птицы, которымъ приписывается низведеніе съ небесъ огня (=молній), дождя и божественнаго дыханія, т. е. вѣтра (I, 540 — 1):

Колись-то было з' початку свѣта —
Втоды не было неба, ни земли,
Неба, ни земли, немъ [1]) сине море,
А середъ моря та два дубойки [2]).
Сѣли-впали два голубойци [3]),
Два голубойци на два дубойки,
Почали собѣ раду радити [4]),
Раду радити и гуркотати:
Якъ мы маеме свѣтъ основати?
Спустиме мы ся на дно до моря,
Вынесеме си дрибного писку,
Дрибного писку, синёго (вар. золотого) каменьце.
Дрибной писочокъ посѣеме мы,
Синій каминецъ подунеме мы:
З' дрибного писку — черна землиця,
Студена водиця, зелена травиця;
З' синёго каменьця—синее небо,
Синее небо, свѣтле сонейко,
Свѣтле сонейко, ясенъ мѣсячокъ,
Ясенъ мѣсячокъ и всѣ звѣздойки.

За каждымъ стихомъ слѣдуетъ припѣвъ: «подуй-же, подуй, Господи, и з' Духомъ Святымъ по землѣ» [5]). На воздушномъ океанѣ стоятъ два дуба, т. е. деревья-тучи, соотвѣтствующія міровой ясени Эдды; на этихъ Перуновыхъ деревьяхъ возсѣдаютъ молніеносныя птицы, и онѣ-то создаютъ міръ: землю изъ мел-

---

[1]) Только.— [2]) Варіантъ: зеленый яворъ.— [3]) Вар. три голубоньки.— [4]) Совѣтоваться.— [5]) Ч. О. И. и Д. 1864, I, галиц пѣсни, 5; Объ истор. зн. нар. поэз., 66—67; Маякъ, XI, 56.

каго песку, а небесныя свѣтила изъ с и н я г о или з о л о т а г о к а м н я. Если мы припомнимъ, что солнце, луна и звѣзды назывались метафорически драгоцѣнными каменьями (I,214), и что эпитеты «золотой» и «синій» служили для обозначенія блеска небесныхъ свѣтилъ и огня; то понятно будетъ, почему свѣтила эти творятся изъ синяго или золотаго камня. Ниже (см. гл. XXI) объясненъ нами космогоническій миѳъ скандинавовъ и указано, что въ основѣ его лежитъ мысль о весеннемъ обновленіи природы, о созиданіи міровой жизни изъ того омертвенія (=небытія), въ какое погружаетъ ее губительное вліяніе зимы. Таже мысль кроется и въ славянскихъ преданіяхъ. При началѣ весны пробужденный Перунъ выѣзжаетъ на огненной колесницѣ, во всемъ своемъ грозномъ величіи, на великое дѣло творчества; разитъ громовыми стрѣлами толпы демоновъ, и разсыпая плодотворное с ѣ м я дождя, з а с ѣ в а е т ъ з е м л ю разными злаками, или что тоже—творитъ «посредствомъ сѣянія» зеленѣющую и цвѣтущую землю [1]). Вмѣстѣ съ этимъ онъ выводитъ изъ-за густыхъ тучъ и тумановъ небесныя свѣтила, и слѣдовательно какъ-бы создаетъ ихъ изъ тѣхъ самоцвѣтныхъ каменьевъ, которыя до сего времени были сокрыты демонами зимы и мрака на днѣ воздушнаго, облачнаго океана; выводя яркое, вешнее солнце, онъ т в о р и т ъ б ѣ л ы й с в ѣ т ъ, т. е. по основному, тѣснѣйшему смыслу этого выраженія — даетъ міру ясные дни, а по смыслу производному, болѣе широкому — устрояетъ вселенную. Солнечные лучи топятъ льды и снѣга, претворяя ихъ мертвыя массы въ шумные, многоводные потоки, и только тогда зачинается земная жизнь со всей ея роскошью и разнообразіемъ, когда выступитъ наконецъ земля изъ-подъ водъ весенняго разлива и будетъ обвѣяна южными вѣтрами. Отсюда

[1]) Множество деревьевъ и злаковъ получили свои названія по имени громовника (Индры, Тора, Перуна)—German. Mythen, 137—9.

возникъ миѳъ, общій всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, что земля рождается изъ воды и выплываетъ изъ ея пучинъ силою божественнаго дуновенія. По хорутанскому вѣрованію, земля волею божіей вышла изъ морской бездны, въ которой до начала міра была погружена вмѣстѣ съ солнцемъ, мѣсяцемъ, звѣздами, молніей и вѣтрами; первая показалась изъ воды высокая гора Триглавъ (по мнѣнію словаковъ, это были Татры); самая жизнь на землѣ зародилась съ той минуты, когда внутри ея загорѣлся огонь, т. е. когда лучи весенняго солнца согрѣли мерзлую землю и пробудили въ ней силу плодородія. У карпатскихъ русиновъ существуетъ вѣрованіе, что вселенную созидали царь-огонь и царица-вода [1]), т. е. молнія и дождь, небесный огонь солнца и живая вода весеннихъ разливовъ; а сербская пѣсня представляетъ молнію—силою, господствующею надъ всѣмъ міромъ и все въ немъ устрояющею: она дѣлитъ міръ и раздаетъ дары—Богу небесную высь, св. Петру лѣтній зной, Іоанну-Крестителю зимній холодъ, Николаю-угоднику воды, Ильѣ-пророку громовыя стрѣлы [2]). Замѣчательно, что слово творить указываетъ на воду, какъ на существенный элементъ творчества; датск. tvöre — разводить, размѣшивать что-либо сухое съ влажнымъ, исланд. thvari — тѣсто, рус. творилка — квашня, растворъ — смѣсь жидкости съ чѣмъ-нибудь сухимъ, или одной жидкости съ другою, творогъ (кромѣ общепринятаго значенія) употребляется въ смыслѣ мягкой грязи [3]). Народное преданіе относитъ созданіе міра къ первому весеннему мѣсяцу — марту, названіе котораго говоритъ о времени, по-

---

[1]) Срезнев., 19, 23–24.— [2]) Сравни въ Сибирск Вѣстникѣ 1822, августъ, кн VIII, 33: забайкальскіе тунгусы вѣрятъ, что въ началѣ вѣковъ все было покрыто водою, но божество послало на нее огонь; послѣ долгой борьбы между двумя стихіями, огонь спалилъ часть воды и образовалъ сушу.— [3]) Мат. сравн. слов., I, 45—46.

священномъ Марсу = богу-громовнику, побѣдителю демоническихъ ратей. Во всѣхъ миѳологіяхъ божество весеннихъ грозъ, какъ оплодотворитель земли и податель урожаевъ, надѣляется творческою силою; отъ его дыханія произошли вѣтры, отъ его глаголовъ — громы, отъ слезъ — дожди, отъ густыхъ волосъ — облака и тучи. Финская космогонія развиваетъ туже идею, что и космогонія скандинавовъ и славянъ. Изначала обитала въ воздушной области дѣва Ильматръ — буквально: дочь воздуха (= облачная дѣва); однажды спустилась она съ эфирныхъ высотъ на море, и вотъ поднялась буря, море взволновалось, Ильматръ зачала въ утробѣ своей сына отъ вѣтра и носилась по морской поверхности ровно семьсотъ лѣтъ (= семь зимнихъ мѣсяцевъ); наконецъ чудному ребенку надоѣло заключеніе, и онъ самъ проложилъ себѣ дорогу изъ чрева матери: это былъ Вейнемейненъ — богъ, обладающій даромъ могучихъ, чародѣйныхъ пѣсень. Подобно свѣтлому богу русскаго народнаго преданія, онъ плаваетъ по волнамъ первобытнаго моря и пѣніемъ своимъ, т. е. громовымъ словомъ и звуками завывающей бури, творитъ острова, мысы, заливы и подводные камни. Затѣмъ прилетаетъ орлица, соотвѣтствующая голубямъ карпатской колядки, садится на колѣна Вейнемейнена и несетъ яйца, изъ которыхъ потомъ созданы были солнце, луна и звѣзды. Орелъ — олицетвореніе грозовой бури; изъ-за разбитыхъ молніями и разсѣянныхъ вѣтрами тучъ онъ выводитъ круговидныя свѣтила, которыя на метафорическомъ языкѣ уподоблялись золотымъ яйцамъ, снесеннымъ миѳической птицею (см. I, 529—532, 536).

Созданіе перваго человѣка миѳъ ставитъ въ тѣснѣйшую связь съ преданіями о происхожденіи огня. Какъ на землѣ огонь добывался чрезъ треніе одного полѣна, вставленнаго въ отверстіе другаго, такъ и на небѣ богъ громовникъ сверлитъ гигантское дерево-тучу своей острой па-

лицей, и отъ этого сверленія она чреватѣетъ и рождаетъ малютку-молнію. Древнему человѣку, который въ громовой палицѣ узнавалъ дѣтородный членъ бога-оплодотворителя земной природы [1]), естественно было это представленіе о происхожденіи огня и молніи сблизить съ актомъ соитія и зарожденія младенца, тѣмъ болѣе, что самая жизнь, одушевляющая человѣка, (=его душа) понималась, какъ возженное пламя (см. гл. XXIV). Священныя пѣсни Ведъ въ добытомъ треніемъ огнѣ видятъ плодъ супружескаго соединенія двухъ обрубковъ дерева, изъ которыхъ одинъ представляетъ воспринимающую жену, а другой—воздѣйствующаго мужа; масло же, которымъ ихъ умащали, называютъ плотскимъ сѣменемъ. Отсюда возникли миѳическія сказанія: во первыхъ, что душа новорожденнаго низходитъ на землю въ молніи, и во вторыхъ, что первая чета людей создана богами изъ дерева. Тайну созданія и рожденія человѣка предки наши объясняли себѣ тою-же творческою силою громовника, которою вызванъ къ бытію и весь видимый міръ; онъ послалъ молнію (=boži posel) устроить на землѣ первый очагъ, возжечь на немъ пламя и основать домохозяйство и жертвенный обрядъ; въ тоже время созданъ былъ и первый человѣкъ, первый домовладыка и жрецъ, въ образѣ котораго сочетались представленія пылающаго на очагѣ огня и родоначальника племени (см. выше стр. 75—82); впослѣдствіи, когда

---

[1]) Молнія представлялась молотомъ, толкачемъ, палицею (кіемъ). «Кый (maleus, fustis), вмѣсто куй отъ кую, литов. куис—молотъ Одного корня и слово, означающее penem, virgam virilem; буквы *к* и *х* замѣняютъ другъ друга, напр. кутать и хутать, краса и хорошій, хитрый и литов. кутрус и пр.» Пе(ѣ)стъ—толкачъ отъ санскр. pish—тереть, толочь; въ леттскихъ нарѣчіяхъ слово писти выражаетъ дѣйствіе оплодотворенія, собственно пихать (пьхати), совать—Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 579, 599.

установленъ былъ семейный союзъ, богъ-громовержецъ всякой разъ, при нарожденіи младенца, низводилъ съ неба молнію и возжигалъ въ немъ пламя жизни. Въ этихъ вѣрованіяхъ, хотя и безсознательно, сказалось живое чувство родства человѣка со всею природою. По свидѣтельству Ведъ, первобытный, въ молніи рожденный человѣкъ былъ праотецъ Яма (Yama), съ чѣмъ согласуется греческій миѳъ о Прометеѣ, который низвелъ на землю небесный огонь, и вдохнувши его въ человѣческій образъ, сформованный изъ глины, сдѣлался творцемъ людскаго рода. У римлянъ таже самая мысль выразилась въ преданіи о Пикѣ. Picus [1]) — дятлъ, птица, приносящая молнію, и вмѣстѣ съ тѣмъ первый король Лаціума=основатель племени. Быстрая, «окрыленная» молнія олицетворялась въ образѣ птицы, которой фантазія приписывала и низведеніе небеснаго огня, и принесеніе въ сей міръ младенческихъ душъ. У Пика былъ братъ Pilumnus (отъ pilum —мутовка, толкачъ=donnerkeil) — богъ-охранитель дѣтей. По нѣмецкому повѣрью, аистъ не только приноситъ огонь, но и младенцевъ, т. е. собственно — ихъ пламенныя души; изъ горы или колодца, гдѣ богиня Гольда съ материнской заботливостію оберегаетъ свободныя, еще нерожденныя души, похищаетъ ихъ аистъ и влагаетъ въ младенцевъ, новопризванныхъ къ земной жизни; почему и называютъ его Odebar (Adebar)=душеприноситель [2]). Чехи возлагаютъ эту обязанность на аиста, ворону и коршуна; до рожденія своего, дѣти (=души) сидятъ въ каменныхъ горахъ или плаваютъ въ прудахъ, рѣкахъ и источникахъ, словно игривыя рыбки; въ то время, когда ребенокъ долженъ появиться на божій

---

[1]) Пикте, I, 489: picus, др.-нѣм. speh, speht, швед hackspik, дат. spoet, англ. wood-pecker; санскр. pika — кукушка, лат. pica—сорока; корень pik—колоть.— [2]) Кунъ, 70—78, 104—7; Die Götterwelt, 53, 281—3.

свѣтъ, сюда прилетаетъ одна изъ названныхъ нами птицъ, беретъ въ клювъ предназначенное къ рожденію дитя, приноситъ его въ домъ черезъ открытое окно или дымовую трубу и передаетъ повивальной бабкѣ. Взрослыя дѣти кладутъ на окно сахаръ для вороны и просятъ ее принести имъ братца или сестрицу [1]). И гора, и колодецъ суть метафоры дождевой тучи; позднѣе означенное вѣрованіе стали связывать съ тѣми или другими земными источниками; неплодныя жены, чтобы получить силу чадородія, пьютъ изъ этихъ источниковъ воду. Самыя души, какъ увидимъ ниже (см. гл. XXIV), были представляемы легкокрылыми птицами; а дѣвы судьбы — славянскія роженицы, присутствующія при рожденіи дѣтей, тождественны съ нѣмецкими норнами, о которыхъ Эдда говоритъ, что онѣ сидятъ у священнаго источника Иггдразилли. Падающія съ неба молніи вызываются двоякимъ дѣйствіемъ громовника: онъ или сверлитъ облачное дерево, или высѣкаетъ искры изъ облачной скалы; согласно съ тѣмъ и другимъ воззрѣніемъ, старинные миѳы говорятъ о созданіи первыхъ людей изъ дерева и камня, и отождествляетъ ихъ съ стихійными, грозовыми духами=великанами. Первозданные люди было племя великанское; одинъ изъ древнѣйшихъ англосаксонскихъ

---

[1]) Громаннъ, 64, 105. У лужичанъ есть примѣта: въ томъ домѣ, на кровлѣ котораго сядетъ прилетѣвшій аистъ, въ теченіи года непремѣнно родится ребенокъ—Volkslieder der Wenden, II, 260. Кромѣ птицъ, новорожденныя дѣти приносятся зайцемъ, кошкою (такъ разсказываютъ въ нѣкоторыхъ областяхъ Германіи) и лисицею (—въ Богеміи); въ образѣ этихъ звѣрей олицетворялись грозовыя явленія—см. гл. XII. Вольфъ (Beiträge zur D. Myth., II, 185—6) приводитъ пѣсни: a) Die katz legt die stiefeln an, springt in den brunnen, hat ein kindlein funden; b) Unse katz hat stiefeln an, reit damit nach Hollabrunn, findt e kindl in der sunn. Кошка здѣсь служительница и посланница Гольды; она имѣетъ сапоги-скороходы, прыгаетъ въ колодцы и достаетъ оттуда дѣтскія души.

памятниковъ даетъ Адаму исполинскій ростъ [1]). Персидская миѳологія утверждаетъ, что прародители рода человѣческаго— мужъ и жена (Meschia и Meschiane) произошли изъ дерева [2]). Въ Эддѣ находимъ такой разсказъ о происхожденіи первой четы людей: послѣ того, какъ великаны погибли въ кровавомъ потопѣ, свѣтлые боги Одинъ, Vili и Ve (дѣти Börr'а) пришли на берегъ моря и нашли тамъ два дерева, изъ которыхъ и создали мужа и жену, и назвали ихъ Askr (ясень) и Embla: послѣднее слово Я. Гриммъ производитъ отъ amr, ambr (aml, ambl) — непрестанная работа, и даетъ ему значеніе заботливой хозяйки=aschenputtel. Одинъ сообщилъ имъ жизнь, Vili—умъ и чувство, Ve—слово, слухъ, зрѣніе и внѣшній обликъ. По другому преданію, это дѣло совершили Одинъ, Гёниръ и Лодръ; первый надѣлилъ созданную чету духомъ жизни, второй разумомъ, а третій далъ ей кровь и румянецъ [3]). Ясень, изъ которой боги создали перваго человѣка, должна быть признана за міровую Иггдразилль. Въ близкой связи съ этимъ скандинавскимъ миѳомъ стоитъ слѣдующее литовское преданіе: въ давнія времена въ одной приморской деревнѣ жилъ человѣкъ по имени Тейсусъ (праведный); къ нему обращались всѣ за совѣтами, предсказаніями и разрѣшеніемъ споровъ, какъ къ человѣку вѣщему и правдивому; когда въ глубокой старости насталъ его смертный часъ, боги, въ награду за его добродѣтельную жизнь, превратили Тейсуса въ ясень, которая слыветъ въ Литвѣ праведнымъ древомъ [4]). Подобныя вѣрованія не чужды бы-

---

[1]) Опытъ ист. обозр. рус. литер., О. Миллера, 336.— [2]) Ж. М. Н. П. 1838, XI, 328 («Религія и богослужен. древн. персовъ»).— [3]) D. Myth., 527, 537; Симрокъ, 5, 247.— [4]) Черты литов. нар., 75. Сравни съ греческимъ преданіемъ о Филимонѣ и Бавкидѣ, которые были спасены богами отъ фригійскаго потопа и потомъ превращены въ дубъ и липу (Метамор. Овидія).

ли и грекамъ, и римлянамъ. По словамъ Гезіода, третій (мѣдный) родъ земныхъ обитателей созданъ былъ Зевсомъ изъ ясени (ἐκ μελιᾶν); это были жестокосердые исполины, которые, враждуя между собою, истребили другъ друга въ битвахъ. Нимфа-океанида, мать перваго человѣка въ Аргосѣ, называлась Μελία (ясень [1]). Пенелопа спрашивала неузнаннаго ею Одиссея: «οὐ γαρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης?» — происходишь ли ты отъ славнаго дуба или отъ камней? [2]) Энеида [3]) также упоминаетъ о людяхъ, происшедшихъ отъ твердаго дуба и древесныхъ пней. Созданіе людскаго рода изъ камней засвидѣтельствовано греческимъ миѳомъ о Девкаліонѣ, которому, послѣ потопа, далъ Гермесъ повелѣніе бросать черезъ себя кости матери-земли, т. е. камни; всѣ камни, брошенные имъ, обратились въ мужей, а тѣ, что̀ бросала жена его Пирра, — въ женщинъ. Литовцы признаютъ своими предками исполиновъ, и разсказываютъ, что когда окончился потопъ и великія воды удалились съ суши, въ то время въ прародительской странѣ, откуда вышло литовское племя, оставалась въ живыхъ только единая чета — мужъ и жена, но оба были стары и не могли надѣяться на потомство. Для утѣшенія осиротѣлыхъ супруговъ богъ Прамжинасъ (=Судьба) послалъ Линксмине (радугу), которая посовѣтовала имъ скакать черезъ кости земли. Сколько разъ перескочилъ старикъ—столько возстало дородныхъ юношей, сколько разъ перескочила старушка — столько взрослыхъ и прекрасныхъ дѣвицъ. Но болѣе девяти разъ они не въ силахъ были скакать черезъ камни. Отъ новыхъ девяти паръ народилось девять поколѣній литовскаго народа [4]). Миѳъ о происхожденіи рода человѣческаго изъ

---

[1]) Griech. Mythol. Преллера, II, 36.— [2]) Одис.., XIX, 163 — [3]) VIII, 314 и дал.— [4]) Изв. Ак. Н., I, 114; Черты литов. нар., 69 —70, 75. Нѣмецкая сказка (Вольфъ, 96–97) повѣствуетъ объ одной

камней въ одной изъ нашихъ старинныхъ рукописей (XV или XVI вѣка) соединяется съ вѣрованіемъ славянъ въ Родъ, имя котораго въ памятникахъ постоянно ставится рядомъ съ роженицами, вѣщими предсказательницами судьбы новорожденнаго и помощницами въ родахъ. Вотъ это любопытное свидѣтельство: «Вседръжитель, иже единъ бесмертенъ и непогибающихъ творецъ, дуну бо ему (человѣку) на лице духъ жизни, и бысть человѣкъ въ душю живу: то ти не Родъ, сѣдя на вздусѣ, мечеть на землю груды—и въ томъ ражаются дѣти... Всѣмъ бо есть творецъ Богъ, а не Родъ». Родъ, мечущій съ неба груды=камни, напоминаетъ общеарійское представленіе о богѣ-громовникѣ, который разбиваетъ облачныя скалы, бросая въ нихъ молніеноснымъ молотомъ. Въ Теогоніи Гезіода Зевсъ кидаетъ въ своихъ враговъ ἄκμων (санскр. açman, литов. akmů, akmens, слав. камень [1]) =каменный молотъ Тора (I, 253). Какъ представителю творческихъ, плодородящихъ силъ природы, Перуну должно было присвояться прозваніе Рода; во время весеннихъ грозъ, ударяя своимъ каменнымъ молотомъ, дробя и разбрасывая скалы-тучи, онъ призывалъ къ жизни облачныхъ великановъ, окамененныхъ холоднымъ дыханіемъ зимы; говоря миѳическимъ языкомъ: онъ оживлялъ камни и творилъ изъ нихъ исполинское племя. Такимъ образомъ великаны были его порожденіемъ, первымъ плодомъ его творческой дѣятельности. Въ древнѣйшихъ текстахъ славянскаго перевода священнаго писанія слово плодъ служитъ для обозначенія исполина, гиганта; такъ въ парамейникѣ XII столѣтія, болгар-

---

матери, которая родила ein grane Wackenstein; когда ударили камень мечемъ, изъ него полилась алая кровь, а черезъ семь дней послѣ того онъ превратился въ прекрасную дѣвочку.—[1]) Пикте, I, 129—130: ἄκμων—наковальня, caminus — горнъ, печь; корень aç—permeare, penetrare.

скаго письма, читаемъ: «плоди же (исполины) бяху по земи» [1]). Усматривая въ грозѣ брачный союзъ неба съ землею, перенося миѳическія сказанія о скалахъ-тучахъ на обыкновенныя горы и называя эти послѣднія костями земли [2]), младенческіе народы пришли къ заключенію, что первозданный человѣкъ-великанъ (urmensch) былъ порожденъ Землею, общею матерью и кормилицею смертныхъ. Такъ германцы утверждали, что Tuisko (Tvisko, Tivisko), отъ котораго произошелъ первый человѣкъ Маннъ (Mannus), былъ сыномъ Неба (Tiv) и Земли; отъ той же божественной четы громоносцаго Неба (Divus) и всё-питающей Земли (Apia) вели свой родъ и племена скиѳскія [3]). На ряду съ этими преданіями слѣдуетъ поставить свидѣтельство Несторовой лѣтописи о созданіи человѣка, записанное со словъ современнаго волхва: «Богъ мывъся въ мовници и вспотивъся, отерься ветъхомъ (вар. ветхимъ), и верже съ небесе на землю; и распрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити человѣка? И створи дьяволъ человѣка, а Богъ душю въ нѐ (во-нь) вложи; тѣмже аще умреть человѣкъ—въ землю идеть тѣло, а душа къ Богу» [4]). Въ Краинѣ до сихъ поръ разсказываютъ, что при началѣ вѣковъ Богъ, пробудившись отъ сна, пошелъ по бѣлому свѣту, и когда достигъ земли, то отъ чрезмѣрной усталости выступилъ на немъ потъ; и вотъ упала на землю капля божественнаго пота, оживотворилась и образовала изъ себя перваго человѣка. Потому-то люди осуждены работать и снискивать свое пропитаніе «въ потѣ лица» [5]). Снѣжныя облака, обле-

---

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, стр. XXIII предисловія.— [2]) По скандинавскому сказанію, горы и скалы созданы изъ костей и зубовъ великана Имира.— [3]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 134; D. Myth., 319. Сравни выше (стр. 355) о рожденіи Тора матерью Гóрóю (тучею) или Землею.— [4]) П. С. Р. Л., I, 76.— [5]) Эрбенъ, 257: «na zemlja padne kap z noja, kap se oživi, i eto ti prvoga čovjeka»

гающія небо въ зимнюю половину года, подъ вліяніемъ вешняго тепла претворяются въ дождевыя, или выражаясь метафорически: богъ облачнаго неба, богъ-громовникъ, пробуждаясь отъ зимняго сна, потѣетъ и начинаетъ купаться въ дождевыхъ потокахъ. Одна изъ купальскихъ пѣсень рисуетъ такую картину: стояла верба, на вербѣ горѣли свѣчи (т. е. стояло дерево-туча, а на немъ горѣли молніи);

Съ той вербы капля упала —
Озеро стало:
Въ озерѣ самъ Богъ купався
Съ дитками-судитками [1]).

Изъ божественнаго пота, т. е. изъ паровъ и тумановъ, какіе подымаются отъ земли вслѣдствіе весенняго таянья, образуются грозовыя тучи, или что́ тоже—нарождаются великаны. Согласно съ сейчасъ-приведенными свидѣтельствами, принадлежащими славянамъ, скандинавскій миѳъ говоритъ, что первый мужъ и первая жена и все племя великановъ-гримтурсовъ произошли отъ плодоноснаго пота Имира (см. гл. XXI). Таянье снѣговъ и слѣдующее за тѣмъ половодье древніе поэты изображали всемірнымъ потопомъ, въ которомъ очищается грѣшная (=опустошенная рукою Зимы, неплодная) земля; а дождевые ливни—банею, въ которой на сильномъ грозовомъ пламени кипятится живая вода; въ этой водѣ омываются небесные боги, и омывшись, обрѣтаютъ ту свѣтлую красоту и тѣ благодатныя силы, съ какими являются они въ лѣтнюю пору. Вотъ почему созданіе человѣческаго рода связывается съ сказаніями о потопѣ и совершается въ то время, когда Богъ потѣетъ и купается въ «мовницѣ». Такъ какъ облака представлялись божьею одеждою, покрываломъ, плащемъ, то верженіе съ неба ветхаго рубища (т. е. разорванной громовыми ударами тучи) вполнѣ соотвѣтствуетъ бросанію камней

[1]) Терещ., V, 77—78.

возсѣдающимъ на воздухѣ Родомъ. Подобно тому, какъ Прометей, слѣпивши изъ глины тѣло человѣческое, долженъ былъ похитить для его одушевленія небесный огонь, такъ въ нашемъ лѣтописномъ преданіи созданный сатаною человѣкъ ожилъ только тогда, когда Богъ вдохнулъ въ него душу; очевидно, что сатана играетъ здѣсь туже роль, какую въ античномъ миѳѣ Прометей: этому послѣднему греки придавали титаническій, демонскій характеръ, и сказаніе объ оковахъ, въ которые заключили его боги, въ средніе вѣка было перенесено на сатану и антихриста.

Эти миѳическія представленія, принадлежащія незапамятной старинѣ, не могли не запечатлѣться въ народныхъ названіяхъ. Germani древніе писатели производятъ отъ germinare — выростать изъ сѣмени (говоря о травахъ и растеніяхъ); слово leut (народъ, людъ), др.-в.-нѣм. liut Я. Гриммъ сближаетъ съ liotan (liud, liodan) — рости, давать отростки; сравни populus — народъ и pōpulus (нѣм. pappel) — тополь. Размноженіе семьи, рода изстари сравнивалось съ ростками, пускаемыми изъ себя деревомъ, вслѣдствіе чего стволъ (пень, корень) служитъ въ эпической поэзіи символомъ отца или предка, а вѣтви — символомъ ихъ дѣтей и потомковъ. Величая невѣсту, малорусская свадебная пѣсня сравниваетъ ее съ яворомъ и спрашиваетъ: «чи ты кориня не глубокаго, чи ты батька не богатаго?» Болгарская пѣсня говоритъ о невѣстѣ, что она отдѣляется отъ своего рода-племени, какъ отъ корня [1]). У сербовъ есть поговорка: «безъ стараго пня сиротѣетъ огнище» (без стара пања сиротно огњиште), т. е. плохо семьѣ безъ старшаго въ родѣ; о старыхъ и бездѣтныхъ супругахъ они выражаются: «као два одсјечена пања» [2]). Слово корь (корень) означаетъ у насъ и родину (село, дерев-

---

[1]) Миладин., 466. — [2]) Срп. н. послов., 12, 131.

нію), и наслѣдственное имущество: «на корю сидѣть» — владѣть дѣдовскимъ добромъ. Сходно съ этимъ, въ готскомъ языкѣ ans — предокъ, родоначальникъ и вмѣстѣ бревно, сукъ [1]). У чеховъ hol, hole—вѣтвь, палка (малор. гилля— съ тѣмъ-же значеніемъ), а holek, holka—мальчикъ и дѣвочка, лужиц. hole, gölje—дитя, holc—парень, holca—дѣвица. Въ народныхъ пѣсняхъ весьма обыкновенно сравненіе дѣтей съ вѣтвями и верхушкою дерева; наоборотъ пасынокъ употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ для обозначенія меньшаго изъ двухъ сросшихся деревьевъ; въ воронежской губ. пасынкомъ называютъ боковой отростокъ на кочнѣ капусты; серб. младица — молодая жена и поросль, вѣтка [2]). Въ нѣмецкихъ пѣсняхъ говорится, что въ Саксоніи дѣвицы растутъ на деревьяхъ; на вопросъ дѣтей: откуда взялся у нихъ новый братецъ или сестрица? въ прирейнской странѣ мать отвѣчаетъ: изъ древеснаго дупла; а русскія мамки и няньки на тотъ-же вопросъ отвѣчаютъ, что ребенокъ снятъ съ дерева. Паралелль, проводимая въ языкѣ и народныхъ повѣрьяхъ между вѣтвистымъ деревомъ и многочадною семьею или цѣлымъ родомъ, съ особенною наглядностію заявила себя въ обычаѣ обозначать происхожденіе знатныхъ людей и степени ихъ родства черезъ такъ называемое родословное древо (stammbaum). Старинныя нѣмецкія саги разсказываютъ о матери, которой снилось, что изъ ея сердца или чрева выросло большое, тѣнистое дерево съ прекрасными плодами; этотъ сонъ служилъ предзнаменованіемъ, что она въ скоромъ времени родитъ сына—родоначальника обширнаго и славнаго племени [3]). Такимъ образомъ сынъ представлялся какъ-бы отросткомъ, исходящимъ изъ нѣдръ матери, и

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 126.— [2]) Филолог. Записки, годъ 3, III, 148—152; Обл. Сл., 90; Этн. Сб., VI, 19.—[3]) Beiträge zur D. Myth., II, 358—9.

чтобы усыновить чужое дитя надо было совершить символическій обрядъ — посадить его къ себѣ на колѣни: knäsettingr — усыновленный, пріемышъ, kniesetzen — adoptare, schooskind — любимое матерью дитя [1]). Семноны, по свидѣтельству Тацита, вели свое происхожденіе отъ лѣса [2]); имя перваго короля (=родоначальника) саксовъ Aschanes (Askanius), о которомъ сага говоритъ, что онъ возросъ въ лѣсу у журчащаго источника, Гриммъ производитъ отъ слова askr — ясень, а самое названіе саксовъ (sachsen) отъ sahs — saxum, скала, камень; одинъ изъ божественныхъ героевъ носитъ имя Sahsnôt [3]). Въ числѣ народцевъ, входившихъ въ составъ скиѳскаго племени, встрѣчаемъ: дервичей (derbikkas), которые напоминаютъ нашихъ деревлянъ— отъ санскр. drû, слав. дьрево, греч. δρῦς—quercus; дубъ же въ славянскихъ и греческихъ преданіяхъ играетъ туже роль, какую въ скандинавскихъ—міровая ясень [4]). Народныя русскія сказки говорятъ о рожденіи дитяти изъ обрубка дерева: бездѣтные родители — старикъ и старуха берутъ чурбанъ, кладутъ его въ колыбель, начинаютъ качать и причитывать надъ нимъ, какъ надъ ребенкомъ, и завѣтное ихъ желаніе исполняется— изъ обрубка дерева рождается мальчикъ, которому поэтому дается имя Лутоня, Тельпушокъ; по другимъ варіантамъ, онъ рождается изъ полѣна, положеннаго на печь [5]). Маль-

---

[1]) Сынъ Отеч. и Сѣв. Архивъ 1831, т. XXIII, стат. Гримма, 92: слова genu, knie—колѣно сродны съ γένος, genus, готск. kuni—родъ, поколѣніе.— [2]) Они чтили священную рощу приношеніемъ человѣческихъ жертвъ; никто не входилъ въ нее иначе, какъ связанный путами—какъ бы въ сознаніи своего ничтожества и могущества божества.— [3]) D. Myth., 537—8; Норкъ: Andeutung. eines Systems der Mythol., 180; М. Мюллеръ, 12: греческ. λάος (народъ) и λᾶας (камень) звучатъ родственно.— [4]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 125—6.— [5]) Н. Р. Ск., I, 4, b и стр. 119; VI, 17, b, 20; VIII, 6, b.

чикъ этотъ отличается необыкновенною хитростью и принадлежитъ къ одному разряду съ карликами, въ которыхъ древній миѳъ олицетворялъ грозовыхъ духовъ и домовыхъ пенатовъ. Сказки о его похожденіяхъ весьма интересны и составляютъ общее достояніе индоевропейскихъ народовъ [1]). Рожденный изъ обрубка дерева, мальчикъ катается по рѣкѣ или озеру въ серебреномъ челнокѣ, разсѣкаетъ волны золотымъ весломъ и ловитъ рыбу. Увидала его злая вѣдьма-змѣя (драконида), изловила и собирается пожрать: она приказываетъ своей дочери зажарить его къ обѣду, но мальчикъ притворяется, что не знаетъ, какъ ему лечь на лопату, и проситъ поучить себя; не подозрѣвая обмана, вѣдьмина дочка ложится на лопату; хитрецъ быстро сажаетъ ее въ горячую печь, а самъ взлѣзаетъ на высокой дубъ (или яворъ). Является раздраженная вѣдьма, начинаетъ грызть дерево, но ломаетъ только зубы объ его твердый стволъ; тогда бѣжитъ она къ кузнецу, и тотъ куетъ ей желѣзные зубы; принимается вѣдьма грызть дерево желѣзными зубами — и вотъ оно трещитъ, шатается. На счастье малютки летитъ стадо гусей и лебедей, къ которымъ онъ обращается съ просьбою: «гуси мои, лебедята! возьмите меня на крылята, понесите меня къ отцу-къ матери». И птицы берутъ его на крылья и уносятъ далеко отъ злой вѣдьмы, или вмѣсто того онѣ даютъ ему по перу изъ своихъ крыльевъ — и мальчикъ тотчасъ-же превращается въ гуся и улетаетъ. При созданіи этой сказки фантазія воспользовалась разнообразными поэтическими представленіями громоносной тучи и начертала живописную картину лѣтней грозы: малютка-молнія = богъ Агни, рожденный изъ нѣдръ дерева-тучи — точно также, какъ земной огонь рождается изъ

---

[1]) Ibid., II, 34; VI, 17—20; Срп. н. припов., 174—5; Volkslieder der Wenden, II, 172—4. Этн. Сб., V, стат. о кашубахъ, 132; Сказ. Грим., 15; Ск. норв., I, 1; II, 22; Гальтрихъ, 37; Ганъ, 95.

обыкновеннаго дерева, плаваетъ по небесному морю въ ладьѣ-облакѣ; эпитеты «золотой» и «серебреный», какіе приданы веслу и челноку, указываютъ на блескъ, разливаемый новорожденнымъ героемъ. Злая, прожорливая вѣдьма-змѣя есть демоническое олицетвореніе мрачной тучи: едва успѣетъ сверкнуть молнія, какъ уже поглощенная пропадаетъ въ ея утробѣ; потому народныя повѣрья приписываютъ ей пожираніе дѣтей. Кузнецъ, который куетъ ей желѣзные зубы, принадлежитъ къ тѣмъ миѳическимъ лицамъ, которые куютъ богу-громовнику молніеносныя стрѣлы. Вѣдьму онъ надѣляетъ желѣзными зубами — метафора острыхъ, страшно-кусающихъ молній; онъ же вытягиваетъ ей языкъ (другая метафора, однозначительная съ зубомъ), бьетъ по немъ молотомъ и куетъ вѣдьмѣ голосъ, т. е. вызываетъ изъ нея громовые звуки [1]). Эта кузнечная работа, вытягиваніе змѣинаго языка и удары Торовымъ молотомъ составляютъ обычные образы, къ которымъ прибѣгаетъ народный эпосъ при описаніи грозовыхъ тучъ (сравни т. I, 560—1). Кому не приходилось любоваться, какъ во время сильной грозы часто-сверкающая молнія то появится, обливая все ослѣпительнымъ блескомъ, то исчезнетъ, не оставляя ни малѣйшаго слѣда? Такое безпрерывное, почти неуловимое для глазъ появленіе и исчезаніе молніи предки наши, созерцавшіе въ явленіяхъ природы живыя существа, объясняли себѣ тѣмъ, что нечистая сила мрака = злобная вѣдьма преслѣдуетъ свѣтлаго бога небеснаго огня, который убѣгаетъ и прячется отъ ея раскрытой пасти и оскаленыхъ зубовъ. Онъ скрывается на вершинѣ высокаго дуба (= въ тучѣ), и когда вѣдьма валяетъ это Перуново дерево — облекается въ «пернатую сорочку» и улетаетъ легкокрылою птицею: метафо-

---

[1]) Подобно тому въ другой сказкѣ (Н. Р. Ск., II, 4) кузнецъ остритъ языкъ и куетъ тонкой голосъ волку (= демону-тучѣ, пожирателю Перуновыхъ козъ).

ра быстраго полета молніи. Въ другой сказкѣ [1]) герой, рожденный изъ древеснаго обрубка, согласно съ представленіемъ молніи несокрушимымъ оружіемъ Перуна, является сильномогучимъ богатыремъ, передъ которымъ блѣднѣютъ и кажутся ничтожными самые великаны Горыня, Дугиня и Соска (о значеніи ихъ см. въ гл. XXI); онъ побѣждаетъ бабу-ягу — демоническое существо, совершенно-тождественное съ змѣей-вѣдьмою. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ означенной сказки роль этого богатыря играетъ мальчикъ-съ пальчикъ, т. е. карликъ-молнія. У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ существуетъ обширный разрядъ эпическихъ сказаній, въ которыхъ изображается борьба могучаго богатыря съ змѣями (драконами), или прямѣе — бога-громовержца съ демонами-тучами. Это обыкновенно меньшой изъ трехъ сказочныхъ братьевъ. Въ великорусской сказкѣ о трехъ змѣиныхъ царствахъ [2]) онъ названъ Ивашко Запечный; тоже прозваніе дано въ венгерской сказкѣ младшему брату, который постоянно сидѣлъ у печки [3]). Въ южной Россіи третій братъ, побѣдитель змѣевъ, извѣстенъ подъ именемъ Ивана Пóпялова: «јонъ двѣнадцать лѣтъ ляжавъ у пóпялѣ, вопасля того вставъ изъ пóпялу и якъ стряхнувся, дакъ изъ яго злятѣло шесть пудовъ попялу» [4]). Въ словацкой сказкѣ ему соотвѣтствуетъ Popelvar, владѣющій всѣми аттрибутами громовника — мечемъ-самосѣкомъ и конемъ Татошемъ и также побивающій драконовъ [5]). Съ этими данными согласны и свидѣтельства норвежскихъ сказокъ, въ которыхъ третій братъ, счастливый совершитель трудныхъ подвиговъ, называется Aschenbrödel; ибо онъ постоянно сидитъ у роднаго очага и возится въ золѣ и пеплѣ; онъ поражаетъ троллей (драконовъ), похищаетъ у нихъ сере-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 6. b.— [2]) Ibid., I, 5.— [3]) Пов. и пред., 127—9.— [4]) Н. Р. Ск., II, 30.— [5]) Slov. pohad., 338—366.

бреныхъ утокъ (=грозовыхъ птицъ), одѣяло съ серебреными и золотыми узорами (=облачный покровъ) и чудесную золотую арфу (=тоже, что гусли-самогуды); влѣзая въ дымовую трубу, онъ бросаетъ оттуда камень и убиваетъ вѣдьму (trollweib), которая приготовилась было пожрать его [1]. Очевидно, что этотъ герой, являющійся въ преданіяхъ различныхъ народовъ подъ именами Запечнаго, Попялова, Popelvar'а, Aschenbrödel'я (въ женскомъ олицетвореніи — Aschenputtel, Popeluška, Пепелуга), есть лицо, тождественное съ мальчикомъ, который нарождается изъ полѣна, положеннаго на печь. Богъ-громовникъ пребывалъ на землѣ въ священномъ пламени, разводимомъ на домашнихъ очагахъ; почему фантазія и присвоиваетъ его сказочнымъ представителямъ прозванія, указывающія на печь и пепелъ. Рожденный изъ дерева, огонь истребляетъ его, превращаетъ въ уголья и золу и самъ покоится въ пеплѣ, какъ въ мягкой постелѣ. Позднѣе, позабывъ первоначальную основу миѳа, народъ связалъ съ означенными именами объясненія, на которыя наводили его съ одной стороны религіозное поклоненіе огню, а съ другой наклонность видѣть въ замарашкѣ, покрытомъ сажею, существо нелюбимое въ семьѣ, невинно-страдающее и преслѣдуемое злою мачихою. Въ такомъ страдальческомъ положеніи изображалъ миѳъ свѣтлыхъ боговъ въ холодные мѣсяцы года, когда надъ всѣмъ міромъ властвуетъ скупая мачиха Зима (I, 787—8), и подвиги, совершаемые въ сказкахъ героемъ-замарашкою, имѣютъ цѣлію разрушить владычество зимы и возвратить ясные дни лѣта. Сидѣть вблизи очага, оберегателя семейнаго счастія и покоя, — знакъ, что человѣкъ отдаетъ себя подъ покровительство и охраненіе родныхъ пенатовъ, знакъ особенной привязанности къ домашнему крову, семейной жизни и ея кроткимъ добродѣтелямъ, наконецъ знакъ полнаго подчиненія пра-

[1]) Ск. Норв., I, 1, 6, 27; II, 1, 6, 19, 21.

родительскимъ уставамъ и принятія на себя хозяйственныхъ заботъ и трудовъ. Подъ замаранною отъ дыма и пепла одеждою должны таиться чувства набожности, любви, кротости, готовность переносить незаслуженныя притѣсненія, распорядительность и трудолюбіе; всѣми этими качествами и надѣлены сказочные герои и героини — Попяловы и Пепелюги. Но огонь, пылающій на домашнемъ очагѣ, или воплощеніе его = дѣдъ-домовой чтился, какъ основатель и владыка рода (см. стр. 74—82). По мнѣнію шведовъ, домовой обитаетъ въ растущемъ около дома деревѣ, отъ котораго никто не рѣшится отломить ни сучка, ни вѣтки; въ противномъ случаѣ ломается семейное счастіе. Въ разныхъ мѣстахъ Германіи разсказываютъ, что домовые духи живутъ между дровами, приготовленными для отопленія избы [1]). По польскимъ же и чешскимъ преданіямъ, родоначальникомъ славянскаго племени былъ Попель — личность миѳическая, въ которой мы узнаемъ сказочнаго героя, происшедшаго отъ древеснаго обрубка (сравни выше съ преданіями о кобольдахъ, стр. 80) Замѣтимъ, что богатыри, герои занимаютъ въ народныхъ сказаніяхъ срединное мѣсто между богами и людьми, какъ посредствующее между тѣми и другими поколѣніе; о многихъ герояхъ саги утверждаютъ, что они народились отъ любовнаго сочетанія боговъ и богинь съ смертными [2]) и что отъ этихъ героевъ ведутъ свое начало славные королевскіе роды, которые такимъ

---

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 334. Выше указано, что устроеніе браковъ и семейнаго счастія зависитъ отъ домашняго божества. Гадая о замужествѣ, дѣвица идетъ къ полѣнницѣ и беретъ первое, какое попадется подъ руку, полѣно: если оно гладкое—то мужъ будетъ добрый, если суковатое—то сердитый, а если голое (безъ коры) — то бѣдный (Сахаров., I, 67; Херсон. Г. В. 1846, 10; D. Myth., 1071).— [2]) Слово богатырь, по самому значенію своему, указываетъ на воителя, близкаго къ богамъ (см. I. 274); сравни ἥρως, Ἥρη, Ἡρακλῆς.

образомъ по восходящей линіи состоятъ въ родствѣ съ небесными владыками [1]). По свидѣтельству Геродота, скиѳы вѣрили, что боги, герои, всѣ люди вообще и племена скиѳскія въ особенности происходили отъ верховнаго божества Неба (Дива=Зевса), которому они придавали эпитетъ papaios— слово, сближаемое Бергманномъ съ греч. πάπας, арм. pap, славян. папа — отецъ, предокъ, родоначальникъ. По мнѣнію германцевъ, богъ Tuisko (Tivisko — сынъ Неба; tiv = Дивъ) былъ отцемъ Манна, перваго человѣка, и чрезъ него прародителемъ всего нѣмецкаго народа, что̀ напоминаетъ индѣйскаго Мана, который спасся отъ гибели во время потопа и сталъ родоначальникомъ людскаго племени [2]). Творческія силы неба столько-же зависятъ отъ посылаемыхъ имъ дождей, какъ и отъ лучей весенняго солнца, дарующаго ясные и теплые дни; въ небесныхъ богахъ, представителяхъ этихъ творческихъ силъ, древнѣйшіе миѳы соединяютъ во едино черты, принадлежащія весеннему солнцу, съ чертами громовника (припомнимъ Аполлона, Фрейра, воинственную дѣву Зорю). Поэтому рядомъ съ выше-указанными преданіями встрѣчаемъ другія о происхожденіи рода человѣческаго отъ солнца. По скиѳскому преданію, Небо родило бога-Солнце (Targitavus, Svalius), у котораго было три сына: Щитъ, Стрѣла и Коло (колесо=возъ и соха); эти три брата и почитались родоначальниками скиѳовъ — воиновъ, кочевниковъ и пахарей. Согласно съ этимъ, Слово о полку называетъ русичей внуками Дажьбога (солнца): «погибашеть жизнь Даждьбожа внука», «встала обида въ силахъ Дажьбожа внука» [3]). Мы видѣли, что понятіе о божественномъ

---

[1]) D. Myth., 315—8.— [2]) Ibid., 318—9.— [3]) Рус. Дост., III, 78, 92. Бергманнъ даже въ имени славянъ видитъ указаніе на древній миѳъ народнаго происхожденія отъ солнца и допускаетъ слѣдующую перестановку плавныхъ звуковъ: sval (Svalius) и slav=слав-янинъ, происшедшій отъ солнца—Лѣт. рус. лит., I, 132, 134.

предопредѣленіи (судьбѣ=Родѣ) старинный памятникъ связываетъ съ богомъ-громовникомъ, который, бросая съ неба камни, творилъ изъ нихъ людей; тоже понятіе соединяется и съ солнцемъ, которому чехи даютъ названіе Дѣда-всевѣда (см. гл. XXV). Имя дѣда присвоется славянами не только солнцу, но и божеству весеннихъ грозъ. Въ народныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ донынѣ повторяется воззваніе: «ой Дидъ-Ладо!» Ладо соотвѣтствуетъ нѣмецкому Фрейру (I, 439); пѣсни, сопровождаемыя означеннымъ воззваніемъ, возглашаются при встрѣчѣ весны (на Семикъ и Троицу), и въ одной изъ нихъ воспѣвается приготовленіе пива, т. е. того опьяняющаго, безсмертнаго напитка, который завариваютъ небесные духи во время весенней грозы [1]). У западныхъ славянъ было въ обычаѣ при началѣ весны, прогоняя Морену (Смерть, Зиму) носить дѣдка и пѣть въ честь его обрядовыя пѣсни; о немъ разсказывали, что дѣдко всю зиму сидитъ въ заключеніи въ хлѣбныхъ амбарахъ и поѣдаетъ сдѣланные запасы, т. е. въ зимній періодъ времени онъ лишается своей производительной силы, успокоивается отъ своихъ обычныхъ трудовъ и питаетъ родъ людской старымъ хлѣбомъ [2]). Съ наступленіемъ весны онъ выходитъ изъ заключенія и начинаетъ засѣвать землю и ростить хлѣба. У болгаръ [3]) существуетъ повѣрье, что Дѣдо-Господь ходилъ нѣкогда по землѣ въ образѣ старца и поучалъ людей пахать и воздѣлывать поля (см. I, 563). Украинскія поговорки: «пищить, якъ дидько въ градовій хмари», «жене, якъ дидько витри» [4]) свидѣтельствуютъ о связи дѣдка съ тучами и вѣтрами. Домовой, какъ представитель того-же небеснаго пламени, низведеннаго на домашній очагъ, извѣстенъ на Руси подъ именемъ дѣда. Подъ

---

[1]) Сахаров., I, 27—28, 260—1.— [2]) Терещ., VI, 213—4.—[3]) Показалецъ Раковскаго, I. 137.—[4]) Номис., 223, 254; Старосв. Банд., 162, 195.

вліяніемъ тѣхъ демоническихъ свойствъ, какія издревле приписывались облаченному въ мрачныя тучи громовнику и домовому (см. стр. 68, 97), и отчасти, можетъ быть, подъ вліяніемъ христіанства слово дѣдко стало употребляться въ значеніи чорта; у Памвы Берынды стоитъ при этомъ словѣ такое объясненіе: «сице бо нѣцыи обыкоша діавола именовати» [1]), что подтверждается и народными поговорками и клятвами: «ходить, якъ дидько по пеклу» (вар. «шибаецця, якъ чортъ по пекли»), «скаче, верещить, якъ дидько», «а сто дидькивъ у твои бебехи та печинки!» [2]) Нашему выраженію: «Дидъ-Ладо» равносильно литовское didis Lado; didis или didelis значитъ: великій, старѣйшій [3]). Несторъ даетъ Перуну первое мѣсто при исчисленіи языческихъ боговъ, безъ сомнѣнія, потому, что съ нимъ нераздѣльно было понятіе о главномъ и старѣйшемъ божествѣ. Облачное небо, творящее громы и молніи, у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ носило названіе отца: pitâ Dyâus (Divas-pati было прозваніемъ Индры), πατήρ Ζεύς, Jupiter; у славянъ великій, старый богъ, прабогъ [4]); у германцевъ Одинъ (Вуотанъ)=Allvater—отецъ боговъ и людей, Aldafadhir—отецъ людей, Aldagautr — der menschen Urvater, Ahnherr, Erzeuger, Торъ =

---

[1]) О вл. христ. на сл. яз., 49.— [2]) Номис., 62—63, 68, 73. — [3]) Г. Микуцкій (Изв. Ак. Н., I, 115) говоритъ: „съ литовскимъ didis и лотышскимъ lels (великій) замѣчательнымъ образомъ совпадаютъ славянскія слова: дѣдъ, дядя, лёля (lgolga)—у полабцевъ отецъ, лѣла—по церковнославянски тетка". Въ галицкой пѣснѣ (Ч. О. И. и Д. 1864, I, 130): „та кликала дядика къ собѣ: ой ходи, ходи, лелю, зо мною!" Во владимір. губ. лёли—крестный отецъ и крестная мать. Въ припѣвахъ русскихъ пѣсень донынѣ слышится: ой лелю (звательный падежъ)-лелюшки, люлилюлюшки! (Толков. Слов., I, 849; Сахаров., I, 261); у сербовъ л(ь)ел(ь)о—припѣвъ къ троицкимъ обрядовымъ пѣснямъ (Срп. рјечн., 298); въ болгарской пѣснѣ (Миладин., 504): „офъ леле боже, офъ мили боже!"—[4]) Срп. н. пјесме, II, 440: „од бога од старог крвника".

der alte Gott или Vater (см. I, 128, 135); у финновъ Ukko Jumala: Jumala — небо, Ukko — дѣдъ, старикъ, домовладыка [1]), и вмѣстѣ съ тѣмъ собственное имя бога-громовника. Заслыша громовые удары, финны говорятъ: «Ukko pauha» (буквально: дѣдъ гремитъ), подобно тому, какъ шведы выражаются о громѣ: «добрый старикъ или добрый отецъ ѣдетъ!» [2]).

Миѳическія представленія о первозданныхъ людяхъ-дубѣ и ясени, о родствѣ души человѣческой съ стихійными существами, о лѣсныхъ духахъ и дѣвахъ, жизнь которыхъ неразрывно связана съ извѣстными растеніями,—повели къ созданію разнообразныхъ сказаній, повѣствующихъ о превращеніи человѣка и переходѣ души его въ дерево или цвѣтокъ. Вѣра въ возможность подобныхъ метаморфозъ, наслѣдованная отъ глубочайшей старины, была скрѣплена тѣмъ воззрѣніемъ, какое имѣлъ древній человѣкъ на самаго себя. Рожденіе дитяти и его медленное, постепенное возрастаніе сравнивалъ онъ съ прозябаніемъ дерева; отдѣльныя части тѣла представлялись ему подобіемъ тѣхъ отростковъ и вѣтвей, какія даетъ изъ себя древесный стволъ. Такое воззрѣніе засвидѣтельствовано исторіей языка. Сѣмя служитъ общимъ названіемъ и для зерна, изъ котораго выростаетъ всякой злакъ и всякое дерево, и для оплодотворяющаго начала въ животныхъ и человѣкѣ. Беременность уподобляется всходу посѣяннаго зерна; такъ въ народной былинѣ говоритъ жена богатырю Дунаю:

---

1) Ukko и akka — отецъ и мать семейства.— 2) У. З. А. Н. 1852, IV, 509—12; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 177; 1849, V, 59; D. Myth., 152-3; Die Götterwelt, 181-2; Рус. Сл., V, 15: у литовцевъ Вешайтасъ—старый отецъ. Къ богу Укко финны взываютъ о помощи въ трудныхъ родахъ (У. З. А. Н. 1852, IV, 524). Между миѳическими сказаніями, принадлежащими финнамъ и чуди, Моне приводитъ слѣдующее: Лаунаватаръ была беременна десять лѣтъ и до тѣхъ поръ не могла разрѣшиться, пока св. Георгій (св. Прьене) не бросилъ ей на животъ красную нитку (=молнію).

У меня съ тобой есть во чревѣ чадо посѣяно,
Принесу тобѣ я сына любимаго...
Дай мнѣ младенца поотродити,
Свои хоть сѣмена на свѣтъ спустить [1]).

Въ другихъ пѣсняхъ богатыри наказываютъ своей дружинѣ избивать вражеское царство, рубить и стараго и малаго, не оставить ни единаго человѣка на сѣмена [2]). «Сѣмячко» употребляется въ областныхъ говорахъ, какъ ласкательное названіе дитяти [3]). О беременной женщинѣ выражаются на Руси иносказательно: «покушала горошку», а въ сербской пѣснѣ, которую поютъ послѣ родовъ, страданія родильницы изображаются слѣдствіемъ того, что она наѣлась бобовъ [4]). Рожденіе младенца уподобляется принесенному злакомъ или деревомъ плоду: понести плодъ—забеременѣть, безплодная жена—та, которая не рожаетъ. Встрѣча съ беременной женщиной сулитъ пахарю урожай. По древне-германскимъ законамъ такая женщина могла безнаказанно входить въ чужой садъ и вкушать плоды [5]); вѣрили, что то молодое дерево, съ котораго первые плоды сорваны беременной женщиною, непремѣнно будетъ урожайно [6]). Наоборотъ лужичане совѣтуютъ будущей матери съѣсть первый плодъ съ дерева, чтобы счастливо выносить и родить ребенка [7]). Названія ноги, руки, пальцевъ и ногтей въ санскритѣ объясняются уподобленіемъ человѣка растенію. Ногами человѣкъ касается земли и тѣмъ самымъ напоминаетъ дерево, прикрѣпленное корнями къ матери-сырой землѣ; впечатлѣніе это выражено словомъ pâda

[1]) Рыбник., I, 185, 193-4.— [2]) Ibid., III, 41 и друг. страницы; Кирша Дан., 52.— [3]) Обл. Сл., 224.— [4]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 48.— [5]) D. Rechtsalt., 408.— [6]) Beiträge zur D. Myth., I, 209.— [7]) Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 346. Когда ведутъ на дворъ купленную корову, то, по русскому повѣрью, встрѣчать ее должна беременная женщина; дѣлается это съ цѣлію, чтобы корова приносила хорошихъ телятъ и давала много молока.

(лат. pes, pedis, литов. pàdas, готск. fôtus) — не только нога, но и древесный корень. Если ноги сравнивались съ корнями, то самое туловище представлялось стволомъ, а руки казались отростками: санскр. çâkhâ—рука и вѣтвь соотвѣтствуетъ литовскому szakà (вѣтка) и рус. сукъ, сучокъ, пол. sęk; южнослав. шака — кисть руки; слово ржка (пол. ręka) сближается съ нѣм. ranke—вѣтвь или плеть вьющагося растенія. Сверхъ того, рука обозначается въ санскритѣ сложнымъ panća-çâkhâ (panćan—пять и çâkhâ—вѣтвь, сукъ), т. е. имѣющая пять сучковъ или пальцевъ; палецъ — kara-çâkha, собственно: ручной сучокъ (kara—рука отъ kri — дѣлать=дѣлающая). Ноготь выростаетъ на пальцѣ, какъ листъ на вѣткѣ, и потому называется: kara-ruja (rui — рости)=растущій на рукѣ [1]); наше ноготь, старин. нокъть, литов. nagas, санскр. nakha отъ nakh — ire, se movere, т. е. растущій [2]). Рамень, раменье — лѣсъ, поросль, ра́менный—боровый, лѣсной происходятъ отъ одного корня съ словомъ рамо, рамена — плечи [3]); шкура въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ означаетъ древесную кору [4]); волоса народный эпосъ отождествляетъ съ травою, а траву и цвѣты называетъ волосами земли (I, 138—141).

Сравнивая зарожденіе ребенка со всходомъ посѣяннаго зерна, поэтическая фантазія внесла это представленіе въ народныя сказки. Такъ русской богатырь Покатигорошекъ и хорутанской Петръ Бреборичъ (Peter Breborič) родились отъ зёренъ, съѣденныхъ матерями того и другаго [5]). Осиротѣлая мать, у которой змѣй унесъ дочь и убилъ двухъ сыновей, идетъ на̀ рѣку и видитъ: катится по дорогѣ горошинка и упа-

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 12-14; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 569; Пикте, I, 197-8.— [2]) Изв. Ак. Н., IV, 89.— [3]) Обл. Сл., 188.— [4]) Ibid., 266.— [5]) Н. Р. Ск., III, 2; V, 24; Рус. Бес. 1856, III, 100—1; сб. Валявца, 111-6.

даетъ въ воду. «Божій даръ!» думаетъ она, достала горошинку и съѣла; отъ того зерна понесла она плодъ и родила сына, будущаго побѣдителя страшныхъ змѣевъ (о связи гороха съ богомъ-громовникомъ см. гл. XXI). Валахская сказка [1]) выводитъ героемъ королевича Флоріана, или выражаясь русскимъ эпическимъ языкомъ: Цвѣтъ-королевича. Нѣкоторый король заключилъ свою дочь-красавицу въ крѣпкомъ замкѣ, желая предохранить ее отъ всякихъ обольщеній. Королевнѣ исполнилось шестьнадцать лѣтъ, и красота ея была такъ всесильна, что когда она гуляла по саду, то цвѣты склоняли передъ ней свои пестрыя головки, птички замолкали въ кустахъ и рыбы выглядывали изъ водъ. Разъ, когда королевна была въ саду, подошла къ ней незнакомая цыганка и подарила пучокъ прекрасныхъ, пахучихъ цвѣтовъ. Красавица принесла цвѣты въ свой теремъ и поставила въ воду; вода сдѣлалась пурпуровой, и на ней показались золотыя и серебреныя звѣздочки—точно такія, какъ душистая пыль, покрывающая лепестки цвѣтовъ. Королевна выпила эту воду—и тотчасъ сдѣлалась беременна и родила могучаго сына, который также поражаетъ змѣевъ, какъ нашъ Покатигорошекъ. Что такое сверхъестественное происхожденіе богатыря принадлежитъ къ древнѣйшимъ миѳамъ о богѣ-громовникѣ, за это свидѣтельствуетъ преданіе о рожденіи Марса (Ареса), которымъ забеременѣла Юнона отъ прикосновенія цвѣтка; подобное преданіе встрѣчается и въ романской народной поэзіи. Этотъ плодоносный цвѣтокъ — молнія (см. стр. 375 и дал.), которая сверхъ того уподоблялась и фаллюсу. Иліада рисуетъ прекрасную картину любовнаго наслажденія Зевса-громовержца съ облачной богинею Герою на вершинѣ горы Иды:

---

[1]) Шоттъ, 27.

Рекъ и въ объятія сильныя Зевсъ заключаетъ супругу;
Быстро подъ ними земля возрастила цвѣтущія травы:
Лотосъ росистый, сафранъ и цвѣты гіакинѳы густые,
Гибкіе, кои боговъ отъ земли высоко поды-
мали;
Тамъ опочили они, и одѣлъ почивающихъ облакъ
Пышный, златый, изъ котораго свѣтлая ка-
пала влага [1]).

Новогреческая сказка [2]) говоритъ о дѣвѣ, рожденной въ видѣ зернушка; изъ этого зерна выросло лавровое дерево, въ которомъ и пребывала чудная дѣва, напоминающая собою дріадъ; по временамъ она выходила изъ своего роднаго дерева и снова возвращалась въ него. Лавръ былъ посвященъ Аполлону. По свидѣтельству древняго миѳа, Аполлонъ преслѣдовалъ Дафну, и она не желая отдаться его любви, превратилась въ лавръ: ноги пустили корни, тѣло облеклось корою, руки преобразились въ вѣтви, а волоса въ зелень. Соотвѣтственно тому нимфа Lotis, которую хотѣлъ изнасиловать Пріапъ, — убѣгая его объятій, превратилась въ растеніе aquatica lotos, т. е. облачная дѣва (лѣсунка, waldfrau — см. стр. 343), преслѣдуемая во время весенней грозы сладострастнымъ громовникомъ, измѣняетъ въ быстромъ бѣгѣ свой человѣческой образъ и является небеснымъ деревомъ [3]). Между нашими поселянами существуетъ слѣдующій разсказъ о происхожденіи гречихи: была у короля дочь красоты неописанной, по имени Крупеничка; сдѣлали набѣгъ на русскую землю злые татары, полонили Крупеничку, увезли далеко отъ родины и предали тяжелой работѣ. Освободила ее изъ неволи вѣ-

---

[1]) XIV, 346—351. — [2]) Ганъ, 21 — [3]) Der Ursprung der Myth., 160—3. Нимфу Lotis предостерёгъ оселъ; точно также крикъ Силенова осла (т. е. громъ) разбудилъ спящую Весту въ то время, какъ подкрадывался къ ней опьяненный Пріапъ По своему дикому крику и цвѣту кожи оселъ является въ миѳическихъ сказаніяхъ грековъ однимъ изъ животненныхъ олицетвореній грозоваго облака.

щая старушка; она превратила дѣвицу въ гречневое зёрнушко, принесла его на Русь и бросила на родную землю; зерно обернулось королевною, а изъ шелухи его выросла греча. По другому разсказу старушка, принеся гречневое зерно на Русь, схоронила его въ землю; сѣмя дало ростокъ и породило былинку о семидесяти семи зернахъ; повѣяли буйные вѣтры и разнесли эти зерна на семдесять семь полей; съ той поры и расплодилась гречиха по святой Руси [1]). Въ этомъ преданіи (первоначально оно могло относиться вообще ко всякому яровому хлѣбу) заключается миѳъ о прекрасной богинѣ весенняго плодородія, которую захватываютъ демоническія полчища и держатъ въ тяжкой неволѣ во все время зимы; съ возвратомъ весны она освобождается отъ ихъ власти, прилетаетъ изъ дальнихъ странъ грозовымъ облакомъ, и разсыпаясь на землю благодатнымъ сѣменемъ дождя, возрождается въ густой зелени яровыхъ хлѣбовъ.

Одна изъ наиболѣе распространенныхъ русскихъ сказокъ повѣствуетъ о томъ, какъ сестра убила изъ зависти брата и закопала его въ землю; на томъ мѣстѣ выросла тростинка (или калина); ѣхали мимо чумаки, срѣзали тростинку и сдѣлали дудочку, которая — какъ только поднесли къ губамъ — сама собой заиграла:

Ой помалу-малу, чумаченьку, грай,
Да не врази мого серденька въ край:
Мене сестриця з' свиту сгубила,
Нижъ у серденько да-й устромила.

Такъ было изобличено преступленіе [2]). Сюжетъ этотъ варіируется весьма разнообразно: иногда братъ убиваетъ брата, и на могилѣ убитаго выростаетъ бузина; иногда мачиха —

---

[1]) Вѣст. Евр. 1820, IV, 289—292; Сахаров., II, 33-35.— [2]) Н. Р. Ск., V, 17; VI, 25; VIII, стр. 314-8; Кулишъ, II, 20-23.

падчерицу, и выростаетъ **калина**; иногда двѣ сестры — третью, зарываютъ ее въ могилу и накрываютъ сверху ёлкою, а на ёлкѣ выростаетъ **цвѣтокъ**, который поетъ о совершонномъ злодѣяніи; въ народной пѣснѣ подобное-же преданіе связывается съ **ракитовымъ** кустомъ [1]). Сказка о чудесно-изобличенномъ убійствѣ встрѣчается почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Въ сборникѣ братьевъ Гриммовъ [2]) она озаглавлена: «Der singende Knochen» (поющая кость). Одну страну постигло большое несчастіе — появился громадный и сильный вепрь, который взрывалъ нивы и побивалъ скотъ и людей своими клыками. Царь обѣщалъ выдать за того свою единственную дочь, кто избавитъ страну отъ страшнаго звѣря. Жилъ въ то время бѣднякъ, и было у него двое сыновей. Братья вызвались на смѣлое дѣло; младшій пошелъ искать вепря и повстрѣчалъ маленькаго человѣчка, который держалъ въ рукѣ копье. «Это копье, сказалъ карликъ, дарю тебѣ за твое доброе и простое сердце; съ нимъ ты спокойно можешь идти на звѣря». Юноша поблагодарилъ и пошелъ дальше; увидя звѣря, онъ подставилъ ему копье. Вепрь ринулся и въ слѣпой ярости наскочилъ на остріе съ такой силою, что прокололъ себѣ сердце. Побѣдитель взвалилъ убитаго вепря на плечи и хотѣлъ нести къ царю. Тутъ увидалъ его старшій братъ, позавидовалъ чужой удачѣ, и вечеромъ, возвращаясь домой, сбросилъ его съ моста въ ручей; юноша убился до смерти, и старшій братъ зарылъ трупъ его подъ мостомъ, явился къ царю съ вепремъ и женился на царевнѣ. Много лѣтъ спустя гналъ пастухъ стадо черезъ мостъ, смотритъ — внизу на пескѣ валяется бѣлая кость, спустился въ оврагъ, взялъ кость и вырѣзалъ изъ нея наконечникъ для своего рожка. Приложилъ рожокъ къ губамъ и только подулъ — какъ вѣщая кость запѣла:

---

[1]) Временникъ, XX, 73.— [2]) Т. I, 28; т. III, стр. 55—56.

Ach du, liebes Hirtenlein!
Du bläst auf meinem Knöchenlein.
Mein Bruder hat mich erschlagen,
Unter der Brücke begraben,
Um das wilde Schwein,
Für des Königs Töchterlein [1]).

Нѣмецкая редакція особенно любопытна потому, что указываетъ на древнѣйшую миѳическую основу преданія; хотя народъ и низвелъ это преданіе (наравнѣ со многими другими) на землю и окрасилъ его бытовыми красками, тѣмъ не менѣе очевидно, что копье карлика есть метафора молніи, а дикой вепрь — демоническій звѣрь-туча. Побѣдитель вепря играетъ слѣдовательно роль громовника; разбивая мрачныя тучи, онъ самъ погибаетъ въ грозѣ, и громкая пѣсня, звучащая изъ его могилы и свидѣтельствующая о его безвременной кончинѣ, есть метафора грома, который раздается вслѣдъ за исчезнувшею (= умершею или потонувшею въ дождевомъ потокѣ) молніею. Въ Шотландіи и Швеціи поется старинная пѣсня, какъ коварная дѣвушка изъ зависти къ своей сестрѣ столкнула ее въ море; рыбаки вытащили утопленницу, а гусляръ сдѣлалъ изъ ея костей арфу, и когда коснулся струнъ—арфа прозвучала ему о безвѣстномъ преступленіи [2]). На Руси извѣстна сказка про охотника, который нашелъ въ лѣсу рёбрушки, взялъ одно изъ нихъ и сдѣлалъ дудку; дудка запѣла: «ты играй-играй полегохоньку, ты играй-играй потихохоньку! мои кости больнёхоньки, мои жилки тонёхоньки; погубили меня двѣ сестры, погубили двѣ рoдныя за мою игрушечку, за

---

[1]) Ахъ, милый пастушокъ! ты играешь на моей кости; мой братъ меня убилъ, подъ мостомъ схоронилъ—за дикаго вепря и королевскую дочь. Сравни у Гальтриха, 42: „Der Rohrstengel"; Slov. pogad., 125—6: „Piszałka" — [2]) Пѣсни разн. нар. въ переводѣ Н. Берга, 405.

мою погремушечку» [1]). Эти сказанія стоятъ въ тѣсной связи съ миѳомъ о чудесныхъ музыкальныхъ инструментахъ, на которыхъ играютъ боги и духи во время грозы и бури (I, 324 — 7). Въ славянскихъ сказкахъ бо̀льшею частію повѣдаютъ о совершо̀нномъ преступленіи не кости невинно-убитаго, а дерево, трость, камышъ или цвѣтокъ, выростающіе изъ его зарытаго трупа, какъ-бы изъ брошеннаго въ землю сѣмени. Карпатская колядка говоритъ, что божье дерево, мята и барвинокъ выросли изъ посѣяннаго пепла трехъ сиротъ, убитыхъ мачихой за то, что не устерегли золотой ряски на конопелькахъ:

Эй бо ми маме люту мачиху;
Она насъ спалить на дрибній попелець,
Она насъ посіе въ загородойци,
Та з' насъ ся вродить трояке зильля:
Перше зилейко — биждеревочокъ,
Друге зилейко — крутая мята,
Трете зилейко—зеленій барвинокъ [2]).

Сожженіе въ пепелъ намекаетъ на грозовое пламя, въ которомъ гибнутъ облачные духи, а изъ ихъ разсѣяннаго пепла (=дождя) зарождаются земные злаки. Въ сказку о Снѣжевиночкѣ [3]) занесено любопытное преданіе о переходѣ души въ камышовую тростинку и розовой цвѣтокъ. Подружки убили Снѣжевиночку и зарыли подъ сосенкой; на ея мо-

---

[1]) Подобные разсказы можно услышать и въ Испаніи, и даже въ южной Африкѣ у беджуановъ — Лѣт. рус. лит., кн. I, 112—4. Костомаровъ (С. М., 66) указываетъ на преданіе о дѣвицѣ, которая несла воду, и тяготясь своею тяжелою ношею, бросила ведра и превратилась въ яблоню; проѣзжали мимо парубки, срубили яблоню и сдѣлали изъ нея гусли.— [2]) Объ истор. зн. нар. поэз., 38; Малорус. литер. сборн. Мордовцева, 230-2. Сравни съ пѣснею, въ которой сказано: „Иване! посѣку тебя, какъ капусту, посѣю въ трехъ огородахъ, и уродится три зельечка: барвинокъ, любистокъ и василекъ.— [3]) Н. Р. Ск., VI, 25, b.

гилѣ выростаетъ камышъ, изъ котораго прохожіе бурлаки дѣлаютъ дудочку. Дудочка досталась въ руки осиротѣвшихъ отца и матери; они разломили ее — и оттуда выскочила ихъ дочка. По другому варіанту изъ дудочки выпадаетъ розовой цвѣтокъ, а цвѣтокъ уже превращается въ дѣвочку. Сходно съ этимъ, въ малорусской сказкѣ [1]) на могилѣ Маруси, умершей отъ злаго упыря, выростаетъ чудесный цвѣтокъ; молодой боярской сынъ пересаживаетъ его въ горшокъ и привозитъ домой. Ночью цвѣтокъ начинаетъ двигаться, упадаетъ съ своего стебля на земь и превращается въ красную дѣвицу. Въ этой сказкѣ скрывается миѳъ о красавицѣ-облачной дѣвѣ (богинѣ Ладѣ=Огненной Маріи), изъ которой упырь=демоническій духъ грозы высасываетъ кровь (дождь), и она погибаетъ, т. е. повергается въ зимнее омертвеніе; но потомъ (съ приходомъ весны) воскресаетъ въ видѣ прекраснаго цвѣтка, т. е. молніи. Подобно Перунову цвѣту папоротника, цвѣтокъ этотъ перелетаетъ съ мѣста на мѣсто, и по свидѣтельству одного изъ варіантовъ сказки, даже разцвѣтаетъ подъ Иванову ночь. Тоже означаетъ и розовой цвѣтокъ, въ который превращается Снѣжевиночка; что́ подъ этимъ именемъ разумѣется облачная красавица, это доказывается ея стихійнымъ происхожденіемъ: «вышелъ старикъ на улицу, сжалъ комочекъ снѣгу и положилъ на печку — и стала дѣвочка Снѣжевиночка»; такъ изъ тающихъ снѣговъ, пригрѣтыхъ лучами весенняго солнца, подымаются пары и образуютъ грозовыя облака. Погибель сказочной дѣвы отъ упыря равносильна потопленію ея въ дождевыхъ потокахъ. Малороссійская пѣсня вспоминаетъ о превращеніи утонувшей дѣвицы въ плакучую березу. Утопая, говоритъ дѣвица брату:

---

[1]) Ibid., 66.

Не рубай, братику, билой березоньки,
Не коси, братику, шовковой травы,
Не зривай, братику, чорного тёрну;
Билая березонька — то я молоденька,
Шовковая трава — то моя руса коса,
Чорній тёрнъ — то мои чорни очи [1]).

Южнорусская поэзія особенно-богата преданіями о превращеніяхъ въ цвѣты и деревья и раскрываетъ передъ изслѣдователемъ чудный фантастическій міръ, исполненный художественныхъ образовъ и неподдѣльнаго чувства. Сейчасъ-приведенная пѣсня имѣетъ нѣсколько варіантовъ, предлагающихъ не менѣе интересныя сближенія. Косы дѣвичьи разстилаются по лугамъ шелковой травою, карія или черныя очи превращаются въ терновыя ягоды, кровь разливается водою, а слёзы блестятъ на травѣ и листьяхъ росою — все на основаніи старинныхъ метафоръ, уподобившихъ волоса — травѣ, кровь — водѣ, слезы — росѣ, очи — терновымъ ягодамъ; о глазахъ красавицы малоруссы донынѣ выражаются: «очи якъ терночокъ». Дѣвичья краса превращается въ калину, такъ какъ красный цвѣтъ ягоды калины, на основаніи древнѣйшаго, кореннаго значенія слова «красота», принятъ былъ символомъ этого эстетическаго понятія [2]).

---

[1]) Объ истор. зн. нар. поэз., 57, 60; Малор. лит. сборн., 230; Сборн. памятн нар. творчества въ сѣв.-западн краѣ. I, 176; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 679.— [2]) Такъ въ одномъ варіантѣ читаемъ: плыли братъ съ сестрою черезъ море; братъ переплылъ, сестра потонула; утопая, она наказывала: не пей, братецъ, съ этого моря воды, не лови въ озерѣ рыбы, не коси по лугамъ травы, не ломай калины, не рви въ саду яблочка; вода въ морѣ — то кровь моя, рыба—мое тѣло, трава—коса, яблоко—личко, калина—краса моя!— Черниг. Г. В. 1861, 13. Въ купальской пѣснѣ мать утонувшей Ганны говоритъ: не берите изъ Дуная воды — то Ганнины слёзы, не ломайте на лугу калины— то Ганнина краса, и т. дал.—Пассекъ, I, 109. По греческому сказанію Атлантъ былъ превращенъ въ скалу, а борода и пряди волосъ его въ густые лѣса.

Въ пѣсенныхъ сборникахъ всѣхъ европейскихъ народовъ можно указать на многія свидѣтельства, что на могилахъ юноши и дѣвицы, умершихъ отъ несчастной любви, выростали лилія, боярышникъ и другіе цвѣты и деревья, а на могилахъ злыхъ, завистливыхъ людей — крапива, волчецъ и разныя вредныя зелья [1]). Души усопшихъ представлялись нашимъ предкамъ существами стихійными; вмѣстѣ съ смертію человѣка, душа его сопричислялась къ эльфамъ и получала туже способность превращеній, какою обладаютъ эти послѣдніе: могла слѣдовательно выростать облачнымъ деревомъ и цвѣсти пламеннымъ цвѣтомъ. Трогательно содержаніе пѣсни, извѣстной въ Малой и Бѣлой Россіи, о томъ, какъ не взлюбила мать своей молодой невѣстки, сына подчивала зелены́мъ виномъ, а невѣстку отравою; пилъ добрый мо́лодецъ — женѣ подносилъ, пила молодица — мужу подносила; все пополамъ дѣлили, и умерли оба въ одинъ часъ. Схоронила мать сына передъ церковью, а невѣстку позади церкви. На могилѣ добраго мо́лодца выросъ зеленый **яворъ**, на могилѣ жены его—бѣлая **береза** (или **тополь**),

> А расли, расли, да и нахилилися,
> Умѣста (вмѣстѣ) вершочки зраслися.

Или:

> Вийшла тоди мати сына поминати,
> Нелюбу невѣстку та проклинати;
> Стали-жъ ихъ могилы та присуватися,
> Ставъ явиръ до тополи прихилятися.
> „Либонь же вы, дѣтки! вѣрненько любились,
> Що ваши вершечки до купки сходились." [2])

---

[1]) D. Myth., 786-7; литовская пѣсня разсказываетъ о розовомъ деревцѣ, въ которое превратилась душа мо́лодца, что́ скончался отъ любовной тоски—Черты литов. нар., 118.— [2]) Объ истор. зн. нар. поэз., 50; Малор. лит. сборн., 215; Вѣст. Р. Г. О. 1857, VI, 324-5; Сборн. памятниковъ народн. творчества въ сѣверо-западн. краѣ, I, 64.

По великорусскимъ варіантамъ, на могилѣ добраго молодца выростала золотая верба, на могилѣ его суженой — кипарисъ:

Корешокъ съ корешкомъ соросталися,
Прутъ съ прутомъ совивается,
Листокъ съ листкомъ солипается [1]).

Сербская пѣсня разсказываетъ о любовникахъ, которыхъ разлучила недобрая мать; съ горя умерли они и были погребены вмѣстѣ.

Мало време затим постаjало,
Више драгог зелен бор израсте,
А виш' драге румена ружица;
Па се виjе ружа око бора,
Као свила око ките смил(ь)а [2]).

Другая малороссійская пѣсня передаетъ слѣдующее преданіе: была свекруха сварливая, отпустила сына въ походъ и журила невѣстку и день, и ночь:

„Иди, невистко, отъ мене прочь!
Иди дорогою широкою,
Да-й стань у поли грабиною
Тонкою да високою,
Кудрявою, кучерявою."

---

[1]) Калѣки Пер., III, 697—700.— [2]) Переводъ: Прошло немного времени, поверхъ милаго выросла зеленая сосна, поверхъ милой— румянная роза, и обвилась роза около сосны, какъ шелкъ около пучка цвѣтовъ. Или:

На Момиру (имя юноши) зелен бор никао,
На Гроздани (имя дѣвицы) винова лозица,
Савила се лоза око бора,
К'о сестрина око брата рука.

(Срп. н. пjесме, I, 239—240, 259, 312; II, 167.) У верхнихъ иллирійцевъ тоже преданіе: изъ гроба юнака выростаетъ алая роза, изъ гроба дѣвойки—бѣлая лилія, подымаются цвѣты выше церкви и сростаются надъ нею верхушками—Ж. М. Н. П. 1840, XI, 78; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 711.

Воротился сынъ съ походу и сталъ говорить матери: «весь свѣтъ я прошелъ, а нигдѣ не видалъ такого дива — на полѣ грабина и высокая, и кудрявая!»

— Ой бери, сынку, гострый топоръ,
Да рубай грабину изъ кореня!
Первый разъ цюкнувъ — кровъ дзюрнула,
Другій разъ цюкнувъ — биле тило,
Третій разъ цюкнувъ — промолвила:
„Не рубай мене зелененькую,
Не розлучай мене молоденькую;
Не рубай мене з' гильечками,
Не розлучай мене з' диточками;
У мене свекруха — розлучниця,
Розлучила мене з' дружиною
И з' малёнькою дитиною“ [1]).

Итакъ удары топора наносятъ дереву кровавыя раны и вызываютъ его трогательныя жалобы. Тоже представленіе находимъ и у другихъ народовъ. Заклятая матерью дочь оборотилась яворомъ; вздумали гусляры сдѣлать изъ того явора звончатые гусли, но только принялись рубить — изъ ствола заструилась алая кровь, дерево издало глубокой вздохъ и промолвило: «я — не дерево, а плоть и кровь!» [2]) Одинъ мальчикъ, разсказываютъ въ Германіи, захотѣлъ сдѣлать стрѣлу; но едва срѣзалъ тростинку (hastula), какъ изъ растенія полилась кровь [3]). По словамъ литовской пѣсни, когда Перкунъ разсѣкъ зеленый дубъ (=тучу), изъ-подъ его коры брызнула кровь (=дождь [4]). Въ Метаморфозахъ Овидія какъ скоро совершается превращеніе въ дерево — это послѣднее получаетъ даръ слова и чувство боли. Сестры Фаэтона, грустя и

---

[1]) Малор. лит. сборн., 229, 236-7; О. З. 1860, V, 122; Метлинск., 286; Объ истор. зн. нар. поэз., 58-59 (невѣстка обращается въ тополь или рябину).— [2]) Prostonar. česke pisne a řikadla, 466—7.— [3]) Beiträge zur D. Myth., II, 241; см. также Germ. Mythen, 474—5.— [4]) Черты литов. нар., 125—6.

плача по немъ, превратились въ лиственницы. Несчастная мать спѣшитъ къ нимъ на помощь, пробуетъ сорвать кору съ ихъ тѣла, молодыя вѣтви съ ихъ рукъ; но изъ коры и надломленныхъ вѣтокъ падаютъ кровавыя капли. «Пощади, мать! просятъ онѣ, ты не кору срываешь, а тѣло». Съ той поры текутъ съ лиственницъ слезы, и сгустившись, образуютъ янтарь. Существуютъ еще на Украйнѣ поэтическія сказанія: какъ дѣвица долго грустила по своемъ женихѣ, каждый день приходила на высокій курганъ высматривать—не ѣдетъ ли онъ изъ чужбины? и наконецъ съ горя превратилась въ тополь; какъ убѣжалъ казакъ съ своей милою, да нигдѣ не могъ съ нею обвѣнчаться, и сталъ казакъ въ полѣ тёрномъ, а дѣвчи́на — калиною:

Выйшла сынова мати того тёрну рвати,
Дѣвчинина мати калины ломати.
„Се-жъ не терночокъ — се-жъ мій сыночокъ!"
„Се-жъ не калина — се-жъ моя дитина!"

Есть червонорусская пѣсня, какъ злая мать проклинала своего сына; сѣлъ сынъ на коня, выѣхалъ въ поле, самъ обоpотился зеленымъ яворомъ, а конь—бѣлымъ камнемъ. Всплакалась мать по сыну, пошла выглядáть его въ чистое поле; на ту пору собрались тучи, и укрылась она отъ дождя подъ сѣнью тѣнистаго явора; начали кусать ее мошки, и сломила она вѣтку, чтобы было чѣмъ отмахиваться. — Эй мати, мати! провѣщалъ ей яворъ:

Не дала есь ми въ сели кметати,
Еще ми не дашъ въ полю стояти.
Билый каминець — мій сивій коничокъ,
Зелене листья — мое одиня,
Дрибни прутики — мои пальчики." [1])

---

[1]) Малор. лит. сборн., 232—3, 235—7; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 712—3; Объ истор. зн. нар. поэз., 46, 51—52; Вѣст. Р. Г. О. 1852, I, 21—22, ст. Срезнев.; Костомар. С. М., 64—66; Метлинск., 290—1; Пѣсни разн. нар. Берга, 24.

Слово заклятія равносильно здѣсь чарамъ колдовства. Превращеніе сказочныхъ героевъ и героинь въ звѣриные, пернатые и растительные образы народныя повѣрья приписываютъ колдунамъ, вѣдьмамъ и нечистымъ духамъ. Такъ нѣмецкія сказки упоминаютъ о превращеніи вѣдьмою людей въ деревья и цвѣты [1]); а русская сказка говоритъ о прекрасной царевнѣ, превращенной чортомъ въ березу: когда явился избавитель и началъ отчитывать красавицу—въ первую ночь она выступила изъ древесной коры по груди, во вторую ночь — по поясъ, а въ третью совсѣмъ освободилась отъ злаго очарованія [2]). Это свидѣтельствуетъ о связи приведенныхъ нами пѣсень съ сказками о «заклятыхъ» царевичахъ и царевнахъ; въ основѣ тѣхъ и другихъ скрывается миѳъ о злой демонической силѣ (вѣдьмѣ-мачихѣ), которая разрываетъ любовный союзъ бога-громовника съ облачною дѣвою и творитъ изъ нихъ оборотней. Любопытны литовскія преданія о вербѣ и ели. Въ древнія времена жила въ Литвѣ Блинда — жена, одаренная изумительнымъ плодородіемъ; она рождала дѣтей съ необычайной легкостью и не только изъ чрева, но даже изъ рукъ, ногъ, головы и другихъ частей тѣла. Земля, самая плодовитая изъ матерей, позавидовала ей, и когда Блинда шла однажды лугомъ — ноги ея вдругъ погрузились въ болотистую топь и земля такъ крѣпко охватила ихъ, что бѣдная женщина не могла двинуться съ мѣста, и тутъ-же обратилась

---

¹) Сказ. Грим., 123, 260: три женщины были превращены въ цвѣты и красовались въ полѣ; одна изъ нихъ явилась ночью домой и передъ разсвѣтомъ, когда слѣдовало ей удалиться въ поле и снова принять видъ цвѣтка, сказала своему мужу: „если ты сегодня выйдешь по утру и сорвешь меня, то я буду избавлена и останусь съ тобою!“ Всѣ три цвѣтка были совершенно-сходны; какъ-же узналъ ее мужъ? Очень просто: такъ какъ ночью она была дома, а не въ полѣ, то роса пала только на два цвѣтка, а на третій—нѣтъ; поэтому и узналъ ее мужъ.— ²) Н. Р. Ск., VII, 34.

въ вербу [1]). Этому дереву приписывается благодатное вліяніе на чадородіе женъ; по словамъ Нарбута, крестьянки приходили къ вербѣ и возсылали къ ней мольбы о дарованіи имъ дѣтей. Извѣстно, что верба легко разводится не только отъ корня, но и отъ срубленныхъ и вбитыхъ въ землю кольевъ; вотъ почему славяно-литовское племя сочетало съ вербою миѳическое представленіе о плодоносномъ деревѣ-тучѣ (см. стр. 390); въ это дерево и превращается облачная жена. Егле (ель), по разсказамъ литовцевъ, была нѣкогда чудной красавицей; посватался за нее ужъ (Жалтисъ) и въ случаѣ отказа угрожалъ людямъ засухою, наводненіемъ, голодомъ и моромъ. Рѣшились отдать ее, привезли къ озеру, а оттуда выходитъ не страшный гадъ, а прекрасный юноша — водяной богъ (=змѣй, владыка дождевыхъ источниковъ). Пять лѣтъ живутъ они счастливо; но вотъ братья красавицы улучили минуту, вызвали изъ воды ужа и разсѣкли его на части — и предалась Егле сильной, неутѣшной горести (=смерть змѣя-тучи, гибнущаго подъ ударами грозы, вызываетъ печальные стоны вѣтровъ и обильныя слезы дождя). Боги сжалились надъ нею и превратили несчастную въ ель, дочь ея въ осину, а сыновей въ дубъ и ясень [2]).

О цвѣткѣ «Иванъ да Марья», извѣстномъ на Украйнѣ подъ именемъ: «братъ съ сестрою» (melampyrum nemorosum) народная пѣсня сообщаетъ слѣдующее преданіе: поѣхалъ добрый молодецъ на чужую сторону, женился и сталъ распра-

---

[1]) Черты литов. нар., 74; Семеньск., 144; Иллюстр. 1848, № 28. На Украйнѣ утверждаютъ, что не должно купаться до вешняго Николы (9 мая); не то «з' человика верба вdirectoryросте» (Номис., 10).— [2]) Черты литов. нар., 70—72; сравни съ малороссійскимъ преданіемъ, напечатаннымъ въ Запискахъ о южн. Руси (II, 33—34): дѣвица, выданная за ужа, превращается въ крапиву, дочь ея въ кукушку, а сынъ въ соловья

шивать молодую жену о родѣ и племени, и узнаетъ въ ней свою родную сестру. Тогда говоритъ сестра брату:

„Ходимъ, брате, до бору,
Станемъ зильемъ-травою:
Ой, ты станешь жовтый цвитъ,
А я стану синій цвитъ.
Хто цвиточка увирве,
Сестру з' братомъ зпомяне!" [1])

Названіе «Иванъ да Марья» указываетъ на связь этого цвѣтка съ древнѣйшимъ миѳомъ о Перуновомъ цвѣтѣ и съ преданіями о богѣ-громовникѣ и дѣвѣ-громовницѣ, которыхъ въ христіанскую эпоху заступили Іоаннъ Креститель и Дѣва Марія. О василькѣ (ocymum basilicum) существуетъ разсказъ, что нѣкогда это былъ молодой и красивый юноша, котораго заманила русалка на Троицынъ день въ поле, защекотала и превратила въ цвѣтокъ. Юношу звали Василь, и имя это (по мнѣнію народа) перешло и на самой цвѣтокъ [2]). Materi douška (рус. маткина душка — viola odorata), по чешскому повѣрью, есть превращенная въ растеніе душа одной матери, которая, горюя о своихъ осиротѣвшихъ дѣтяхъ, вышла изъ могилы и распустилась цвѣткомъ [3]). О крапивѣ на Руси разсказываютъ, что въ нее превратилась злая сестра [4]); это—обломокъ того поэтическаго сказанія, которое передаетъ намъ сербская пѣсня: у Павла была любимая сестра Олёнушка; молодая Павлова жена зарѣзала сперва воронаго коня, потомъ сизаго сокола, наконецъ собственнаго ребенка, и все оговаривала Олёнушку. Павелъ взялъ сестру за бѣлыя руки, вывелъ въ поле, привязалъ къ конскимъ хвостамъ и погналъ коней по широкому раздолью: гдѣ кровь землю оросила—

---

[1]) Маркевич., 87—88; Малор. лит. сборн., 234—5.— [2]) Маркевич., 86; Объ истор. зн. нар. поэз., 35.— [3]) Громаннъ, 93; Толков. Слов., I, 450 — [4]) Объ истор. зн. нар. поэз., 39.

тамъ выросли цвѣты пахучіе смиље (gnapharium arenarium) и босиље (василекъ), гдѣ сама упала — тамъ церковь создалася. Спустя малое время разболѣлась молодица Павлова; лежала она девять лѣтъ, сквозь костей трава проростала, въ той травѣ такъ и кишатъ лютыя змѣи и пьютъ ея очи. Проситъ она, чтобъ повели ее къ золовкиной церкви; повели ее, но напрасно—не обрѣла она тутъ прощенія, и стала молить мужа, чтобъ привязалъ ее къ лошадинымъ хвостамъ. Павелъ исполнилъ ея просьбу и погналъ коней по полю: гдѣ кровь пролилася—тамъ выросла крапива съ терновникомъ, гдѣ сама упала—тамъ озеро стало [1]). По ученію раскольниковъ, очевидно возникшему подъ вліяніемъ древне-языческихъ воззрѣній, хмѣль и табакъ произрасли на могилѣ знаменитой блудницы: хмѣль изъ ея головы, а табакъ изъ чрева [2]). Разсказываютъ еще, что у царя Ирода была нечестивая дочь, которая повязалась со псомъ; Иродъ приказалъ заколоть ихъ, послѣ чего отъ половыхъ органовъ пса родился картофель, а отъ блудницы — табакъ [3]). Иродіада — облачная жена (см. I, 329), песъ — зооморфическое представленіе демона грозовой бури. Малорусская легенда изображаетъ души усопшихъ въ видѣ растущихъ на деревѣ яблокъ (сравни выше стр. 490). Былъ

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 14—18.— [2]) Иллюстр. 1846, 332; Статист. опис. саратов. губ., I, 62—63. Мнѣніе это занесено и въ рукописныя поучительныя сочиненія старообрядцевъ — Пам. стар. рус. литер., II, 427—434.— [3]) Москв 1848, VIII, 52; Пузин., 167. Картофель называютъ чортовыми яблоками и въ нѣкоторыхъ деревняхъ считаютъ за грѣхъ употреблять его въ пищу. По другимъ разсказамъ, картофель народился отъ табачныхъ сѣмянъ или отъ дьявольской слюны — въ то время, когда нечистый плюнулъ съ досады, что не удалось ему соблазнить Христа. Принесенный въ избу картофель подымаетъ въ ней неистовую пляску — Москв. 1844, XII, 44.

гайдамака, долго грабилъ онъ народъ, убивалъ стараго и малаго, а послѣ одумался и тридцать лѣтъ провелъ въ покаянiи — и вотъ выросла яблоня, а на ней все серебреныя яблоки, да два золотыхъ. Прiѣхалъ священникъ, сталъ его исповѣдывать, и послѣ исповѣди велѣлъ трясти яблоню; серебреныя яблоки осыпались, а золотыя удержались на деревѣ. «Оце-жъ твои два грихи висять (сказалъ священникъ), що ти отця й матиръ убивъ!» Всѣ убiйства были прощены разбойнику, а эти два остались неразрѣшенными. Легенда о гайдамакѣ извѣстна и въ Бѣлоруссiи, Польшѣ и Литвѣ; но по тамошнимъ редакцiямъ покаянiе грѣшника не остается неуслышаннымъ. Когда разбойникъ сталъ исповѣдываться въ совершонныхъ имъ убiйствахъ, яблоки одно за другимъ срывались съ дерева, превращались въ голубей (о душахъ-птицахъ см. гл. XXIV) и уносились на небо [1]). Съ искусствомъ генiальнаго художника воспользовался Дантъ этимъ древнѣйшимъ вѣрованiемъ о переходѣ душъ въ царство растительное; самоубiйцы изображены имъ въ «Божественной комедiи», какъ дикiй, непроходимый лѣсъ изъ согнутыхъ и скорченныхъ деревьевъ; когда поэтъ сломилъ съ одного дерева вѣтку, оно облилось кровью и простонало: «за что ломаешь? зачѣмъ умножаешь муку? или не вѣдаешь никакой жалости!» [2]) Какъ существа стихiйныя, пребывающiя въ царствѣ свѣтлаго неба и грозовыхъ тучъ, эльфы=души нисходили на землю въ ясныхъ лучахъ солнца и въ благодатномъ сѣмени дождя, и творили земное плодородiе; поэтому всѣ растенiя и злаки разсматривались, какъ ихъ искусная работа, или какъ самые эльфы, облекшiеся въ зеленыя одежды.

---

[1]) Н. Р. Лег., 28, а и стр. 177—180.— [2]) „Адъ" въ переводѣ Мина, 103—5.

XX.

ЗМѢЙ.

Въ области баснословныхъ преданій одна изъ главнѣйшихъ ролей принадлежитъ огненному, летучему змѣю. Значеніе этого змѣя весьма знаменательно; оно стоитъ въ теснѣйшей связи съ самыми основными религіозными представленіями арійскихъ племенъ. Народныя повѣрья приписываютъ змѣю демонскія свойства, богатырскую силу, знаніе цѣлебныхъ травъ, обладаніе несмѣтными богатствами и живой водою, надѣляютъ его способностью измѣнять свой страшный, чудовищный образъ на увлекательную красоту юноши, заставляютъ его тревожить сердца молодыхъ женъ и дѣвъ, пробуждать въ красавицахъ томительное чувство любви и вступать съ ними въ беззаконныя связи. Въ этой обстановкѣ уже замѣчается долгая работа ума и воображенія. Здѣсь сведены воедино различныя поэтическія представленія, въ которыхъ древній человѣкъ любилъ живописать небесныя тучи и грозы; приступая къ анализу этихъ представленій, сочетавшихся съ миѳомъ огненнаго змѣя, прежде всего необходимо задаться вопросомъ, что̀ послужило для него первообразомъ въ видимой природѣ?

Въ огненномъ змѣѣ народная фантазія, создающая миѳическіе образы не иначе, какъ на основаніи сходства и аналогіи ихъ съ дѣйствительными явленіями, олицетворяла молнію,

прихотливый извивъ которой напоминалъ воображенію скользящую по землѣ змѣю, а равно — воздушные метеоры и падающія звѣзды, которые младенчески-неразвитому народу, ради производимаго ими на глазъ впечатлѣнія, казались тождественными съ сверкающей молніей [1]). Всѣ эти естественныя явленія, быстро-мелькающія въ небесныхъ пространствахъ свѣтлыми, пламенными полосами, для предковъ нашихъ представляли близкое подобіе летучаго и разсыпающагося въ искрахъ огненнаго змѣя. Еще теперь простолюдинъ считаетъ падучія звѣзды и метеоры за огненныхъ змѣевъ [2]); въ старину же взглядъ этотъ былъ общепринятымъ, какъ видно изъ лѣтописныхъ и другихъ памятниковъ. Подъ 1028 годомъ лѣтописецъ говоритъ: «знаменіе явися зміево на небесѣхъ, яко видѣти всей землѣ»; подъ 1091 годомъ: «спаде превеликъ змій отъ небесе — ужасошася вси людье»; 1144 года: «бысть знаменіе за Днѣпромъ въ кіевьской волости: летящю по небеси до земля яко кругу огнену, и остася по слѣду его знаменіе въ образѣ змья великаго, и стоя по небу съ часъ дневный и разидеся»; 1556 года: «бысть знаменіе — того мѣста, гдѣ звѣзда была на небеси, явися яко змій образомъ, безъ главы стояше... ино яко хоботъ хвостъ сбираше, и бысть яко бочка и спаде на землю огнемъ, и бысть яко дымъ по земли» [3]). Въ отпискахъ 1662—3 годовъ о метеорахъ, видѣнныхъ въ бѣлозерскомъ уѣздѣ, читаемъ: «явися, аки звѣзда великая,

---

[1]) О молніеносной Аѳинѣ сказано въ Иліадѣ (IV, 74—75), что она бурею помчалась, „съ Олимпа высокаго бросясь, словно звѣзда." По сказанію Эдды, звѣзды суть огненныя искры, которыя въ началѣ вѣковъ излетѣли изъ Muspellsheim'а и до тѣхъ поръ носились по воздушнымъ пространствамъ, пока боги не опредѣлили имъ мѣста и движенія — D. Myth., 685. — [2]) Записки Авдѣев., 148—9; Абев., 202; Владим Г. В. 1844, 52; Украин. Мелодіи Маркевича, 150; Вѣст. Евр. 1829, XXIV, 254; Сахаров., II, 63 — [3]) П. С. Р. Л., I, 92; II, 19; III, 121; IV, 309.

и покатись по небу (съ) скоростію, яко молнія, и небу раздвоитися, и протяжеся по небу яко змій, голова во огни и хоботъ — и стояло съ полчаса»; «сталъ яко облакъ мутенъ, и протяжеся отъ него по небу яко змій великій, голова во огни, и пошелъ изъ него дымъ, и учалъ въ немъ быть шумъ, яко громъ» [1]). Сравнивая метеоръ съ катящеюся звѣздою, молніей и змѣемъ, авторъ отписки невольно подчинялся указаніямъ стариннаго эпическаго языка. У грековъ ἕλιξ означаетъ и молнію, и змѣю; нѣмецкій языкъ допускаетъ выраженіе: «schlängelt sich der blitz»—змѣится (извивается) молнія [2]), и донынѣ, увидя сверкающую молнію, крестьяне говорятъ: «was für eine prächtige schlange ist das!» Такое уподобленіе до того просто и естественно, что оно само собой возникало въ умѣ наблюдателя и встрѣчается не только у племенъ индоевропейскихъ, но и въ сказаніяхъ другихъ народовъ; такъ сѣверо-американскіе индѣйцы называютъ громъ «шипѣніемъ большой змѣи» [3]), а татары признаютъ молнію спадающимъ съ неба огненнымъ змѣемъ [4]). Позабывъ о миѳическихъ змѣяхъ-молніяхъ, чехи думаютъ, что обыкновенныя змѣи ниспали съ неба на землю, вмѣстѣ съ низверженными оттуда ангелами [5]), т. е. грозовыми духами (см. гл. XXII); въ Малороссіи за такихъ низверженныхъ ангеловъ принимаются падающія звѣзды.

Молнія — неразлучная спутница темной тучи; она нарождается изъ ея нѣдръ и въ гимнахъ Ригъ-Веды называется ея дѣтищемъ [6]). Это повело къ расширенію понятія о небесной змѣѣ, къ сочетанію съ ея именемъ не одной только молніи, но и вообще громовой тучи. Въ народныхъ преданіяхъ змѣй выступаетъ то съ тѣмъ, то съ другимъ значеніемъ, и даже въ

---

[1]) Ак. Ист., IV, 170.— [2]) Der Ursprung der Myth., 26.— [3]) Die Götterwelt, 102.— [4]) Истор. Росс. Соловьева, III, 179.— [5]) Громаннъ, 79.— [6]) Orient und Occid., ст. Бюллера, 224.

большинствѣ эпическихъ сказаній онъ—представитель громоносныхъ облаковъ; вмѣстѣ съ этимъ ему придаются тѣ исполинскія фантастическія формы и тотъ демоническій характеръ, какіе издревле соединялись съ мрачными тучами, непримиримыми врагами бога-громовника. Въ гимнахъ Ригъ-Веды хотя и встрѣчаются указанія на представленіе молній змѣями, напримѣръ въ слѣдующемъ воззваніи: «да обрадуютъ утомленный скотъ щедро-дарующіе колодцы и змѣи (=дождевыя тучи и молніи), да низпошлютъ землѣ дождь отъ облаковъ, гонимыхъ Марутами» [1]); но преимущественно змѣй принимается за воплощеніе тученоснаго демона Вритры, съ которымъ сражается громовержецъ Индра. Священныя пѣсни называютъ Вритру — Ahi. Санскр. ahi, ahîna, бенг. ohi — змѣя; въ зендской вѣтви ahi, согласно съ законами измѣненія звуковъ, переходитъ въ azi или aji (аджи), арм. ij и ôdz; въ старо-славянскомъ языкѣ соотвѣтствующая форма — ѫжь (=анжь, ужъ), польск. wąż—змѣй [2]); греч. ἔχις, ἔχιδνα, лат. anguis, литов. angis, сканд. ögli r — ужъ, др.-нѣм. unc — змѣй, unke — ужъ и змѣй. Слова эти имѣютъ въ санскритѣ корень ah или a*n*h (съ носовымъ звукомъ) — сжимать, душить, сдавливать, что̀ указываетъ въ змѣѣ страшнаго гада, который опутываетъ (связываетъ) свою добычу кольцами, сжимаетъ и душитъ ее; сравни: санскр. a*n*hu—тѣсный, греч. ἄγχω и лат. ango — давить, душить, angina — жаба, удушающая горловая опухоль, angustus — узкій, тѣсный, литов. anksztis и готск. aggvus — съ тѣмъ-же значеніемъ, кимр. angu — обнимать, заключать, слав. ѫже — catena, ѫзъ, вѫзъ, пол. wiąz — vinculum, ѫзити — стѣснять (вязати, wiązać), ѫзлъ (węzel), узкой (wązki). Отъ

[1]) Ibid., 220.— [2]) W—неорганическое; сравни ѫгль (уголь)—пол. wągl, ѫгълъ (уголъ)—пол. węgieł., ѫгърь (угорь)—пол. węgorz.

того-же корня образовались и слова для обозначенія давящей тоски, страха и бѣдствія: санскр. anhas—печаль, несчастіе, грѣхъ, перс. azîdan — безпокоить, печалить, греч. ἄχω — тоже, лат. angor—удушеніе и печаль, огорченіе, anxius — боязливый, опечаленный, готс. agan—бояться, agis—страхъ, aggvitha = angst, ирл. agh — страшиться, ang, ing — опасность, бѣда, наконецъ русск. ужасъ [1]). Змѣй-Вритра окутываетъ небо мрачными покровами, и запирая дождь въ своихъ облачныхъ горахъ, не пускаетъ его на жаждущую землю — до тѣхъ поръ, пока горы эти не будутъ отомкнуты молніей Индры. Потому онъ называется разбойникомъ, похитителемъ небесныхъ коровъ и укрывателемъ водныхъ источниковъ; другія имена, даваемыя Вритрѣ: Çushna — изсушающій и Kuyava — производящій безплодіе, ибо онъ запрятываетъ, таитъ божественную сому (= живую воду дождя) и тѣмъ самымъ порождаетъ на землѣ засуху и неурожай [2]). «О Индра! взываетъ священная пѣсня, ты могущественно гонишь змѣю изъ сего міра, просвѣтляя собственное царство. Опьяненный сомою, ты поражаешь Вритру въ голову своей громовой палицею и проливаешь бурно-шумящіе потоки. И небо, и земля содрогаются въ страхѣ отъ твоего гнѣва!» По свидѣтельству другихъ гимновъ, Индра бросается на злаго, бѣшенаго Вритру, возлежащаго на горахъ, разбиваетъ его на части сильными ударами громовой палицы и низвергаетъ дóлу въ стремительномъ разливѣ водъ. Итакъ въ индѣйской миѳологіи въ образѣ змѣя олицетворяются большія, скученныя массы облаковъ; но иногда ahi употребляется во множественномъ числѣ и служитъ указаніемъ на олицетвореніе тучъ многими змѣями [3]). Миѳъ о борьбѣ бога-громовника съ змѣемъ сохра-

---

[1]) Пикте, I, 499—501; Лекціи о языкѣ М. Мюллера, 291—2 — [2]) Кунъ, 99—100, 151—2.— [3]) Orient und Occid., Rig-Veda въ переводѣ Бенфея, 1863, I. 46—48; II, 238—9, 248.

няетъ и Авеста, съ тѣмъ однако различіемъ, что здѣсь мѣсто Индры, низведеннаго древними персами на степень существа злаго, заступаетъ Траэтаонъ, который сражается съ Aji dahâka (змѣемъ-разрушителемъ, перс. ajdahâ, серб. аждаха, аждава, аждаjа [1]). По ученію персовъ, Ариманъ, злобный представитель мрака, сражаясь съ Ормуздомъ (божествомъ свѣта и всякихъ благъ), прыгнулъ на землю въ видѣ змѣи (т. е. въ видѣ ниспадающей молніи), проникъ до самаго центра, вошелъ во всѣ земныя созданія и самый огонь осквернилъ копотью и дымомъ. Битвы съ нимъ нескончаемы, такъ какъ послѣ каждаго пораженія онъ снова возстаетъ въ парахъ и туманахъ и потрясаетъ міръ грозою. Греческій змѣеголовый Тифонъ есть воплощеніе грозовой тучи; даже въ историческую эпоху греки обозначали этимъ именемъ сгущенныя массы облаковъ, бурные вихри и крутящіеся смерчи: «coelum atrum et fumigantes globi et figurae quaedam nubium metuendae, quas τυφῶνας vocabant, impendere imminereque ac depressurae navem videbantur» [2]). Смерчъ въ старинныхъ нашихъ словаряхъ толкуется: «оболокъ, который съ неба спустившися, воду съ моря смокчетъ» (I, 357). Τυφάων или Τυφωεύς (vaporinus), наполняющій воздухъ парами и душнымъ зноемъ, есть сынъ Тартара (грозоваго демона) и матери-Земли, ибо образуется изъ земныхъ испареній, или сынъ, порожденный небесной богинею Герою. Гезіодъ въ своей «Теогоніи» говоритъ о Тифонѣ, что у него на плечахъ вращаются сто драконовыхъ головъ, дышащихъ пламенемъ и издающихъ громкіе звуки, подобные реву льва, мычанію быка, вою собаки и свисту пущенныхъ стрѣлъ (=метафоры грома и завываю-

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2-й, 27; Срп. рјечник, 2.— [2]) Переводъ: черное небо и дымящіяся парами, страшныя по своимъ формамъ массы облаковъ, которыхъ называютъ тифонами, казалось грозили подавить корабль.

щей бури), что отъ него произошли буйные вѣтры, несущіе дождь и опустошеніе нивамъ. Рядомъ съ этимъ мужскимъ олицетвореніемъ выступаетъ и женское, какъ супруга Тифона — Эхидна, которая изображалась на половину женщиной, на половину чудовищной змѣею. Отъ этой четы произошли всѣ змѣиныя существа: Горго, отецъ змѣевласыхъ Горгонъ [1]), гесперидскій драконъ, лернейская гидра и друг. Къ той-же породѣ принадлежатъ и гиганты — великаны, у которыхъ вмѣсто ногъ были змѣиные хвосты; имѣя большія крылья, они двигались съ быстротою молніи. Гиганты [2]) порождены Землею изъ каплей Урановой крови, т. е. изъ пролитыхъ небомъ дождей. Въ этихъ преданіяхъ о рожденіи облачныхъ великановъ и змѣй матерью Землею сочетались два представленія: съ одной стороны облака образуются изъ паровъ, подымающихся съ увлаженной земли; а съ другой, надвигаясь на небесный сводъ съ краевъ горизонта, они кажутся какъ-бы исходящими изъ-подъ земли, рождающимися изъ ея материнскихъ нѣдръ. Самъ Тифонъ называется гигантомъ, и слѣдовательно стоитъ съ ними въ ближайшемъ родствѣ. По словамъ Аполлодора, онъ былъ громадный исполинъ, головой своею достигалъ звѣздъ, а простертыми руками касался солнечнаго восхода и заката; извергая клубы огня, издавая страшное шипѣніе, онъ бросалъ на небо камни и вызывалъ боговъ на битву. Зевсъ, говоритъ Гезіодъ, бросилъ въ него молніи, и низверженный Тифонъ упалъ въ преисподніе вертепы тартара [3]). Преданіе

---

[1]) Одна изъ нихъ была убита Персеемъ, сыномъ Зевса; подвигъ этотъ совершонъ имъ съ помощію окрыленныхъ сандалій и шлеца-невидимки—признаки, указывающіе въ немъ громовника.— [2]) Γίγας отъ γίς, т. е. γῆ (земля), какъ γέγειος отъ γέα—Griech. Myth. Преллера, I, 57.— [3]) Der Ursprung der Myth., 30—37, 50, 96—97. Тоже значеніе имѣетъ и битва Аполлона съ Пифономъ. Такъ какъ орелъ признавался носителемъ молній, то отсюда возникло

о битвахъ бога-громовника съ змѣями составляетъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; оно послужило матеріаломъ, изъ котораго создались многочисленныя поэтическія сказанія. Народный эпосъ въ сагахъ, сказкахъ и пѣсняхъ часто любитъ обращаться къ этому миѳическому событію и воспѣваетъ его въ разнообразной обстановкѣ, съ тѣми или иными отмѣнами и добавленіями, вызванными мѣстными и историческими условіями; тѣмъ не менѣе однако варіаціи эти удерживаютъ яркія черты взаимнаго сходства и несомнѣнной древности. На обязанности богатырей и героевъ, заступающихъ въ народномъ эпосѣ мѣсто позабытаго громовержца, лежитъ трудная задача побивать чудовищныхъ змѣевъ. Геркулесъ еще въ колыбели задушилъ двухъ громадныхъ змѣй, и впослѣдствіи, когда возмужалъ, долженъ былъ сражаться съ драконами; у племенъ германской отрасли Зигмундъ, Зигфридъ и Беовульфъ были храбрые побѣдители драконовъ; нашъ Добрыня и другіе сказочные богатыри славятся тѣмъ-же подвигомъ. Въ тамбовской губ. поселяне толкуютъ, что во время грозы летаютъ огненные змѣи и, подобно дьяволу, стараются спрятаться отъ громоваго удара; но Богъ преслѣдуетъ ихъ своими мѣткими стрѣлами, и если случится, что змѣй будетъ пораженъ возлѣ какого-нибудь зданія, то оно непремѣнно загорается отъ изліянія и брызговъ змѣиной крови. Въ другихъ мѣстахъ разсказываютъ, что нечистые духи, преслѣдуемые стрѣлами Ильи-пророка, скрываются въ гадовъ, т. е. превращаются въ змѣй. Одинъ изъ старинныхъ памятниковъ возстаетъ противъ мнѣнія суевѣровъ, будто Илья-пророкъ «пущаетъ по облакамъ молніи и гонитъ змія» (I, 472). Въ апокрифической бесѣдѣ Панагіота съ фрязиномъ Азимитомъ [1]),

---

вѣрованіе, признающее птицу эту непримиримымъ врагомъ и истребителемъ змѣй.— [1]) Рукопись XVI в. волошскаго письма, съ юсами—Ист. очер. рус. слов., I, 501.

при объясненіи: отчего бываетъ гроза? — сказано: «девять ангеловъ, обравшись на небеси, радуются о славѣ божественной и трепещутъ своими крыльями, и отъ ударенія крыльями облака идутъ по аеру, гремятъ и дождятъ; а отъ силы ангельской исходитъ огонь и молвія съ великимъ громомъ на проклятаго змія» (сравни, т. I, 263). По чешскому повѣрью: кто владѣетъ дубинкою, которою на вешній Юрьевъ день убита змѣя, тотъ непобѣдимъ въ сраженіяхъ [1]); дубинка эта есть громовая палица, которою Перунъ, или вмѣсто его Георгій-побѣдоносецъ, разитъ змѣя при началѣ благодатной весны. Змѣй тотчасъ лопается, если бросить въ него ножъ или огниво (=молнію).

О тождествѣ змѣя съ грозовою тучею преданія и повѣрья представляютъ самыя наглядныя свидѣтельства, не позволяющія сомнѣваться, что между тѣмъ и другою существуетъ самое близкое соотношеніе. Народная загадка: «мотовило косовило [2]) по поднебесью ходило, всѣмъ устрашило» или: «шило-мотовило подъ небеса подходило, по ниточкѣ говорило» разгадывается двоякимъ образомъ: и громъ, и змѣй [3]). Мотовило—снарядъ для размотки пряжи; такъ какъ старинный метафорическій языкъ уподоблялъ клубящіяся облака и тучи спутанной, косматой пряжѣ (см. гл. XXIII), то громовая стрѣла, заостренная какъ игла или шило, казалась именно тѣмъ орудіемъ, которымъ Перунъ разматываетъ небесную пряжу (т. е. разсѣеваетъ тучи). «По ниточкѣ говорило»—выраженіе, указывающее на раскаты грома, которыми сопровождается эта работа: громъ=Перуново слово. Очевидно, что приведенная загадка, служа для обозначенія змѣя, имѣетъ въ виду не обыкновеннаго, земнаго гада, а миѳическаго или молніеносна-

---

[1]) Громаннъ, 80 — [2]) Вар. котовило — [3]) Этн. Сб., VI, 50, 60; Сахаров., I, 101.

го змѣя [1]). Изъ самаго названія: «змѣй огненный» уже несомнѣнна связь его съ грозовымъ пламенемъ; въ Эльзасѣ называютъ дракона der feurige drache, въ Германіи—glüschwanz; по мнѣнію нѣмцевъ, онъ является на небѣ красною или синею полосою [2]). На тоже указываютъ и русскія повѣрья: змѣй, говорятъ крестьяне, летитъ по поднебесью въ видѣ огненнаго шара и разсыпается искрами, словно горячее желѣзо, когда его куютъ молотомъ; по другимъ показаніямъ, онъ несется чернымъ клубомъ, а изъ раскрытой пасти его валитъ дымъ и пламя—представленіе, прямо снятое съ природы: черная туча въ полетѣ своемъ по воздушнымъ пространствамъ клубится подобными дыму парами и дышетъ огнемъ, т. е. вмѣстѣ съ вихрями выдыхаетъ изъ себя и грозовое пламя. Это эпическое выраженіе сопровождаетъ и всѣ другія животненныя олицетворенія громоваго облака; такъ о конѣ-тучѣ говорится, что изо рта и ноздрей его огонь вылетаетъ, изъ ушей дымъ столбомъ валитъ. Въ народныхъ былинахъ встрѣчаемъ «лютаго звѣря» Горынчища. Купался Добрыня въ рѣкѣ;

Какъ въ тую пору, въ то время
Вѣтра нѣтъ — тучу нанесло,
Тучи нѣтъ — а только дождь дождитъ,
Дождя нѣтъ — искры сыплются:
Летитъ змѣище-Горынчище,
О двѣнадцати змѣя хоботахъ.

Хочетъ онъ Добрыню огнемъ спалить, хоботомъ ушибить, но богатырь осилилъ и убилъ чудовище; много вытекло крови змѣиной, трое сутокъ стоитъ въ ней Добрыня, не знаетъ— какъ выбраться, и слышится ему гласъ съ небеси:

---

[1]) По сходству паровъ и тумановъ, образующихъ тучи, съ дымомъ, объ этомъ послѣднемъ народная загадка выражается: „кумово мотовило подъ небеса уходило“—Толков. Слов., I, 946.—
[2]) Beiträge zur D. Myth., II, 339—340.

Ты бей копьемъ о сыру землю,
Самъ къ копью приговаривай:
Разступись-ко матушка-сыра земля!
На четыре разступись на четверти,
Пожри-ко всю кровь змѣиную.

Послушался богатырь гласа небеснаго, и какъ сказано—такъ и сталося: пожрала мать-сыра земля кровь змѣиную [1]). Пролитая змѣемъ и пожираемая землею кровь есть метафора дождя, который струится обильными потоками изъ тучи, разбитой ударами громовника, и наводняетъ поля и равнины. Тотъже эпизодъ повторяется и въ стихѣ, повѣствующемъ о битвѣ Егорія Храбраго съ змѣемъ лютымъ, огненнымъ (см. I, 702, 784 — 5):

Изъ рота яво огонь-полымя,
Изъ ушей яво столбомъ дымъ идётъ [2]).

Миѳъ о борьбѣ съ змѣемъ связывается и съ именемъ богатыря Алеши Поповича: пошелъ Алеша на рѣку, завидѣлъ его Тугаринъ Змѣевичъ (сынъ змѣя), заревѣлъ зычнымъ голосомъ—и дрогнула вся дубрава; почернѣлъ онъ какъ осенняя ночь, поднялся на крыльяхъ, полетѣлъ по поднебесью и закричалъ супротивнику: «хочешь — я тебя огнемъ спалю, конемъ стопчу, копьемъ убью!» Богатырь поразилъ Тугарина [3]). По украинскому преданію, когда Кирило-кожемяка выступилъ противъ змѣя, послѣдній разгорѣлся огнемъ; изо рта, ушей и глазъ его запрыгали искры, закурился дымъ и полилось синее пламя, точно изъ горнила [4]). Въ Сербіи, по указанію Вука Караджича [5]), «за алу (ала — баснословный змѣй) се мисли да има особиту духовну силу те лети и води облаке

---

[1]) Кирша Дан., 346—9; Рыбник., III, 61, 66.— [2]) Калѣки Пер., II, 406, 465.— [3]) Кирша Дан., 183—193.— [4]) Москв. 1846, XI—XII, 146 и дал.— [5]) Срп. рјечник, 3, 212.

и град наводи на љетину» [1]). О ненасытномъ человѣкѣ сербы говорятъ: «ало несита!» У нихъ есть поговорка: «бори се као ала с бериђетом» — борется, какъ змѣй съ урожаемъ. «За змаја, говоритъ Караджичъ, мисли се да је као огњевит јунак, од којега у лећењу огањ одскаче и свијетли». Сербская загадка изображаетъ огонь подъ метафорою змѣи: «два дола-суподола, међу нима змија лежи; де змија лежи, та трава не расте» (ватра међу прijекладима, т. е. огонь между двумя сторонами очага [2]). Русскія сказки и пѣсни упоминаютъ о чудесной змѣѣ, которая когда ползетъ — подъ ней трава горитъ или сохнетъ [3]). Преданія другихъ индоевропейскихъ народовъ туже силу испускать пламя приписываютъ дракону — санскр. dṛgvischa—змѣя, животное чуткое сторожливое, всегда-озирающееся (отъ dṛç—смотрѣть, видѣть), греч. δράκων, др.-нѣм. draccho, (drache), сканд. dreki, ирл. draic, кимр. draig, чешск. drak, литов. drĕžas; въ греческомъ δέρκειν—смотрѣть, свѣтить, разсыпать искры (о связи понятій зрѣнія, свѣта и огня см. I, 151 [4]). Драконъ летаетъ по воздуху, выдыхаетъ изъ своей пасти дымъ, пламя и бурные вихри, пожигаетъ зеленыя травы и заражаетъ воздухъ своимъ ядовитымъ дыханіемъ; онъ или палитъ своего врага огнемъ или изрыгаетъ на него жгучій ядъ; человѣкъ, котораго коснется блестящій взоръ дракона, падаетъ мертвымъ, ибо изъ глазъ его исходитъ тотъ же губительный ядъ. Слова eit — огонь и eiter — ядъ лингвистически родственны [5]). И поражая змѣя, герой подвергается опасности погибнуть отъ его яду или крови, которая течетъ рѣкою изъ ранъ убитаго чудовища. Самъ богъ Торъ хотя и

---

[1]) Наводитъ градъ на нивы.— [2]) Сахаров., II, 109.— [3]) Худяк., I. стр. 135; О. З. 1851, VIII, 63.— [4]) Пикте, I, 503—4; D. Myth., 653—4.— [5]) Сказ. Грим., I. стр. 368; D. Myth., 653; Beiträge zur D. Myth., II, 445; Громаннъ, 36.

убиваетъ великаго змѣя въ послѣдней битвѣ асовъ съ Суртуромъ, но тонетъ въ его отравѣ; также гибнетъ и Беовульфъ, славный герой англосаксонскаго эпоса, а Геркулесъ умираетъ отъ одежды, напитанной ядомъ умерщвленной имъ гидры: одежда эта—поэтическое представленіе громоваго облака [1]). Смыслъ всѣхъ означенныхъ сказаній тотъ, что богъ-громовникъ, побѣдитель тученоснаго змѣя, самъ погибаетъ въ страшной битвѣ; сгорая въ пламени молній и утопая въ ливняхъ дождей, онъ исчезаетъ съ неба, или умираетъ вмѣстѣ съ окончаніемъ грозы (см. I, 756, 759). Рядомъ съ этими преданіями, встрѣчаемъ другія, въ которыхъ драконовой крови, какъ метафорѣ дождя, придаются спасительныя свойства живой воды=амриты: она не только не причиняетъ герою вреда, но напротивъ сообщаетъ его тѣлу неуязвимость. Таково нѣмецкое преданіе о Зигфридѣ, дѣянія котораго совершенно-тождественны съ подвигами Зигурда, воспѣтыми Эддою. Этотъ знаменитый герой убилъ страшнаго, извергающаго пламя дракона Фафнира и трупъ его бросилъ въ огонь; твердый роговой покровъ дракона расплавился; Зигфридъ раздѣлся до нага и окунулся въ приготовленный расплавъ, но къ несчастію не замѣтилъ, что къ его спинѣ присталъ липовый листъ, и одно это мѣсто не покрылось непроницаемой роговой оболочкою: сюда-то впослѣдствіи вонзилось вражеское копье, низложившее храбраго витязя. По другимъ свидѣтельствамъ (см. пѣснь Эдды о Зигурдѣ и поэму о Нибелунгахъ) герой искупался въ змѣиной крови, отчего по всей его кожѣ простерлась роговая оболочка, и онъ сдѣлался неуязвимымъ, исключая небольшаго мѣста между плечъ, гдѣ прилипъ древесный листъ [2]). Это напоминаетъ намъ славнаго героя Иліады; мать Ахиллеса,

---

[1]) Сравни у М. Мюллера, 79—80.— [2]) Die deutsche Heldensage Вильгельма Гримма, 17, 75—76.

богиня Θетида, омыла его еще въ дѣтствѣ амброзіей, или по другому сказанію искупала въ водахъ Стикса, и чрезъ то сдѣлала его тѣло невредимымъ, кромѣ пяты, за которую держала ребенка при омовеніи; въ эту пяту и былъ онъ смертельно пораненъ стрѣлою Париса; стрѣла — символъ молніи, а почему она разитъ въ пятку? — объяснено ниже въ главѣ XXII-й. Извѣстно древнѣйшее представленіе бога-громовника и подвластныхъ ему духовъ кузнецами, работающими въ подземныхъ пещерахъ (=тучахъ); Вилькина-сага разсказываетъ о Зигурдѣ, что онъ жилъ въ ученикахъ у славнаго кузнеца Мимира, и когда тотъ, желая избавиться отъ опаснаго соперника, напустилъ на него брата своего — змѣя, Зигурдъ убилъ это чудовище. Какъ скандинавская сага приводитъ героя, передъ битвою съ дракономъ въ кузницу; такъ подобный-же эпизодъ, но еще съ болѣе древними чертами, встрѣчаемъ въ русскомъ преданіи. Молодой царевичъ убѣгаетъ отъ палящаго змѣя въ кузницу; змѣй лизнулъ три раза желѣзную дверь и просадилъ насквозь свой языкъ. Тогда миѳическіе святые ковачи схватили его за языкъ раскаленными щипцами, запрягли въ плугъ и заставили пахать землю, послѣ чего змѣй, опившись морской воды, лопнулъ. Преданіе это занесено и въ сказку объ Иванѣ Попяловѣ (значеніе имени «Попяловъ» объяснено на стр. 483), гдѣ святые кузнецы убиваютъ гигантскую змѣиху тяжелыми молотами, т. е. змѣя-туча, опившись дождевой воды, гибнетъ подъ ударами Перунова молота; языкъ змѣя, которымъ онъ пролизываетъ желѣзныя двери кузницы, есть метафора грозоваго пламени (I, 560 — I, 728).

Въ народныхъ сказаніяхъ змѣй изображается то какъ чудовищный звѣрь, то какъ великанъ. Въ грозовыхъ тучахъ фантазія древняго человѣка созерцала существа самодѣйствующія, признавала за ними туже волю и тѣже страсти, какія

приличны человѣку; а потому рядомъ съ животненными олицетвореніями тучъ, необходимо надѣляла ихъ и человѣческими формами. Вотъ почему змѣй выѣзжаетъ на битву, какъ вооруженный воинъ, на славномъ, богатырскомъ конѣ; на плечѣ у него сидитъ черный воронъ (=похититель живой воды), а позади хортъ (=собака-вѣтръ) бѣжитъ [1]). Но перенося свои формы на облачный міръ, человѣкъ расширялъ ихъ до исполинскихъ размѣровъ, соотвѣтственно могуществу и громадности естественныхъ явленій. Отсюда возникли сказанія о великанахъ, къ кругу которыхъ принадлежитъ и змѣй, что до очевидности свидѣтельствуется греческимъ миѳомъ о змѣино-хвостыхъ гигантахъ и множествомъ другихъ общеарійскихъ преданій (см. гл. XXI). О Тугаринѣ Змѣевичѣ народная сказка говоритъ: былъ онъ богатырь въ вышину трехъ саженъ, промежъ глазъ — калена стрѣла; пожиралъ онъ и выпивалъ также много, какъ и великаны, поѣдающіе небесныхъ коровъ и опорожняющіе цѣлыя бочки дождеваго напитка. Вглядываясь въ развитіе миѳическихъ представленій, нетрудно замѣтить, что, подъ вліяніемъ метафорическаго языка и неудержимаго стремленія фантазіи олицетворять силы природы, каждое физическое явленіе въ одно и тоже время воплощалось въ нѣсколькихъ разнохарактерныхъ образахъ или принимало на себя обликъ, составившійся изъ смѣшенія этихъ образовъ. Огненный змѣй, зримый на небѣ пламеннымъ, искрометнымъ шаромъ, прилетая въ избу своей возлюбленной — обращается въ молодца несказанной красоты. «Есть молодые молодцы зазорливые (говоритъ устное преданіе о летучихъ змѣяхъ), которые умѣютъ прикидываться по змѣиному и по человѣческому» [2]). Въ одной русской сказкѣ змѣй представляется человѣкомъ со змѣиной головою: съ виду

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 3.— [2]) Сахаров., II, 6, 16.

змѣй—богатырь, а голова змѣиная [1]); тоже представленіе извѣстно и между поляками (см. ниже). Согласно съ тѣми прихотливо-измѣнчивыми, фантастическими формами, какія принимаютъ облака въ своемъ бурномъ полетѣ по небесному своду, воображеніе народа видѣло въ нихъ чудовищъ со многими головами и раскрытыми пастями. Сказочный эпосъ изображаетъ драконовъ и змѣевъ съ тремя, шестью или семью, девятью и двѣнадцатью головами; по числу головъ опредѣляется бóльшая или меньшая степень ихъ силы. Древность такого представленія засвидѣтельствована ведаическими гимнами, воспѣвающими борьбу бога-громовника съ трехглавою, семихвостою змѣею [2]). Отсюда объясняется, почему нѣкоторыхъ боговъ язычники представляли съ нѣсколькими головами; бóльшею частію это — боги громоносныхъ тучъ. Такъ въ Штетинѣ стоялъ идолъ Триглава; ему приписывали владычество надъ тремя царствами: небомъ, землею и адомъ (т. е. воздушнымъ царствомъ, облачными подземельями и грозовымъ пекломъ; сравни съ тремя корнями міровой ясени—стр. 279). Триглавъ чтился и чехами; по указанію Вацерада, они давали ему три головы козлиныя, чтó свидѣтельствуетъ за его громоносное значеніе (козелъ — животное, посвященное Тору [3]). Идолъ Поревита изображался съ пятью головами; Руjевитъ имѣлъ семь лицъ подъ однимъ черепомъ; въ разныхъ славянскихъ городахъ, по словамъ Гельмольда, стояли кумиры съ двумя, тремя и болѣе головами [4]).

---

[1]) Сказ. Броницына, 22.— [2]) German. Mythen, 215.— [3]) Макуш., 87; D. Myth., 946; см. въ гл. XXI сближеніе Триглава съ змѣемъ-Трояномъ.— [4]) Срезнев., 51—53. По греческимъ сказаніямъ, царь Геріонъ, у котораго Геркулесъ долженъ былъ увести стада, какъ будто сросся изъ трехъ великановъ: имѣлъ 3 головы, 6 рукъ и столько-же ногъ; у него была собака о двухъ головахъ; адскій Церберъ имѣлъ три головы; сторукіе (ἑκατόγχειρες) великаны суть тучи, сверкающія безчисленными молніями; въ числѣ другихъ упо

Быстрота, съ которою несутся грозовыя тучи, гонимыя бурными вѣтрами, заставила, уподобить ихъ птицѣ и борзо-скачущему коню; означенныя метафоры возникли въ древнѣйшую эпоху языка, и по всему вѣроятію, одновременно съ уподобленіемъ тучи—небесному змѣю. Эти различныя животненныя олицетворенія, относясь къ одному и тому-же явленію, необходимо должны были сливаться въ убѣжденіяхъ первобытныхъ племенъ. Фантазія смѣшала формы птицы, коня и змѣя и составила изъ нихъ баснословныхъ животныхъ. Старинная пѣсня говоритъ, что богатырскій конь-туча шипъ пускалъ по змѣиному, и отдѣляясь отъ земли—леталъ выше лѣсу стоячаго, ниже облака ходячаго. Огненнаго змѣя народъ называетъ летучимъ, даетъ ему крылья птицы и надѣляетъ его крылатымъ конемъ, на которомъ носится онъ по воздуху. На лубочныхъ картинахъ змѣй рисуется съ крыльями; сербская пѣсня упоминаетъ о змѣѣ шести-крыломъ. Русскія и словацкія сказки говорятъ о двѣнадцати-крыломъ конѣ змѣя [1]; по свидѣтельству былины, Тугаринъ Змѣевичъ «садился на своего добраго коня, поднялся на крыльяхъ по поднебесью летать», а конь у Тугарина «какъ-бы лютой звѣрь, изъ хайлища пламень пышетъ, изъ ушей дымъ столбомъ.» Слѣдуя этому описанію, лубочная картина изображаетъ Тугаринова коня крылатымъ. Въ сказкахъ къ услугамъ змѣя являются конь-вѣтеръ и конь-молнія [2], и дракъ прилетаетъ па ohnivem voze» [3]. Народная загадка обозначаетъ змѣя подъ метафорическимъ образомъ коня: «стоитъ конь

добленій молніи представлялись руками и ногами грозовыхъ духовъ — D. Myth., 298. Въ такихъ чудовищныхъ образахъ являются въ преданіяхъ и дивіе народы, заклепанные въ горахъ Александромъ Македонскимъ (см. выше, стр. 455—7).— [1]) Н. Р. Ск., VII, 3; Slov. pohad., 56.— [2]) Кирша Дан., 191—3; Сказ. Броницына, I, 22, 78; Н. Р. Ск., I—II, стр 363; Срп. н. пjесме, II, 508 — [3]) Škultety a Dobšinsk., I, 27.

вороной — нельзя за гриву взять, нельзя и погладить» [1]). Тѣже представленія находимъ и у другихъ народовъ. Германцы изображаютъ дракона крылатымъ змѣемъ; самъ онъ покрытъ чешуею, когти его острѣе меча и тверже стали, а крылья похожи на два паруса, надутые вѣтромъ; когда онъ летитъ, устрашенныя облака убѣгаютъ при его приближеніи, т. е. несутся по волѣ вихрей, испускаемыхъ пастью дракона. Въ Швейцаріи до сихъ поръ, увидя деревья, опрокинутыя бурею, говорятъ: «здѣсь драконъ прошелъ!» [2]). Шумъ грозовой бури сравнивали съ шипѣніемъ змѣи. По свидѣтельству русскихъ сказокъ и былинъ, огненный змѣй поднимаетъ страшный свистъ и шипъ; голосъ его подобенъ завыванію вихрей: «заревѣлъ Тугаринъ—и дрогнула вся дубрава!» Какъ отъ «змѣинаго шипа» коня сивки-бурки, какъ отъ свиста Соловья-разбойника падали стѣны и люди, такъ и свистъ миѳическаго змѣя производитъ тоже сокрушающее дѣйствіе (см. I, 307, 616). По мнѣнію чеховъ, бурные вѣтры бываютъ отъ того, что колдунъ выпускаетъ дракона [3]); а греки представляли Борея въ видѣ крылатаго старца, съ змѣинымъ хвостомъ вмѣсто ногъ [4]).

Мы знаемъ, что молніи уподоблялись стрѣламъ, копьямъ и воинской палицѣ. Эти поэтическія представленія должны были прилагаться и къ змѣю, какъ воплощенію громоносной тучи. Стрѣла-молнія то служитъ ему, какъ бранное оружіе, то принимается за необходимый аттрибутъ его фантастическаго образа. Подъ вліяніемъ метафорическаго языка, фантазія надѣлила дракона стрѣловиднымъ жаломъ или острымъ огненнымъ языкомъ: вѣрованіе это до такой степени проникло въ убѣжденіе народа, что, по мнѣнію крестьянъ, да-

[1]) Этн. Сб., VI, 60.— [2]) D. Myth., 652—3; Andeutung. eines Systems der Myth., 194; Моск. Наблюд. 1837, ч. XI, 536.— [3]) Громаннъ, 36.— [4]) Der Urspr. der Myth., 152.

же простыя змѣи (гадюки) уязвляютъ не зубами, а жаломъ, котораго онѣ въ дѣйствительности не имѣютъ. На лубочныхъ картинахъ огненный змѣй изображается съ одною или нѣсколькими стрѣлами въ пасти, и самый конецъ хвоста его заостряется стрѣлою; такъ Еруслан-богатырь убиваетъ змѣя о трехъ головахъ, въ каждой головѣ по стрѣлѣ — вмѣсто жала, а хвостъ оканчивается четвертой стрѣлою [1]). Существуетъ повѣрье, что змѣя-мѣдяница (или мѣдянка — отъ слова мѣдь [2]) цѣлый годъ бываетъ слѣпа и только на Ивановъ день получаетъ зрѣніе, и тогда, бросаясь на человѣка или животное, пробиваетъ свою жертву насквозь — точно стрѣлою [3]) Эта мѣдная стрѣла-змѣя тождественна съ огненнымъ Перуновымъ цвѣтомъ, который распускается на Иванову ночь; сознаніе о такомъ тождествѣ выразилось въ народномъ сказаніи о травѣ-мѣдяницѣ: зарождается трава-мѣдяница отъ гніенія зловредныхъ гадовъ, «ростетъ слѣпою, зрѣніе получаетъ въ Ивановъ день, и когда увидитъ человѣка или другое животное — тогда бросается на него стрѣлою и пробиваетъ насквозь» [4]). Въ своихъ битвахъ съ богатырями, змѣи сражаются копьями и палицею; по нѣмецкимъ сагамъ, драконы имѣютъ на головахъ шлемы, а подъ крыльями острые мечи [5]). Возврату дракона домой предшествуетъ ринутая имъ издалёка, стремительно-летящая булава, паденіе которой потрясаетъ его крѣпкій дворецъ [6]). Какъ олицетвореніе молніи, змѣй летитъ по небу раскаленной желѣз-

---

[1]) Н. Р. Ск., I—II, 338.— [2]) У Сахарова (I, 31) приведенъ заговоръ отъ болѣзни родимца: „на морѣ-на океанѣ, посредь моря бѣлаго, стоитъ мѣдный столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада, а въ томъ столбѣ закладена мѣдная мѣдяница отъ болѣзней и хворостей. Посылаю я раба (имярекъ).... и заповѣдаю закласть родимецъ въ тотъ мѣдный столбъ.“— [3]) Абев., 259.— [4]) Терещ., V, 94.— [5]) Beiträge zur D. Myth., II, 446.— [6]) Шоттъ, 1; Срп. н. припов., 5.

ной палицею [1]), и принимается за символическое знаменіе оружія. Въ средневѣковой поэзіи нерѣдки сравненія блестящаго оружія съ молніей и змѣемъ; сербы о ножахъ, мечахъ и бритвахъ выражаются: «оштро као змиjа» [2]).

Весьма знаменательно русское названіе миѳическаго змѣя —Горынычъ, увеличительное Горынчище; оно происходитъ отъ слова гора и есть отечественная форма, означающая сына горы, т. е. горы-тучи, рождающей изъ себя извивистую змѣю-молнію. Въ былинахъ присвоиваются змѣѣ эпитеты горынская [3]) и подземельная [4]). Выше (стр. 350—361) было объяснено это древнее представленіе тучи горою и указаны слѣды его въ цѣломъ рядѣ народныхъ сказаній и въ названіяхъ горъ по имени громовника; наряду съ «гремячими горами» можно поставить географическое названіе гора Змѣища [5]). Въ гимнахъ Ригъ-Веды тучи называются горами змѣя Вритры, а самъ Вритра — гороподобнымъ [6]). Связь огненнаго змѣя съ горами и скалами подтверждается множествомъ повѣрій, сохранившихся у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Драконы и змѣи живутъ внутри горъ или въ каменныхъ пещерахъ, и сюда скрываютъ похищенныхъ ими дѣвъ. Въ томской губ. разсказываютъ про Змѣеву гору (около Змѣиногорскаго рудника), что въ нее ушелъ змѣй-полазъ [7]). Въ Уваровой станицѣ на берегу Иртыша есть пещера, въ которую скрылся явившійся изъ рѣки змѣй, и тамъ, гдѣ онъ ползъ, видна на травѣ выжженная тропинка. Бѣломорцы показываютъ на островѣ Робьякѣ (въ Кандалашскомъ заливѣ) большой камень, съ отверстіемъ внутри, за которымъ начинается пропасть; въ этой пропасти жилъ нѣкогда страшный змѣй [8]).

---

[1]) Громаннъ, 22—23.— [2]) Срп. н. послов., 245.— [3]) Пѣсни Кирѣев., IV, 13.— [4]) Рыбник., I, 219.— [5]) Р. И. Сб., VII, ст. Ходаков., 197.— [6]) Orient und Occid., 416.— [7]) Этн. Сб., VI, 125.— [8]) Ibid., смѣсь, 23.

Богатырь Добрыня приплылъ въ пещеры бѣлокаменныя, гдѣ жилъ змѣй Горынчище, засталъ въ гнѣздѣ его малыхъ дѣтушекъ и всѣхъ пришибъ, пополамъ разорвалъ [1]). Въ «Нибелунгахъ» Зигфридъ находитъ дракона на горѣ, Беовульфъ поражаетъ его въ ущеліи скалъ. Древне-польское преданіе разсказываетъ о князѣ Крокѣ или Кракѣ, отъ котораго производятъ названіе города Кракова: во время его княженія народъ терпѣлъ величайшія бѣдствія отъ страшнаго змѣя, который жилъ въ пещерахъ горы Вавель и равно поѣдалъ и людей, и скотъ. Чтобы избавить свой народъ отъ змѣя, Крокъ употребилъ хитрость: взялъ нѣсколько воловьихъ шкуръ, начинилъ смолою, сѣрою и другими горючими снадобьями, и запаливъ вложенные въ нихъ фитили, придвинулъ все это къ змѣиной норѣ. Змѣй выползъ, проглотилъ воловьи шкуры; пламя вспыхнуло въ его утробѣ, и онъ издохъ. Въ связи съ именемъ Крока ставятъ древнѣйшее названіе Исполиновыхъ горъ (Riesengebirg) — Крконоши; въ этихъ горахъ, по указанію чешской пѣсни о судѣ Любуши, герой Трутъ убилъ лютаго змѣя [2]). Воловьи шкуры, пожираемыя змѣемъ, — уже знакомая читателю метафора облаковъ. Чѣмъ болѣе поглощаетъ ихъ змѣй, или выражаясь прозаически: чѣмъ болѣе сгущаются, скучиваются облака, тѣмъ сильнѣе разгорается пламя молній, и онъ гибнетъ въ грозѣ отъ собственной жадности. Прибавимъ, что въ числѣ великановъ народный эпосъ упоминаетъ Горыню, который повергаетъ цѣлыя горы, и что между другими славянскими названіями, присвоенными облачнымъ женамъ, было берегиня—названіе, тождественное съ именами: баба-горынинка и баба-алатырка (отъ слова «алатырь-камень»), какія встрѣчаются въ народныхъ былинахъ [3]). Древнѣйшее

[1]) Кирша Дан., 349; Сказ. Броницына, 9.— [2]) Рус. Сл. 1860, X, 266; Атеней 1858, XXX, 199, 209—212; Ист. очер. рус. слов., I, 284.— [3]) Кирша Дан., 361.

значеніе слова берегъ (брѣгъ, нѣм. berg) — гора (см. I, 623 [1]). Въ Эддѣ можно найдти свидѣтельства о вѣдьмахъ, которыя въ видѣ огромныхъ скалъ ложатся въ устьѣ рѣки, и запружая ее, производятъ наводненія [2]).

Тучи назывались еще каменными зàмками или городами Вритры; согласно съ этимъ славянскія сказки говорятъ о змѣиныхъ царствахъ или дворцахъ—мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ. Въ Германіи ходятъ разсказы о такихъ-же дворцахъ, окруженныхъ мѣдными, серебреными и золотыми лѣсами, принадлежащихъ драконамъ мѣдному, серебреному и золотому; подобными лѣсами и богатыми зàмками, блистающими серебромъ и золотомъ, владѣютъ норвежскіе тролли (=великаны и драконы [3]). Три металлическихъ царства и три металлическихъ лѣса выражаютъ одну и туже мысль (стр. 285); эпитеты «мѣдный, серебреный и золотой», иногда алмазный или жемчужный, объясняются тѣми яркими, блестящими красками, какими солнце съ чуднымъ великолѣпіемъ разцвѣчиваетъ облака, особенно при своемъ восходѣ и закатѣ, и стоятъ въ близкомъ соотношеніи съ преданіями о несчетныхъ сокровищахъ, хранимыхъ драконами и змѣями. Объ алмазномъ дворцѣ змѣя русская сказка [4]) утверждаетъ, что онъ вертится словно мельница, и что изъ него видна вся вселенная — всѣ государства и земли, какъ на ладони.

---

[1]) „Арійскій прототипъ нашихъ Горыничей (говоритъ г. Буслаевъ въ статьѣ „Русскій богатырскій эпосъ“ въ Рус. Вѣст.) сохранился въ миѳическихъ герояхъ Баргавасахъ, дѣтяхъ Бргу, одного изъ первобытныхъ людей, созданныхъ Брамою; а бргу (bhrgu) собственно значитъ гора, и отъ него отечественная форма баргавасъ—горыничъ“. Если рудокопы запоютъ или станутъ свистать въ шахтахъ, то тѣмъ самымъ вызовутъ горнаго духа (Громаннъ, 19); пѣніе и свистъ=завываніе грозовой бури.— [2]) О вл. христ. на сл. яз., 57.— [3]) Сказ. норвеж, I, стр. 19 и 27.— [4]) Н. Р. Ск., VII, 9.

Польская сказка говоритъ о Вихрѣ, который похитилъ златовласую красавицу и унёсъ ее въ «pałac srebrzysty na kurzéj nóżce»; Вихрь этотъ имѣлъ тѣло великана, а голову змѣя, ѣздилъ на огненномъ, крылатомъ конѣ и своимъ бурнымъ дыханіемъ приводилъ въ сотрясеніе свой собственный дворецъ[1]). Въ хорутанской приповѣдкѣ [2]) читаемъ: «i dojde do jednoga groda kufrnoga (мѣднаго), koj se je zmirom na srakini nogi vrtel»; тоже выраженіе употреблено и при описаніи городовъ серебренаго и золотаго, что̀ прямо отождествляетъ ихъ съ вертящеюся избушкою бабы-яги (облачной, демонической жены, о которой см. гл. XXVI) и змѣя [3]). Этотъ дворецъ или избушка —метафора ходячаго облака. Въ числѣ различныхъ представленій, соединявшихся съ молніей, она уподоблялась и ногѣ; блескъ молній и удары грома потрясаютъ тучи и приводятъ ихъ въ бурное движеніе, и потому народныя преданія говорятъ о ногѣ, на которой вертится облачное зданіе бабы-яги и змѣя. Нога эта—пѣтушья или сорочья, что̀ объясняется изъ той связи, въ какую поставилъ древній миѳъ пѣтуха и сороку [4]) съ явленіями грозы. Другія сказки говорятъ, что избушка бабы-яги поворачивается на курьихъ ножкахъ, на собачьихъ пяткахъ, а за̀мокъ бога вѣтровъ вертится на мышиной ножкѣ: собака—символъ вихря, мышь—разящей молніи [5]). Въ словацкой сказкѣ [6]) герой приходитъ въ за̀мки оловянной, серебреной и золотой и встрѣчаетъ въ каждомъ по бабѣ-ягѣ съ длинною палицею въ рукахъ—оловянною, серебреною и золотою; три сына этихъ вѣдьмъ играютъ туже роль, какую наши змѣи. Соотвѣтственно представленію дождя—коровьимъ молокомъ, змѣиные города и за̀мки изображаются въ

---

[1]) Глинск., III, 47—61.— [2]) Сб. Валявца, 128—130.— [3]) Н. Р. Ск., II, 30; VIII, стр. 370.— [4]) О сорокѣ см. гл. XXI.— [5]) Ганушa стат. о Дѣдѣ-Всевѣдѣ, 27.— [6]) Эрбенъ, 49—54; Slov. pohad., 143—160, 338—369.

пѣсняхъ Веды, какъ хлѣвы или загоны, въ которыхъ вражескій демонъ скрываетъ во время зимы и засухи похищенныхъ имъ небесныхъ коровъ; Индра отпираетъ двери этихъ загоновъ своею громовою палицей точно также, какъ отпираетъ онъ и облачные города и скалы и выводитъ оттуда освобожденныя стада [1]). «Въ древнія времена, замѣчаетъ Максъ Мюллеръ [2]), когда войны по большей части имѣли цѣлью не сохраненіе политическаго равновѣсія Азіи или Европы, а завладѣніе хорошимъ пастбищемъ или большими стадами рогатаго скота, въ эти древнія времена изгороди для скота естественно обращались въ укрѣпленія, а люди, жившіе за одними стѣнами, стали называться gotra» — первоначально: коровій хлѣвъ, а потомъ: родъ, племя (см. выше стр. 351 и 436). Намёкъ на старинный миѳъ о заключеніи небесныхъ коровъ въ облачныя скалы находимъ въ чешскомъ преданіи о Премыслѣ (I, 559).

Тучи, помрачающія небесный сводъ, рисовались воображенію нашихъ предковъ демонами-похитителями блестящихъ свѣтилъ. Во главѣ этихъ миѳическихъ хищниковъ, грабителей, воровъ стоялъ Вритра, окутывающій ясное небо густыми облаками и туманами. По аналогіи мрака, производимаго наплывомъ тучъ, съ темною ночью и затмѣніями луны и солнца, Вритра считался злобнымъ виновникомъ и той, и другихъ. Раскрывая нѣдра тучъ молніеносными стрѣлами, разсѣевая ихъ въ грозѣ, Индра освобождалъ свѣтила изъ демонскихъ вертеповъ, прикрѣплялъ ихъ къ небесному своду и давалъ имъ возможность снова сіять на низменную землю. Ради этого подвига онъ признавался главнымъ творцемъ свѣта; вмѣстѣ съ побѣдою надъ черными тучами, ему приписывалось и пораженіе демона ночи: Индра, какъ выражаются священные гимны, рождаетъ утреннюю зорю и солнце и выводитъ на небо бѣлый день [3]). Затмѣнія солнца и луны объяснялись на востокѣ

[1]) Кунъ, 211 и дал.— [2]) Стр. 25—26.— [3]) Die Götterwelt, 65.

нападеніемъ змѣя, готоваго поглотить ихъ въ свою ненасытную утробу; луна, захваченная во время затмѣнія демономъ Рагу, проливаетъ амриту, которую собираютъ боги въ свои сосуды, тогда какъ очи ихъ роняютъ отъ горести слезы, падающія на землю дождемъ [1]): преданіе, въ которомъ очевидно смѣшеніе луннаго затмѣнія съ закрытіемъ яснаго мѣсяца темными дождевыми тучами. Подобныя воззрѣнія раздѣлялись и славянами; польская сказка приписываетъ солнечное затмѣніе двѣнадцатиглавому змѣю, а болгары въ затмѣніи луны видятъ, какъ свѣтило это облекается въ коровью шкуру (т. е. въ облачный покровъ) и даетъ цѣлебное молоко = амриту (I, 666, 749—750). Пожираніе свѣтилъ змѣемъ засвидѣтельствовано и нашими народными сказками о богатыряхъ, призванныхъ сражаться съ злыми демонами. Сказочные богатыри, изумляющіе насъ громадными силами и размѣрами, воплощаютъ въ своихъ человѣческихъ образахъ грозовыя явленія природы; отъ того они и растутъ не по днямъ, не по часамъ, а по минутамъ — также быстро, какъ быстро надвигаются на небо громовыя тучи и вздымаются вихри. Именно таковъ богатырь Иванъ Быковичъ, Иванъ-коровьинъ или кобылинъ сынъ [2]); въ нѣкоторыхъ варіантахъ его называютъ сыномъ кошки или суки. Сербская пѣсня [3]) знаетъ Милоша Кобылича:

Милоша кобила родила,
Нашли су га јутру у ерђели [4]);
Кобила га сисом одојила:
С тога снажан [5]), с тога висок јесте.

Быстрота полета бурной, дождевосной тучи заставила фантазію сравнивать ее съ легконогимъ конемъ и гончею собакою;

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 40.— [2]) Н. Р. Ск., II, 30; V, 54; VII, 3; VIII, 2. 9; Эрленвейнъ, 3, 19; Худяк., 45. 46; Lud Ukrain., I, 254—277; сб. Валявца, 120—7.— [3]) Срп. н. пјесме, II, 239.— [4]) Въ конюшнѣ.— [5]) Силенъ.

проливаемые ею потоки дождя повели къ сближенію тучи съ дойною коровою, а сверкающія во тьмѣ молніи — къ сближенію ея съ кошкою, глаза которой свѣтятся ночью какъ огни. Поэтому Буря-богатырь, коровьинъ сынъ, есть собственно сынъ тучи, т. е. молнія или божество грома — славянскій Перунъ, скандинавскій Торъ; понятно, что удары его должны быть страшны и неотразимы. Перунъ (Торъ) велъ постоянную борьбу съ великанами-тучами, разбивалъ ихъ своею боевою палицей и мѣткими стрѣлами; точно тоже свидѣтельствуетъ сказка объ Иванѣ, коровьемъ сынѣ, заставляя его побивать многоглавыхъ, сыплющихъ искры змѣевъ. Побѣдивши змѣевъ, онъ долженъ бороться съ ихъ сестрами или женами, которыя, съ цѣлію погубить своего врага, превращаются одна золотою кроваткою, другая деревомъ съ золотыми и серебреными яблоками, а третья криницею (=миѳическія представленія дождевой тучи; о золотомъ ложѣ см. стр. 536); но богатырь угадываетъ ихъ замыслы, рубитъ мечемъ по кроваткѣ, дереву и криницѣ, а изъ нихъ брызжетъ струею алая кровь, т. е. дождь. Долженъ состязаться богатырь и съ ихъ матерью, ужасною змѣихою, которая раззѣваетъ пасть свою отъ земли до неба (I, 561) и «jakby chmura jaka zasłoniła słońce»[1]). Богатырь спасается отъ нея бѣгствомъ на кузницу, и тамъ змѣиха, схваченная за языкъ горячими клещами[2]), погибаетъ подъ кузнечными мòлотами, подобно тому, какъ гибнутъ великаны подъ ударами Торова молота (=молніи), или по другому сказанію — она выпиваетъ цѣлое море и лопается съ трескомъ, изливаясь потоками дождя. Какъ естественный результатъ пораженія змѣевъ, или

[1]) Lud Ukrain., 267.— [2]) Азбуковникъ говоритъ, что обоянницы (чародѣи) схватываютъ крылатую змію аспида горячими клещами и тѣмъ самымъ причиняютъ ей смерть—Ист. очер. рус. слов., I, 275—6.

проще: разгрома темныхъ тучъ, обнаруживается скрывавшійся за ними благотворный свѣтъ солнца. Такое появленіе сіяющаго солнца народный эпосъ представляетъ освобожденіемъ изъ-подъ власти чудовищныхъ змѣевъ похищенной ими красавицы; въ сказкѣ же объ Иванѣ Попяловѣ, любопытной по свѣжести передаваемаго ею древняго миѳа, прямо повѣствуется: въ томъ государствѣ, гдѣ жилъ Иванъ Попяловъ, не было дня, а царствовала вѣчная ночь, и сдѣлалъ это проклятый змѣй; вотъ и вызвался богатырь истребить змѣя, взялъ боевую палицу въ пятьнадцать пудовъ и послѣ долгой борьбы поразилъ его на смерть, поднялъ змѣиную голову, разломалъ ее — и въ туже минуту по всей землѣ сталъ бѣлый свѣтъ, т. е. изъ-за разбитой тучи явилось красное солнце. Въ другой русской сказкѣ змѣй похищаетъ ночныя свѣтила; богатырь отсѣкаетъ ему голову, и изъ нутра чудовища выступилъ свѣтёлъ мѣсяцъ и посыпались частыя звѣзды. Подобно тому въ финнской сказкѣ (въ сборникѣ Рудбека) три змѣя похищаютъ мѣсяцъ, солнце и ясную зорю [1]). Объ этомъ поглощеніи свѣтилъ создалась у болгаръ слѣдующая легенда: въ старое время одна злая баба взяла грязную пелену и накрыла мѣсяцъ, который тогда ходилъ низко и даже совсѣмъ по землѣ; мѣсяцъ поднялся высоко на небо — туда, гдѣ и теперь видѣнъ, и проклялъ нечестивую: вслѣдствіе этого проклятія она превратилась въ змѣю, и отъ нея произошли всѣ теперь-существующія земныя змѣи. Много она людей пожрала и истребила бы весь свѣтъ, да святой Георгій убилъ ее [2]). Злая баба, очевидно, — злая-вѣдьма,

---

[1]) Библ. для Чт. 1863, XII, замѣтка Худяк. Сличи съ словацкою сказкою о солнцевомъ конѣ, которая развиваетъ туже мысль, что и наши сказки объ Иванѣ Попяловѣ и Иванѣ-коровьемъ сынѣ — т. I, 606. — [2]) Каравел, 299—300.

грязная пелена — мрачный облачный покровъ, св. Георгій — замѣна Перуна.

Солнце, луна и звѣзды, зоря и молніи уподоблялись серебру, золоту и самоцвѣтнымъ каменьямъ; ихъ яркій свѣтъ, поглощаемый тучами, на метафорическомъ языкѣ назывался многоцѣннымъ сокровищемъ, похищеннымъ демонами мрака и запрятаннымъ въ глубокія подземелья облачныхъ горъ. Вторгаясь въ эти пещеры и убивая змѣя, богъ громовникъ не только проливаетъ дождевые потоки, но и открываетъ дорогіе клады. Вотъ основаніе, почему Индра называется богатымъ всякими сокровищами, щедрымъ подателемъ и творцемъ богатства [1]; вотъ гдѣ—зародышъ безчисленныхъ, распространенныхъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, сказаній о змѣяхъ и драконахъ, жадно-оберегающихъ въ подземныхъ пещерахъ, въ ущеліяхъ скалъ, въ глубинѣ морей и рѣкъ громадные склады серебра, золота и драгоцѣнныхъ камней. Сказанія эти извѣстны и на востокѣ, и въ Греціи. По свидѣтельству германскихъ памятниковъ, драконы лежатъ на золотѣ, испуская вокругъ себя чудный блескъ; потому золото на эпическомъ языкѣ обозначается змѣинымъ ложемъ — ormbedhr, ormbedhseldr (wurmbett, wurmbettsfeuer). Согласно съ этимъ, въ русской сказкѣ [2]) вѣщая жена змѣя оборачивается золотою кроваткою, съ надеждою приманить богатыря на гибельный отдыхъ: если бы онъ не остерегся и лёгъ на золотое ложе, тотчасъ бы въ огнѣ сгорѣлъ. Драконы стерегутъ въ пустыняхъ и пещерахъ горящія какъ жаръ сокровища (glühende schätze) и носятъ ихъ ночью (=когда небо омрачено тучами) по воздуху. Нѣмецкія саги разсказываютъ о большой шипящей змѣѣ, которая обитаетъ въ водѣ (=въ дождевыхъ источникахъ) передъ пещерами, скрывающими внутри

---

[1]) Die Götterwelt, 65.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 3.

золото; если найдется смѣльчакъ, которому удастся наступить змѣѣ на голову, то она послужитъ для него мостомъ черезъ глубокія воды; перейдя по этому мосту, можно достать столько золота, сколько душѣ угодно. Другой разсказъ: ярко блеститъ при солнечномъ свѣтѣ куча золота, черный змѣй обвиваетъ ее кольцомъ, и только небольшой промежутокъ остается свободнымъ для прохода, между головой и хвостомъ змѣя. Одинъ слуга увидалъ кладъ, прошелъ въ этотъ промежутокъ и сталъ забирать золото, какъ вдругъ послышалось страшное шипѣніе; испуганный, онъ бросилъ добычу и пустился бѣжать. Въ тоже мгновеніе змѣй вмѣстѣ съ сокровищемъ погрузился въ гору, которая и сомкнулась за нимъ; бурная гроза пронеслась, солнце по прежнему мирно сіяло на небѣ, а на землѣ лежало нѣсколько монетъ, упавшихъ внѣ змѣинаго кольца. Сказаніе о змѣѣ Фафнирѣ (Fâfnir) принадлежитъ весьма ранней эпохѣ. Пѣсни Старой Эдды разсказываютъ, что ему досталось золотое сокровище, отнятое нѣкогда хитрымъ Локи у карлика Андвари. Нося на головѣ «ужасъ наводящій» шлемъ Эгира, Фафниръ возлежалъ на наслѣдственномъ золотѣ. Имя Oegir (Ǎgias, Ǒgias, гот. Ǒgeis, др.-сакс. Agi, др.-вер.-нѣм. Aki, Uoki) тождествено Ahi; первоначально это былъ демонъ дождевыхъ тучъ = змѣй; низвергнутый съ неба молніями громовника, змѣй-туча упалъ дождевой водою и образовалъ земныя моря и потоки. Потому Эгиръ признанъ былъ морскимъ богомъ; но воспоминаніе о его древнѣйшемъ значеніи не было совершенно утрачено, и скандинавская сага причисляетъ его къ породѣ великановъ, враждебныхъ асамъ [1]). Шлемъ Эгира — метафора темнаго облака (I, 548). Зигурдъ, потомокъ Одина, убиваетъ змѣя Фафнира, овладѣваетъ сокровищемъ и увозитъ его на спинѣ богатырскаго коня Грани.

---

[1]) German. Mythen, 81—88. Midhgardhsschlange есть другое представленіе того-же демоническаго существа.

Подобно Зигурду, и Зигфридъ добываетъ сокровище, поражая страшнаго дракона: это знаменитый кладъ Нибелунговъ — имя, соотвѣтствующее Нифлунгамъ Эдды. Nibling, царь карликовъ, оставилъ его въ наслѣдство своимъ сыновьямъ, которые спрятали сокровище подъ драконовымъ камнемъ, гдѣ и нашелъ его Зигфридъ. Карлики, какъ увидимъ въ слѣдующей главѣ, стоятъ въ близкихъ отношеніяхъ къ великанамъ тучъ, также хранятъ великія богатства и, какъ грозовые духи, занимаются ковкою металловъ. Поражая молніеноснымъ мечемъ змѣя-тучу Зигурдъ=Зигфридъ выводитъ золото солнечныхъ лучей изъ-за темныхъ покрововъ облаковъ и тумановъ: Nibelunc=sohn des nebels, Niflheim= страна мрака, тумановъ, адъ [1]). Въ валахской сказкѣ змѣи, похищающіе царевенъ, названы туманными [2]). Проклятіе, которое изрекъ карликъ Андвари и которое влечетъ за собою цѣлый рядъ убійствъ и гибель тѣхъ, кому достается сокровище, напоминаетъ намъ русскія преданія о заклятіяхъ, сопровождающихъ зарытіе кладовъ (см. стр. 364). По свидѣтельству нѣмецкой сказки, драконъ обладаетъ чудеснымъ бичемъ: стóитъ только хлопнуть этимъ бичемъ, какъ тотчасъ запрыгаетъ золото, т. е. удары громовой плети вызываютъ золотистыя искры молніи (*I*, 283). Литовцы разсказываютъ о двухъ исполинскихъ богатыряхъ Витольфѣ и Альцисѣ; и тотъ, и другой побѣдилъ подъ горою змѣя и завладѣлъ великими сокровищами [3]). Богатырь Добрыня нашелъ въ змѣиныхъ пещерахъ злато-сѐребро; храненіе этихъ металловъ и вообще кладовъ русскія повѣрья приписываютъ огненному змѣю. Надъ кладами горятъ свѣчи; замѣтитъ ли кто такую свѣчу, увидитъ ли летящаго змѣя — въ обоихъ случаяхъ долженъ произнести закля-

---

[1]) D. Myth., 653—5. 929—932; Andeutung. eines Systems der Myth., 176; Симрокъ, 156—167.— [2]) Шоттъ, стр. 85.— [3]) Черты литов. нар., 76—77.

тіе: «аминь, аминь, разсыпься!»—и кладъ разсыпается деньгами, а змѣй искрами. Надъ чьимъ домомъ разсыпается змѣй, туда, по мнѣнію поселянъ, носитъ онъ богатство. Сербское выраженіе «змаjеве отресине» означаетъ: блестякъ, золото, отрясаемое летучимъ змѣемъ, а лужицкая поговорка: «won ma zmija» (онъ имѣетъ змѣя) употребляется въ смыслѣ: у него не переводятся деньги [1]). Лужичане вѣрятъ, что миѳическій змѣй (plon) несется по небу съ такою быстротою, что глазъ не успѣваетъ за нимъ слѣдовать, и надъ кѣмъ опустится, тому приноситъ счастіе и благословеніе. Своихъ любимцевъ между людьми онъ надѣляетъ золотомъ, являясь къ нимъ черезъ дымовую трубу; такого змѣя, приносящаго золото (деньги), называютъ: peńeżny (денежный) zmij. Ему же принадлежитъ и охраненіе зарытыхъ въ землѣ сокровищъ, присутствіе которыхъ узнается по яркому блеску играющаго на томъ мѣстѣ пламени, чтò обыкновенно выражается словами: peńezy hraja. Кому служитъ змѣй, тотъ весьма скоро становится богачемъ; но за свои дары змѣй требуетъ жертвенныхъ приношеній. Въ избахъ онъ поселяется за печкою, и на плитѣ очага ставятъ для него молочную кашу, мясо и другія яствы, которыя и пожираются имъ въ то время, какъ скоро все заснетъ въ домѣ [2]). Тоже повѣрье встрѣчаемъ въ Бѣлоруссіи о домовомъ цмокѣ (змѣѣ); здѣсь ходитъ разсказъ о мужикѣ, которому змѣй носилъ деньги, а этотъ обязанъ былъ ставить ему на кровлѣ дома яишницу. Разбогатѣвши, мужикъ пренебрёгъ своею обязанностію и однажды не поставилъ обычной яствы; змѣй улетѣлъ озлобленный, а на другой день изба и всѣ надворныя строенія мужика сгорѣли, и онъ сдѣлался бѣднякомъ [3]).

---

[1]) Сказ. Брониц., 10; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—25; Срп. рjечник, 212; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 11.—[2]) Volkslieder der Wenden, II, 266.— [3]) Маякъ, XVII, 41; Могилев. Г. В. 851, 19.

Чехи признаютъ дракона за демона, готоваго служить человѣку; когда онъ летитъ высоко, то предвѣщаетъ счастіе (=плодородіе), а низко — предвѣщаетъ бѣду, преимущественно опасность отъ огня; несется ли онъ надъ городомъ или деревнею, надо ожидать большаго пожара. О людяхъ, разбогатѣвшихъ неизвѣстными средствами, чехи говорятъ: «у нихъ поселился плевникъ» (огненный змѣй) — точно также, какъ нѣмцы думаютъ, что такимъ счастливцамъ черный драконъ приноситъ деньги черезъ печныя трубы [1]). Такимъ образомъ змѣй, какъ воплощеніе молніи, низведенной нѣкогда (по свидѣтельству древняго миѳа) на домашній очагъ, отождествляется съ домовыми духами и получаетъ характеръ пената (см. стр. 71). Воображеніе простолюдиновъ помѣщаетъ его за печкою и заставляетъ прилетать въ избу чрезъ дымовую трубу; въ Россіи всюду убѣждены, что именно этимъ путемъ появляется и исчезаетъ огненный змѣй. По чешскому повѣрью, въ каждой избѣ есть свой домовой змѣй — had-hospodařik, который иногда показывается людямъ; когда умираетъ этотъ гадъ, то вмѣстѣ съ нимъ умираетъ и хозяинъ дома (сравни выше стр. 106 съ подобнымъ-же повѣрьемъ о пѣтухѣ). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ утверждаютъ даже, что въ каждомъ домѣ живутъ двѣ большія змѣи; окруженныя дѣтёнышами, онѣ являются таинственными представителями хозяйской семьи. Если будетъ убитъ змѣй-самецъ, то немедленно умираетъ хозяинъ дома, а если самка — то смерть постигаетъ хозяйку. Змѣи эти оберегаютъ домъ и принадлежащія къ нему владѣнія отъ всякаго несчастія и заботятся, чтобы все было сохранно. Had-hospodařik живетъ или подъ печкою, или подъ порогомъ избы, и потому никто не осмѣливается колоть дрова на порогѣ, что-

---

[1]) Громаннъ, 22—23; Beiträge zur D. Myth., 227, 339.

бы не убить нечаянно змѣя [1]). Напомнимъ, что домовые эльфы также обитаютъ подъ порогомъ избы (стр. 113) и что кобольды=геніи пламени, разводимаго на домашнемъ очагѣ, нерѣдко являются въ образѣ красного или синяго дракона [2]). Падающія звѣзды принимаются за огненнаго змѣя или дьявола, который разсыпаясь искрами — превращается въ кладъ; въ томъ мѣстѣ, куда упадетъ звѣзда, можно найдти подъ землею великія сокровища [3]). Кто увидитъ змѣй, свившихся въ клубокъ, и между ними царя-змѣя, тотъ долженъ бросить въ ихъ кучу камнемъ (=метафора молніи, donnerstein), и змѣи тотчасъ-же обратятся въ чистое золото.

Старинный метафорическій языкъ уподоблялъ солнце не только золоту, но и драгоцѣнному камню, и блестящей коронѣ (I, 214, 219). Выражаясь поэтически, змѣй-облачитель дневнаго свѣтила заключаетъ въ себѣ самоцвѣтный камень или носитъ на головѣ золотую корону, украшенную дорогимъ камнемъ; а во время весенней грозы и дождевыхъ ливней, просвѣтляющихъ ликъ омраченнаго солнца, онъ сбрасываетъ съ себя эту корону или камень. Но подъ тою-же метафорой золотаго, свѣтящагося камня представлялась и молнія, носимая змѣемъ-тучею и роняемая имъ въ быстромъ полетѣ по воздуху. Давая сходныя метафорическія названія различнымъ явленіямъ природы, фантазія древняго человѣка постоянно сливала ихъ въ своихъ миѳическихъ сказаніяхъ, что замѣчается и въ преданіяхъ о змѣиномъ камнѣ. Миѳъ этотъ съ теченіемъ времени былъ перенесенъ на земныхъ змѣй, которые, по мнѣнію народа, имѣютъ у себя царя, украшеннаго чудною короною. По свидѣтельству кельтскихъ и германскихъ сказаній, король-змѣй носитъ на

[1]) Громаннъ, 78.— [2]) Beiträge zur D. Myth., 338.—[3]) О. З. 1818, 68; Ганушъ, 148; Громаннъ, 32.

головѣ золотой вѣнецъ съ безцѣннымъ блестящимъ камнемъ (schlangenstein). Въ весеннюю пору, когда начинаются грозы, змѣи пробуждаются отъ зимняго оцѣпенѣнія (сна) и выползаютъ изъ норъ на свѣтъ божій, и впереди ихъ — король, котораго легко узнать по золотому вѣнцу. Если разостлать передъ нимъ красный платъ, то онъ положитъ на него свою корону, и тогда можно овладѣть ею, но схвативши корону—надо сейчасъ-же спасаться бѣгствомъ на быстромъ конѣ. Замѣтивъ похищеніе, змѣиный король начинаетъ страшно и громко шипѣть, преслѣдуетъ вора, и если настигнетъ, то предаетъ смерти [1]). Когда король-змѣй купается въ источникахъ или пьетъ приготовленное ему молоко, онъ непремѣнно снимаетъ съ себя корону; преданіе это извѣстно и между чехами: змѣи, разсказываютъ они, имѣютъ свою королеву, которая носитъ на головѣ золотую коронку и снимаетъ ее только въ день св. Петра и Павла, отправляясь купаться въ источникѣ, или въ то время, когда разстелютъ бѣлый платъ и поставятъ для нея молоко. Смыслъ преданія ясенъ: король-змѣй или королева-змѣя сбрасываетъ съ себя корону солнце не прежде, какъ искупается въ небесныхъ источникахъ или упьется небеснаго молока, т. е. не прежде, какъ прольются дожди и исчезнутъ съ неба темныя тучи; потому потеря короны для змѣинаго короля равняется потери жизни [2]). По болгарскому повѣрью змѣиный царь бываетъ о двухъ головахъ, на одной головѣ—корона, а языкъ—изъ бриліанта; если убить этого царя (что впрочемъ весьма трудно, ибо онъ окруженъ самыми лютыми змѣями, которые всѣ подымаются на его защиту) и завладѣть бриліантомъ и короною, то сдѣлаешься повелителемъ всего міра и будешь безсмертнымъ [3]). Въ другихъ славянскихъ земляхъ и въ Германіи

[1]) D. Myth., 650; Сказ. Грим., II, стр. 111—2; Die Götterwelt, 103.— [2]) Beiträge zur D. Myth., II, 441; Громаннъ, 79.— [3]) Каравел., 170.

думаютъ, что обладаніе змѣиною короною сообщаетъ человѣку чародѣйныя знанія, помогаетъ находить подземные клады и надѣляетъ безчисленными богатствами [1]). Между другими кладами змѣи стерегутъ камень, съ помощію котораго можно оживлять мертвыхъ, возвращать зрѣніе и открывать золото; грозовыя птицы сражаются съ змѣями и похищаютъ у нихъ это сокровище. Въ Нормандіи уцѣлѣло преданіе, что вѣстница весны — ласточка обладаетъ таинственнымъ знаніемъ находить за моремъ драгоцѣнный камень, дарующій слѣпымъ зрѣніе; если разостлать подъ ея гнѣздомъ красный платокъ, то она, принимая его за огонь, броситъ туда чудный камень, и тогда легко овладѣть имъ [2]); т. е. весна выводитъ изъ-за облачнаго моря животворное солнце, это всевидящее міровое око, прогоняющее слѣпоту зимы и ночи и все позлащающее своими яркими лучами. На Юрѣ разсказываютъ о безсмертной, летучей змѣѣ съ алмазнымъ (діамантовымъ) глазомъ [3]). У армянъ, какъ свидѣтельствуетъ баронъ Гакстгаузенъ, сохраняется вѣрованіе, что между змѣями горы Араратъ есть порода, состоящая подъ владычествомъ могучей царицы, которая держитъ во рту волшебный камень и въ извѣстныя ночи бросаетъ его высоко на воздухъ, гдѣ онъ сіяетъ какъ солнце; вѣчное счастіе тому, кто съумѣетъ схватить его на лету [4]). У разныхъ народовъ существуютъ разсказы о камняхъ, зарождающихся въ головѣ эхидны, змѣи и пѣтуха; кто достанетъ такой камень, тотъ можетъ считать себя совершенно-счастливымъ: всѣ желанія его будутъ немедленно исполняться. Эти суевѣрныя преданія вызвали въ средніе вѣка желаніе отыскать философской камень, обладающій силою превращать все въ

---

[1]) Иличь, 125.— [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 2—4; Die Götterwelt, 206.— [3]) D. Myth., 650.— [4]) Закавказскій край, II, 56—57.

золото, увеличивать продолжительность жизни и надѣлять мудростью (ôskasteinn=wünschelstein [1]). Въ русской сказкѣ [2]) добрый молодецъ строитъ корабль, и нагрузивши его угольемъ, плыветъ въ открытое море—къ тому острову, гдѣ было логовище двѣнадцатиглаваго змѣя, который выходилъ оттуда пожирать народъ; змѣй спалъ, и сказочный герой, пользуясь этимъ, засыпалъ его угольемъ, развелъ огонь и принялся раздувать мѣхами: очевидно, это богатырь-громовникъ, раздувающій грозовое пламя кузнечными мѣхами. Когда змѣй лопнулъ, онъ отрубилъ ему мечомъ всѣ двѣнадцать головъ и въ каждой головѣ нашелъ по дорогому самоцвѣтному камню. Въ Бѣлоруссіи и Литвѣ разсказываютъ о необыкновенной красотѣ царя-змѣя, о чудныхъ переливахъ красокъ на его кожѣ и объ алмазномъ гребешкѣ на головѣ; если станутъ его преслѣдовать, то онъ издаетъ ужасное шипѣніе, и вмигъ со всѣхъ сторонъ мчатся толпы ужей на его защиту—и тогда бѣда обидчику [3]). Свистъ ужинаго царя такъ громокъ, что его слышно по всей Литвѣ [4]). На Украйнѣ думаютъ, что царь-ужъ или царь-змѣй отличается отъ простыхъ гадюкъ своею громадностью, и сверхъ того имѣетъ на головѣ золотые, свѣтящіеся рожки. При встрѣчѣ съ нимъ въ лѣсу, должно положить на дорогѣ красный поясъ или платокъ; увидя красный цвѣтъ, онъ сбрасываетъ свои золотые рожки, и кто съумѣетъ захватить ихъ—тотъ будетъ и здоровъ, и счастливъ, и богатъ; богатъ — потому, что ему будутъ доступны всѣ клады. Разсказываютъ еще, что у царя-змѣя два золотыхъ рога, овладѣвши которыми должно закопать ихъ подъ двумя еще-нераспустившимися дубами; одинъ дубъ засохнетъ, а другой покроется зеленью; рогъ, зарытый подъ первымъ деревомъ, — несчастливый, мертвящій, а зарытый

---

[1]) D. Myth., 1169—1171; Pentamer., № 31.— [2]) Н. Р. Ск., VIII, 21.—[3]) Иллюстр. 1848, № 28; Семеньск., 94.—[4]) Нар. сл. раз., 121.

подъ другимъ—счастливый, оживляющій [1]). Выше (I, 679—680, 771—3) было указано, что, соединяя съ молніей понятіе объ остромъ, наносящемъ кровавыя раны орудіи, фантазія уподобляла ее золотому рогу или зубу, и что зубъ молнія называется въ народныхъ сказкахъ мертвымъ и змѣинымъ. Два змѣиные рога оживляющій и мертвящій вполнѣ соотвѣтствуютъ представленію о Перуновомъ цвѣтѣ, который и пробуждаетъ отъ смерти, и погружаетъ въ безжизненный сонъ — воскрешаетъ природу отъ зимняго оцѣпенѣнія и наноситъ смертельные удары. Нѣтъ сомнѣнія, что и съ змѣинымъ камнемъ могло соединяться не только представленіе весенняго солнца, охваченнаго темными тучами, но и сверкающей въ нихъ молніи. Всѣ могучія свойства, какія придаются змѣиному камню: просвѣтленіе очей, открытіе кладовъ, исполненіе всевозможныхъ желаній, дарованіе здоровья, счастія и побѣды (первоначально надъ демоническими силами — siegstein), принадлежатъ и Перунову цвѣту, и Перуновой лозѣ.

Сверкающія въ лѣтніе мѣсяцы молніи исчезаютъ нà зиму, и глазъ смертнаго не видитъ ихъ болѣе до прихода весны; вмѣстѣ съ тѣмъ перестаютъ литься благодатные дожди и зимняя стужа налагаетъ на облака свои леденящіе оковы. Явленіе это на древнемъ живописномъ языкѣ обозначалось такъ: змѣи прячутся нà зиму въ облачныхъ пещерахъ и скалахъ и засыпаютъ въ нихъ долгимъ, непробуднымъ сномъ — до тѣхъ поръ, пока не явится весна и не отопретъ эти пещеры и скалы ключемъ-молніей. Позднѣе, когда затерянъ былъ смыслъ старинныхъ метафоръ, означенная поэтическая фраза, понятая буквально, стала прилагаться къ обыкновеннымъ змѣямъ и гадамъ, которыхъ холодная зима повергаетъ въ сонное, оцѣпенѣлое состояніе. До перваго весенняго грома, по русскому по-

[1]) Lud Ukrain., I, 251—2; Пантеонъ 1854, VI, ст. Шпилевск.

вѣрью, змѣи не жалятъ [1]). Въ высшей степени интересенъ словацкій разсказъ: однажды—это было осенью, въ то самое время, когда змѣи уходятъ спать въ землю — лежалъ въ полѣ овчаръ и смотрѣлъ на ближнюю гору. Онъ увидѣлъ чудо: множество змѣй ползло со всѣхъ сторонъ къ каменной горѣ; приближаясь къ ней, каждая змѣя брала на языкъ травку, которая тутъ-же росла, и прикасалась ею къ твердой скалѣ; скала открывалась, и змѣи одна за другою исчезали въ ея вертепахъ. «Надо посмотрѣть, что это за трава и куда ползутъ змѣи!» подумалъ овчаръ; трава была ему невѣдомая; какъ только онъ сорвалъ ее и дотронулся до скалы—эта тотчасъ же раскрылась передъ нимъ. Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь о чудесной разрывъ-травѣ (springworzel), т. е. о молніи, разверзающей облачныя горы (см. стр. 397); овчаръ же—никто иной, какъ самъ Перунъ, пастырь небесныхъ стадъ=облаковъ-барашковъ. Онъ вошелъ въ отверстіе и очутился въ пещерѣ, стѣны которой блистали серебромъ и золотомъ. Посреди пещеры стоялъ золотой столъ, а на немъ лежала огромная, старая змѣя. Вокругъ стола лежали другія змѣи. Всѣ они спали такъ крѣпко, что ни одна не пошевелилась, когда вошелъ овчаръ. Долго осматривалъ онъ пещеру; наконецъ, опомнившись, хотѣлъ отправиться назадъ, но это нелегко было сдѣлать; скала въ ту-же минуту сомкнулась за нимъ, какъ только онъ вступилъ въ ея нѣдра. Овчаръ не зналъ, какъ и гдѣ найдти ему выходъ, и сказалъ самъ себѣ: «если нельзя отсюда выйдти, такъ стану я спать!» Лёгъ наземь и уснулъ. Сильный шумъ и шипѣніе разбудили его; раскрывши глаза, онъ увидѣлъ множество змѣй, которые лизали золотой столъ и спрашивали: «не пора ли?» Старая змѣя медленно подняла голову и отвѣчала: «пора!» Потомъ

[1]) Этн. Сб., VI, 118.

вытянулась отъ головы до хвоста, какъ гибкій прутъ, спустилась со стола на землю и направилась къ выходу пещеры; всѣ змѣи поползли за нею. Старая змѣя прикоснулась къ каменной стѣнѣ—и скала немедленно отомкнулась; вышли змѣи, вышелъ за ними и пастухъ, но каково было его удивленіе! вмѣсто осени уже была весна, природа одѣвалась въ новую зелень и жаворонки оглашали воздухъ сладкозвучными пѣснями. Подобно Одину (стр. 441), цѣлую зиму проспалъ онъ непробуднымъ сномъ въ пещерѣ облачной скалы. О старой змѣѣ (=змѣиномъ царѣ) преданіе утверждаетъ, что пробужденная отъ зимняго сна—она летитъ по воздушнымъ пространствамъ, помрачая собою свѣтлое небо, извергая изъ очей искры, изъ открытой пасти пламя, и ударяя хвостомъ съ такою силою, что вѣковыя деревья гнутся и ломаются, какъ трости; земля дрожитъ, горы (=тучи) даютъ трещины и съ нихъ падаютъ шумныя воды(=дождь). Въ такой картинѣ рисуетъ миѳъ весеннюю грозу съ ея громовыми ударами, сверкающими молніями, стремительными вихрями и проливными дождями [1]). Вмѣстѣ съ пробужденіемъ царя-змѣя начинаются и бурныя грозы. Преданіе это извѣстно и въ Болгаріи, и въ Россіи. Какъ скоро наступитъ осень (разсказываютъ болгары), змѣи собираются около своего царя, который распредѣляетъ ихъ на «змийща»= мѣста, логовища, гдѣ они должны провести зиму. Съ каждымъ змѣинымъ стадомъ царь отпускаетъ по главному змѣю, который ложится въ срединѣ, а прочіе располагаются вокругъ него. Тоже самое дѣлаетъ и царь съ своею свитою, которая состоитъ изъ змѣй, имѣющихъ на хвостахъ колокольчики [2]):

---

[1]) Slov. pohad., 230—8; Westsl. Märch., 116—121.— [2]) Каравел., 170.

звонъ—метафора грома. По русскому повѣрью, 14 сентября (на праздникъ Воздвиженья св. креста) всѣ змѣи (гадюки) лѣзутъ въ вирій или скрываются въ землю; только тѣ, которые укусили кого-нибудь въ продолженіи лѣта, обречены въ наказаніе за это мерзнуть въ лѣсахъ. Сербы, встрѣтивъ змѣю «по јесењему крстову дне (послѣ 14 сентября), за ону се мисли да је ујела како чел(ь)аде, па је земл(ь)а у се не ће да прими» [1]). Въ этотъ день змѣи собираются въ кучи въ ямахъ, яругахъ и пещерахъ и остаются тамъ на зимовье вмѣстѣ съ своею царицею; среди ихъ лежитъ свѣтлый камень-алатырь, змѣи лижутъ его и съ того бываютъ и сыты, и сильны [2]). Этотъ облегаемый змѣями камень, которому соотвѣтствуетъ золотой столъ (=тронъ) словацкаго преданія и золотое ложе Фафнира, есть метафора солнца, окутаннаго тучами; по свидѣтельству русскаго заговора, змѣя Гарафена [3]) лежитъ на черномъ рунѣ (=символъ облака), а черное руно на золотомъ камнѣ [4]). Одна дѣвица заблудилась на Вздвиженьевъ день въ лѣсу, плутала-плутала и неожиданно провалилась въ яму. «Яма така глибочѐнна, що-й свиту не видно. Дивитця—дакъ тамъ гадюкъ сила-силѐнная, мабудь вони зо всёго свиту зибрались на зимовья! Такъ уси зразу й кинулись до неји, пиднялы гòлови да-й сичàть. Злякалась вона... коли-жъ дивитця — одна така здоровенна да вся въ золоти и лизе до неји. Не бійся, каже, дивчино! ничого; безъ мѐне нихто тоби ничого не заподіе, я тутъ найстарійша; якъ схочешь јисти, то онъ глянь—лежить каминь, тя й полижи ёго. Лизнула вона того кàменю —и јисти вже не хòче». Такъ прожила она зиму съ змѣями. На Благовѣщенье (25 марта, когда прилетаютъ птицы

[1]) Срп. рјечник, 213.— [2]) Иллюстр. 1845, 251.— [3]) Искаженное прозваніе „Горынычъ", съ приданіемъ ему женской формы.—[4]) Сахаров., I, 21.

изъ вирія и приносятъ съ собою ключи отъ неба), въ то самое время, какъ уже стаялъ снѣгъ, велѣла ей золотая гадюка: «становись на меня!» Дѣвица стала на змѣю, а гадюка какъ подкинетъ ее вверхъ — такъ и выкинула изъ ямы! [1]) По другому варіанту (харьков. губ.) змѣи сплелись вмѣстѣ и образовали столбъ, по которому дѣвица и вылѣзла на бѣлый свѣтъ, и воротилась она въ деревню худая да блѣдная. Такому-же усыпленію подвергается и тотъ, кто попадаетъ въ подземные провалы, наполненные дорогими кладами [2]); сравни съ преданіями о заклятыхъ герояхъ и разбойникахъ, заключенныхъ въ скалахъ—стр. 442—454). Извѣстна еще между нашими поселянами не менѣе интересная сказка о кривой царевнѣ. Весельчакъ-пьяница вызвался вылѣчить ей глаза и поѣхалъ въ змѣиное царство; въ томъ царствѣ жили одни змѣи и гады. Кругомъ города лежала большая змѣя, обвившись кольцомъ, такъ что голова съ хвостомъ сходилась (= Iörmungandr). Пьяница воспользовался сномъ исполинской змѣи, сдѣлалъ веревочную лѣстницу съ желѣзными крюками на концѣ, накинулъ лѣстницу на городскую стѣну, забрался въ городъ и посреди его нашелъ камень, а подъ камнемъ цѣлебную мазь: стóитъ только помазать ею глаза, какъ слѣпота тотчасъ-же проходитъ. Взялъ онъ эту мазь, спряталъ подъ мышку, сѣлъ на корабль —и въ море. Пробудилась большая змѣя, погналась за похити-

---

[1]) Основа 1862, IX, 104—5.— [2]) Записки Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 730: „Сбился съ дороги крестьянинъ и бродилъ около большой ямы; глядитъ: земля отворилась и стали видны бочки съ серебромъ и золотомъ. Чортъ ли его туда пихнулъ, самъ ли попалъ — только очутился въ подвалѣ, посмотрѣлъ, какъ бочки на цѣпяхъ висятъ, и хотѣлъ было вернуться назадъ, а выхода уже нѣтъ; что дѣлать? Помолился Богу, легъ спать, и проспалъ тамъ цѣлый годъ. Какъ пришло время просушиваться кладу, разбудилъ его старичекъ и вывелъ на дорогу“.

телемъ; плыветъ по морю, а подъ ней вода словно въ котлѣ кипитъ, махнула хвостомъ и разбила корабль въ дребезги. Пьяницѣ удалось выплыть на берегъ; онъ вылѣчилъ кривую царевну и получилъ щедрую награду. Смыслъ преданія слѣдующій: царевна-солнце въ періодъ зимы теряетъ свой блескъ, или говоря метафорически: кривѣетъ (слѣпнетъ). Богъ-громовникъ берется изцѣлить ее, и для этого долженъ достать цѣлебную мазь изъ-подъ змѣинаго камня, т. е. живую воду дождя, хранимую царемъ-змѣемъ; именно этимъ нектаромъ и насыщаются змѣи, когда лижутъ камень-алатырь (сравни выше, стр. 145, съ источниками цѣлющей воды, текущей изъ-подъ камня-алатыря). Въ весеннюю пору онъ будитъ змѣя отъ зимняго сна, вступаетъ съ нимъ въ борьбу и счастливо похищаетъ цѣлебное снадобье: корабль—метафора тучи, несущейся по небесному океану, и гибель его есть поэтическая картина грозы; согласно съ представленіемъ молніеноснаго Перуна богомъ, всегда готовымъ сосать дождевыя облака и упиваться небеснымъ виномъ, сказка даетъ своему герою характеристическое названіе пьяницы. Добытый имъ дождь проливается на землю, и царевна-солнце снова начинаетъ блистать своимъ лучезарнымъ окомъ. По русскому повѣрью, кто поймаетъ бѣлую змѣю, старшую надъ всѣми змѣями, и убивши, натопитъ изъ нея сала, и потомъ вымажетъ этимъ саломъ свои очи, тотъ получитъ даръ видѣть скрытые подъ землей клады[1]; т. е. дождь, проливаясь изъ разбитой тучи, освобождаетъ изъ туманныхъ вертеповъ золотое сокровище солнечныхъ лучей и открываетъ его взорамъ смертныхъ. Эпитетъ бѣлый указываетъ на змѣю хранительницу небеснаго золота = на тучу, озаренную солнечными лучами. Въ Литвѣ есть повѣрье, что свѣча, сдѣланная изъ сала змѣи или ужа, приноситъ своему

---

[1]) О. З. 1848, V, ст. Харитонова, 4.

обладателю счастіе: если онъ зажжетъ эту свѣчу (намёкъ на грозовое пламя), то со всѣхъ сторонъ приползутъ на его защиту змѣи и ужи, вмѣстѣ съ своимъ царемъ, и принесутъ ему множество золота [1]).

Изъ сказаннаго уже видно, что съ змѣемъ, какъ олицетвореніемъ дождевой тучи, неразлучна мысль о храненіи имъ живой воды. Весьма знаменательное указаніе на эту связь находимъ въ сказкѣ о Василисѣ-золотой косѣ, гдѣ живой (богатырской, сильной) водѣ придано названіе змѣиной [2]). По свидѣтельству русскихъ преданій многоглавые змѣи, испускающіе жгучее пламя, лежатъ у входа въ солнцево царство (т. е. въ вирій, царство вѣчнаго лѣта) и стерегутъ доступъ къ устроеннымъ тамъ криницамъ живой воды; сюда-то отправляются сказочные герои за безсмертнымъ напиткомъ. Такъ одна народная сказка [3]) говоритъ о чудесномъ садѣ, гдѣ ростутъ моложавыя яблоки и бьютъ ключи живой и мертвой воды, а вокругъ того сада обвился кольцомъ громадный змѣй—голова и хвостъ вмѣстѣ сошлись. Въ сказкѣ про Ивана Голаго и Марка-Бѣгуна [4]) летучій змѣй указываетъ этимъ богатырямъ на два озера; пришли къ одному озеру, бросили въ воду зеленый прутъ — прутъ тотчасъ сгорѣлъ; пришли къ другому, бросили въ него гнилушку—она тотчасъ пустила ростки и зазеленѣла листьями. «Огненное» (мертвое, адское) озеро—поэтическое изображеніе дождевой тучи, пожигаемой молніями (о подобныхъ источникахъ см. гл. XXII). По малорусскому варіанту легенды о Маркѣ Богатомъ, этотъ богачъ посылаетъ своего зятя къ царю-змѣю попросить живой водицы. Чехи ставятъ дождевые ливни въ зависимость отъ змѣинаго дыханія: какъ скоро долженъ пойдти дождь—изъ-

---

[1]) Сынъ Отеч. 1839, X, 140; Нар. сл. раз., 122—3; Черты литов. нар., 140.— [2]) Сказ. Брониц., 25.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 5, а.— [4]) Ibid., VIII, 23, b

подъ печи, гдѣ живетъ гадъ-господарикъ, исходитъ сильный запахъ [1]). По нѣмецкимъ сагамъ, у святыхъ, цѣлебныхъ колодцевъ (heilbrunnen) лежатъ бѣлыя змѣи [2]). У одного изъ источниковъ Иггдразилли обрѣтается змѣя, грызущая корень всемірнаго дерева-тучи. Въ глубокихъ погребахъ драконовъ и змѣевъ хранятся сосуды или бочки съ сильною (живою) водою, и въ пылу битвы они и враждебные имъ богатыри бросаются туда, чтобы испить этого нектара и укрѣпить себя для новой борьбы. Кто изъ соперниковъ успѣетъ прежде напиться, за тѣмъ остается и побѣда. Преданіе глубочайшей древности! Гимны Ведъ заставляютъ Индру пить изъ облачныхъ источниковъ небесную сому, чтобы укрѣпиться на битву съ змѣемъ Вритрою [3]). «Пить живую воду» или «купаться» въ ней—выраженія однозначительныя, равно указывающія на пролитіе дождей; потому одна метафора легко замѣнялась другою. Отсюда возникло повѣрье, извѣстное на Руси и въ Богеміи: кого укуситъ ядовитая змѣя, тотъ долженъ бѣжать къ водѣ; если онъ прибѣжитъ къ источнику прежде змѣи и омоетъ свою рану, то укушеніе пройдетъ безъ послѣдствій; если же змѣя успѣетъ окунуться въ воду прежде, то человѣкъ непремѣнно умретъ [4]). По свидѣтельству народныхъ сказокъ, змѣй теряетъ свою могучую силу и гибнетъ, какъ скоро обсохнетъ отъ внутренняго огня или солнечнаго жара, т. е. змѣй-туча сгораетъ въ грозовомъ пламени и изсыхаетъ подъ вліяніемъ лѣтняго зноя (сравни выше стр. 529). Сражаясь съ Кириломъ-кожемякою, змѣй, когда ему становилось невыносимо-жарко, спѣшилъ на Днѣпръ и вскакивалъ въ воду, «щобъ прохлодитьця трохи». Въ сербской приповѣдкѣ читаемъ: схватился змѣй съ царевичемъ; «а какъ подне (полдень) пригреjе, онда рече аждаjа: та пусти ме, царев

---

[1]) Громаннъ, 78.— [2]) D. Myth., 554, 651.— [3]) German. Mythen, 96—99.— [4]) Громаннъ, 80.

сине, да замочим своју пусту главу у језеро, па да те бацим у небеске висине!» [1]) Русская былина о Михайлѣ-Потокѣ Ивановичѣ разсказываетъ, что живая вода этому витязю была принесена лютой змѣей изъ-подъ земли (см. ниже); подобно тому Одинъ выпилъ вдохновляющій медъ, сокрытый въ горѣ-тучѣ, пробравшись туда въ просверленное отверстіе въ образѣ змѣя (I, 395). Замѣчательно преданіе, занесенное въ стихъ о голубиной книгѣ:

У насъ Индра-звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ:
Была на сёмъ свѣти засýшейца,
Ня было добрымъ людямъ воспитанійца,
Воспитанійца, обмыванійца;
Іонъ копалъ рогомъ сыру мать-землю,
Выкопалъ ключи все глыбокіи,
Доставалъ воды все кипучіи;
Іонъ пускалъ по быстрымъ рякамъ
И по малинькимъ ручьявúночкамъ,
По глубокимъ, по большимъ озярȁмъ;
Іонъ давалъ людямъ воспитанійца,
Воспитанійца, обмыванійца.

Приведемъ варіанты:

a) Куда хочетъ (звѣрь)—идетъ по пóдземелью,
Аки солнце по поднебесью,
Онъ происходитъ всѣ горы бѣлокаменныя,
Прочищаетъ ручьи и проточины,
Пропущаетъ рѣки, кладязи студёные:
Куда звѣрь пройдетъ—тута ключь кипитъ.
Когда этотъ звѣрь возыграется,
Словно облацы по поднебесью,
Вся вселенная (мать-земля подъ нимъ) всколыбается.
b) Когда этотъ звѣрь (рогомъ) поворотится,
Воскипятъ ключи всѣ подземные [2]).

Священныя пѣсни Ведъ утверждаютъ, что богъ Индра низводитъ изъ облачныхъ горъ стремительные потоки дождя, и собирая ихъ въ особыя вмѣстилища, творитъ земные источ-

---

[1]) Срп. припов., 8; Кулишъ, II, 30.—[2]) Калѣки Пер., II, 371—2.

ники, ручьи и рѣки, умножаетъ ихъ воды, роетъ для нихъ широкія ру́сла и направляетъ ихъ бѣгъ [1]). Сходство русскаго преданія съ ведаическимъ—въ высшей степени поразительное! Спрашивается: должно ли индѣйскаго Индру считать за первообразъ нашего миѳическаго звѣря, или въ совпаденіи ихъ именъ слѣдуетъ видѣть не болѣе, какъ случайное созвучіе? Въ первомъ случаѣ звѣриный типъ, приданный Индрѣ, можно бы объяснить такимъ же низведеніемъ этого бога въ разрядъ демоническихъ существъ, какое постигло его въ религіозныхъ представленіяхъ зендской отрасли. Мы болѣе склоняемся въ пользу втораго мнѣнія; слово Индра (другія формы, встрѣчаемыя въ разныхъ спискахъ стиха о голубиной книгѣ: Индрикъ, Выидрикъ, Единорогъ) изслѣдователи наши сближаютъ съ греч. ὕδρα. Отъ санскр. корня ud, und (=vad, vand)—дѣлать мокрымъ образовались слова: снк. uda, греч. ὕδωρ, литов. wandů=сл. вода; снк. udra, литов. udrà, англос. otor, сканд. otr, др.-нѣм. ottar=слав. выдра (илл. vidra)—собственно: водяное животное; греч. ὑδρία—водоносъ, ὕδρα (hydra)—баснословная водяная змѣя [2]). Греческій миѳъ разсказываетъ о славной борьбѣ Геракла съ лернейскою гидрою; это была страшная змѣя о девяти головахъ, обитавшая въ лернейскомъ болотѣ, близь источника Амимоны; оттуда нападала она на стада (первоначально разумѣлись стада̀ небесныя) и опустошала страну. Гераклъ выгналъ ее жгучими стрѣлами (т. е. молніями) изъ логовища и убилъ; совершивъ этотъ подвигъ, онъ смочилъ свои стрѣлы ядомъ гидры, и съ тѣхъ поръ сталъ наносить неизлѣчимыя раны [3]). Въ числѣ другихъ животненныхъ олицетвореній облачнаго де-

---

[1]) German. Mythen, 144—6.— [2]) Пикте, I, 443; Radices linguae slov., 11; звукъ *н* въ словѣ „Индра-звѣрь" вставной; сличи этотъ—э*н*тотъ (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Буслаев., 22).— [3]) Griech. Myth., II, 192—3.

мона, онъ представлялся и выдрою; у змѣя Фафнира былъ братъ Otur, который въ образѣ выдры ловилъ въ водопадѣ рыбу и былъ убитъ камнемъ (=молніей), пущеннымъ рукою Локи, и за это убійство боги должны были поплатиться тѣмъ сокровищемъ, на которомъ впослѣдствіи возлежалъ Фафниръ [1]). Змѣи и драконы часто изображаются, какъ чудовища, обитающія въ водахъ или вблизи какого-нибудь источника. Такъ Тугаринъ-змѣй плыветъ по Окѣ-рѣкѣ, длина ему триста саженъ, спиною валитъ круты берега, угрожаетъ залить всю страну [2]). Герои старинныхъ былинъ встрѣчаютъ Змѣя Горыныча на Израй-рѣкѣ и Сафатъ-рѣкѣ [3]); змѣй, съ которымъ сражался Кирило-кожемяка, жилъ на Днѣпрѣ; сербская аждаја— въ озерѣ [4]). Еще теперь, когда неистовый потокъ, низвергаясь съ горъ, рушитъ деревья и скалы, въ Германіи говорятъ: «es ist ein Drach ausgefahren!» [5]) Огненному змѣю, приносящему людямъ обиліе и богатство (хлѣбъ и золото), чехи даютъ названіе plivnik, plevnik, plevel, а лужичане plon—отъ корня плу, плю: снк. plu—fluere, наше плыть употребляется и въ значеніи течь, лить («свѣча плыветъ»); къ этому-же корню можно отнести слова: плѣ-мя, чеш. plenny, plinny, слов. plenny, plemenný—плодовитый, дающій много сѣмянъ, пол. plenić, plonić—удобрить, сдѣлать плодороднымъ [6]). Въ нѣкоторыхъ варіантахъ стиха преданіе о звѣрѣ-Индрѣ связывается съ священными горами: «живетъ тотъ звѣрь въ Сіонскихъ горахъ, въ Ѳаворѣ или Аѳонъ-горѣ, онъ пьетъ и ѣстъ во святой горѣ (вар. изъ синя моря), и дѣтей выводитъ во святой-же горѣ; когда звѣрь поворотится —

---

[1]) Симрокъ, 156.— [2]) Сказ. Сахарова, 98, 106.— [3]) Кирша Дан., 184, 346.—[4]) Срп. припов., стр. 57.—[5]) Der Ursprung der Myth., 59. Въ норвежской сказкѣ (I, 24) пятиглавый тролль появляется изъ лона морскихъ водъ; на лубочной картинкѣ (см. сказку объ Еруславѣ) змѣй изображенъ плывущимъ по морю.— [6]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 275.

все святыя горы всколыхаются» [1]). Это свидѣтельство роднитъ звѣря-Индру съ Змѣемъ Горынычемъ. Разрывая своимъ рогомъ, т. е. молніей, облачныя горы и подземелья и заставляя дрожать мать-сыру землю (=потрясая ее громовыми раскатами), чудовищный звѣрь (=змѣй) даетъ истокъ дождевымъ ключамъ и рѣкамъ. Молніеносный рогъ, которымъ надѣляютъ народныя преданія миѳическаго царя-змѣя, далъ поводъ пѣвцамъ о голубиной книгѣ подставлять непонятное для нихъ названіе Инд-рикъ созвучнымъ словомъ един-рогъ. Въ XVII вѣкѣ рогъ единорога считался обладающимъ силою исцѣлять тяжкіе недуги и поддерживать цвѣтущее здоровье въ продолженіи всей жизни. Царь Алексѣй Михайловичъ соглашался за три такихъ рога заплатить десять тысячъ рублей; говорили, что они свѣтятся и бываютъ длиною до шести пядей. Небогатые люди старались доставать какія-то кости, признаваемыя за змѣиные рожки; толкли ихъ въ порошокъ, примѣшивали къ питью и давали это снадобье больнымъ [2]). Какъ олицетвореніе молніи, змѣй буравитъ своимъ рогомъ облака, проливаетъ дожди и производитъ наводненія; но какъ воплощеніе черной тучи, какъ существо демоническое, онъ самъ задерживаетъ дожди, запрятывая ихъ животворную влагу въ облачныхъ пещерахъ, и причиняетъ засуху и безплодіе. Съ такимъ враждебнымъ характеромъ и является онъ въ большинствѣ народныхъ сказаній. По нѣмецкимъ сагамъ драконы отравляютъ колодцы и чрезъ то насылаютъ моръ на людей и животныхъ, особенно на коровъ, т. е. своимъ пламеннымъ дыханіемъ они на небѣ изсушаютъ дождевые родники и изводятъ облачныхъ коровъ, а на землѣ производятъ томительный зной, заставляютъ пересыхать источники, вызываютъ вредныя испаренія и творятъ неурожаи; естественнымъ же и необходи-

---

[1]) Калѣки Пер., II, 372.— [2]) Очеркъ домашн. жизни и нрав. великор. нар., 194—5; Ак. Ист., II, стр. 46; IV, 242.

мымъ послѣдствіемъ всего этого бываетъ сильная смертность между людьми и падежъ скота. При солнечныхъ затмѣніяхъ, которыя издревле приписывались нападенію страшнаго дракона, было въ обычаѣ закрывать колодцы, чтобы охранить ихъ отъ порчи и отравы [1]). Залегая источники и рѣки, змѣи и драконы лишаютъ всю окрестную страну воды, томятъ и людей и стада смертельною жаждою. Въ апокрифической статьѣ про Өедора Тирона (по рукописи XVI в.) читаемъ: «въ градѣ томъ... бяше единъ кладязь кипяй водою благо: тъй-же кладезь одержимъ бяше звѣрьми-змѣями и множествомъ иного гаду, и даяше имъ царь жрътву по вся лѣта коровъ 12 и оунець 80 и агнець 25, и пущаху воду, и насыщаше весь народъ». Когда обычная жертва была отмѣнена, «разгнѣвась змей и удръжа воду, и быша прискоръбни людіе и скоти ихъ издыхаше» [2]). Подобный же эпизодъ встрѣчаемъ въ малороссійской сказкѣ: въ чистомъ полѣ-на раздольи стояла криница, а вокругъ нея лежало двѣнадцать змѣевъ, и только этотъ одинъ источникъ и былъ во всемъ царствѣ; всякой разъ, когда приходилось брать изъ криницы воду, народъ долженъ былъ давать змѣямъ по двѣнадцати человѣкъ на пожраніе; такъ продолжалось долго, пока не явился богатырь, который перебилъ чудовищъ и освободилъ народъ отъ тяжелой дани [3]). Въ Новгородѣ сохраняется преданіе о чародѣѣ Волховѣ, который въ образѣ крокодила (вѣрнѣе: дракона) залегалъ водяной путь въ тезоименитой ему рѣкѣ, и тѣхъ, кто не хотѣлъ чтить его, топилъ и пожиралъ (стр. 225). Новогреческая сказка [4]) упоминаетъ о змѣѣ, который поселился въ источникѣ; только однажды въ годъ допускалъ онъ сосѣднихъ жителей къ водѣ, и то не прежде, какъ послѣ привода къ нему дѣвицы, кото-

[1]) Der Ursprung der Myth., 52, 74; D. Myth., 671.— [2]) Пам. отреч. лит., II, 93—95.— [3]) Кулишъ, II, 53—54.— [4]) Ганъ, I, стр. 308.

рую тутъ-же и съѣдалъ. По древнему греческому преданію, вблизи ѳивскаго источника скрывался въ пещерѣ страшный драконъ, изъ глазъ котораго сыпались огненныя искры; онъ оберегалъ источникъ, не позволялъ спутникамъ Кадма черпать оттуда воду и безпощадно умерщвлялъ ихъ; Кадмъ выступилъ противъ дракона и убилъ его [1]). Такой захватъ и оберeганіе источниковъ змѣями и драконами и свободный доступъ къ водѣ послѣ ихъ убіенія соотвѣтствуютъ усиліямъ Вритры задержать небесные потоки, которые, послѣ побѣды надъ нимъ могучаго Индры, съ шумомъ низвергаются изъ облачныхъ горъ. Герои, убивающіе змѣевъ и открывающіе для всѣхъ безопасное пользованіе водными ключами суть представители бога-громовника, разителя тучъ и подателя дождей. Туже мысль выражаютъ и миѳы о драконахъ, приставленныхъ сторожить золотыя яблоки гесперидъ и золотое руно Колхиды; ибо золотыя яблоки тождествены, по своему значенію, съ живою водою (стр. 309), а золотое руно — метафора весенняго дожденоснаго облака (I, 683). По бѣлорусскому повѣрью: кто желаетъ вызвать дождь, тотъ долженъ убить змѣю и повѣсить ее на березѣ [2]); чехи во время засухи ловятъ змѣю и вѣшаютъ головою внизъ на древесномъ сукѣ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что черезъ нѣсколько дней непремѣнно пойдетъ дождь [3]). Эсты думаютъ [4]), что, вѣшая топоръ или змѣю, можно приманить вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака (см. выше, стр. 305—6).

Народныя преданія утверждаютъ, что змѣи любятъ пить и сосать молоко. У чеховъ и нѣмцевъ извѣстны многіе разсказы о томъ, какъ ужи и змѣи являются на поляхъ, пастбищахъ и въ домахъ къ дѣтямъ поселянъ и пьютъ вмѣстѣ съ

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 58—59.— [2]) Нар. сл. раз., 149. — [3]) Громаннъ, 52, 80.— [4]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von Genthe, 15.

ними налитое въ чашки молоко, при чемъ змѣиный король (или королева) слагаетъ съ своей головы золотую корону. Одна мать, отправляясь въ поле, отводила своего ребенка въ садъ и оставляла ему кринку съ молокомъ; странно казалось ей, что какъ-бы много не давала она молока — кринка всегда опорожнялась дочиста; рѣшилась подсмотрѣть, что бы это значило? и вотъ что увидѣла: выползла изъ стѣны змѣя и вмѣстѣ съ дитятею принялась за молоко, а когда горшокъ опустѣлъ — легла къ ребенку на колѣни и стала играть съ нимъ. Здѣсь змѣѣ приданъ характеръ охранительнаго домоваго духа; въ нѣмецкихъ сагахъ змѣи нерѣдко являются у дѣтскихъ колыбелей и оберегаютъ младенцевъ. Въ Gesta Romanorum занесено слѣдующее любопытное сказаніе: ежедневно утромъ и вечеромъ, когда молодая коровница отправлялась доить коровъ, приползала въ хлѣвъ большая змѣя съ золотою короною на головѣ, и коровница всякой разъ давала ей пить парное молоко. Случилось, что служанка эта должна была оставить своего хозяина; при уходѣ ея изъ дому, благодарная змѣя подарила ей золотую корону [1]). Подобныя преданія можно услышать и въ русскомъ царствѣ. Въ Новгородѣ разсказываютъ, что на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ Перюньскій (Перынскій) скитъ, жилъ нѣкогда звѣрь-зміяка Перюнъ (=Перунъ), который каждую ночь ходилъ спать въ Ильмень къ волховской коровницѣ [2]). Во многихъ деревняхъ убѣждены, что огненный змѣй летаетъ по ночамъ къ молодымъ бабамъ и сосетъ у нихъ изъ грудей молоко; такая женщина день ото дня все болѣе и болѣе слабѣетъ, чахнетъ и наконецъ лишается жизни [3]); оборотни и вѣдьмы превращаются въ

[1]) D. Myth., 650—1; Beiträge zur D. Myth., II, 443.— [2]) Путев. письма изъ новгор. и псковск. губ. П. Якушкина, 118—9.— [3]) Сравни Н. Р. Ск., V, 35; VIII, 23.

огненныхъ змѣевъ, и въ этомъ видѣ высасываютъ у коровъ молоко. Съ огненнымъ змѣемъ, говорятъ простолюдины, надо обходиться осторожно, не сердить его, и когда онъ прилетаетъ на дворъ — ставить ему молоко; въ противномъ случаѣ онъ сожжетъ домъ. Повѣрье это стоитъ въ ближайшей связи съ другимъ, по которому пожаръ, происшедшій отъ удара молніи, можно затушить только молокомъ. У насъ есть примѣта: «если молоко поставлено непокрытое, то его пьетъ нечистая сила», и ходятъ разсказы, будто въ сонныхъ людей, привыкшихъ спать съ разинутымъ ртомъ, вползали змѣи, и поселившись внутри человѣка, ничѣмъ другимъ не могли быть вызваны назадъ, какъ только запахомъ парнаго молока [1]. Болгары увѣряютъ, что змѣй-смокъ сосетъ коровъ и женщинъ; такой бѣды главнымъ образомъ опасаются 9-го августа: въ этотъ день не гоняютъ коровъ на паству, а женщины, особенно тѣ, которыя кормятъ ребенка грудью, не выходятъ изъ дому; бывало, что женщины, отправляясь въ поле жать, брали съ собой грудныхъ дѣтей и вотъ когда утомленная мать засыпала на нивѣ—тотчасъ приползалъ смокъ, высасывалъ у ней молоко съ кровью, и такъ искусно, что она не чувствовала ни малѣйшей боли, а думала, что ее сосетъ ребенокъ [2]. Тоже разсказываютъ и въ Германіи. Отъ этого молока змѣи въ короткое время становятся сильными и толстыми; а женщины, которыхъ сосутъ они, сохнутъ и хирѣютъ [3]. Смокъ, бѣлор. цмокъ, пол. smok, cmok, чешск. zmok, zmek, литов. zmakas — собственно: сосунъ (отъ smoktać —сосать, см. стр. 435); въ пол. smok означаетъ и дракона, и водяной насосъ; чехи говорятъ: «mokrý gako zmok» [4].

[1]) Записки Авдѣев., 140, 149; Терещ., VI, 14; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6; Послов. Даля, 1037.— [2]) Каравел., 250.— [3]) Beiträge zur D. Myth., 442.— [4]) D. Myth., 654.

Когда мы напомнимъ, что дождевыя тучи представлялись нашимъ предкамъ то полногрудыми женами, то дойными коровами, которыхъ сосалъ и доилъ своими молніями богъ-громовержецъ, низводя на землю ихъ благодатное молоко въ видѣ дождя; то для насъ будутъ понятны всѣ приведенныя сказанія о змѣяхъ (т. е. молніяхъ), являющихся пить молоко и сосать женщинъ и коровъ. Молоко здѣсь — метафора дождя, а выраженія пить и сосать равносильны выраженію: проливать, низводить влагу (I, 671). По общему закону развитія миѳовъ, эти поэтическія представленія были впослѣдствіи перенесены на землю и преобразились въ суевѣрные разсказы и примѣты, имѣющіе въ виду обыкновенныхъ змѣй, коровъ и бабъ. Когда молнія сосетъ и доитъ тучи, онѣ постепенно рѣдѣютъ, умаляются и исчезаютъ съ неба; отсюда — убѣжденіе, что змѣй-сосунъ сутитъ коровъ и женъ, отнимаетъ у нихъ вмѣстѣ съ молокомъ силы, здоровье и самую жизнь. Ему приписываются болѣзни и падежъ скота; если у коровы опухнетъ вымя, это знакъ, что ее сосутъ змѣи и лягушки [1]); чума рогатаго скота называется змѣинымъ построломъ [2]). Лужичане различаютъ три рода огнедышащихъ, летучихъ змѣевъ: peńežny, žitny и mlokowy zmij; первый приноситъ своимъ любимцамъ золото, второй—хлѣбъ = урожаи, а послѣдній надѣляетъ коровъ изобильнымъ и вкуснымъ молокомъ [3]). Такое раздробленіе миѳическаго змѣя на три отдѣльные вида возникло подъ вліяніемъ различныхъ, усвоенныхъ ему эпитетовъ: какъ укрыватель золотыхъ лучей солнца, онъ названъ былъ денежнымъ; какъ обладатель и низводитель небеснаго молока, получилъ эпитетъ молочнаго; а какъ молоко-дождь воспитываетъ жатвы, даетъ урожаи, то ему присвоено названіе житнаго. Тѣже повѣрья находимъ и

[1]) Громаннъ, 130.— [2]) Толков. Слов., I, 616.— [3]) Volkslieder der Wenden, II, 266.

у другихъ славянскихъ племенъ. Согласно съ нѣмцами, чехи думаютъ, что красно-огненный драконъ приноситъ деньги, а синій — зерновой хлѣбъ; для своего хозяина домовой дракъ похищаетъ молоко и масло чужихъ коровъ; кто убьетъ гада-господарика, тотъ лишается счастія въ скотоводствѣ, и на поляхъ его будутъ родиться одни плевелы [1]). Тому, кто съумѣлъ заслужить расположеніе цмока, онъ, по мнѣнію бѣлоруссовъ, доставляетъ деньги, хлѣбъ и молоко, дѣлаетъ его нивы плодородными, а коровъ богатыми молокомъ. Когда цмокъ несетъ золото, то бываетъ ясный, огненный; а когда— рожь и пшеницу, то летитъ черною тучею или принимаетъ темносиневатый цвѣтъ [2]). Все это подтверждаетъ указанное нами выше сродство змѣевъ съ кобольдами; о послѣднихъ разсказываютъ, что они любятъ пить молоко, собирая разлитыя капли, и приносятъ своимъ хозяевамъ и хлѣбъ, и деньги [3]). Летты прямо называютъ змѣй молочными матерями (peena mahtes), т. е. производительницами дождя [4]). Литовское названіе громовой стрѣлки Láumes pápas указываетъ на молнію, какъ на сосокъ облачной жены, посредствомъ котораго точится молоко-дождь изъ ея материнской груди. По мнѣнію нашихъ знахарей, змѣиное молоко (теперь этимъ именемъ называютъ блестящую ртуть) можетъ легко разрушить всякую мельничную плотину; стòитъ только влить этого молока въ прудъ—и плотина будетъ разорена [5]), т. е. вслѣдствіе дождевыхъ ливней прибываютъ воды и своимъ напоромъ ломаютъ поставленныя имъ преграды.

Съ живою водою нераздѣльны понятія здоровья, крѣпости

---

[1]) Громаннъ. 23, 230, 233; Der Ursprung der Myth., 73. По болгарскому повѣрью, змѣй собираетъ по ночамъ росу съ чужихъ нивъ и пастбищъ и переноситъ на поля своего любимца.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—25; Могилев. Г. В. 1851, 19.— [3]) Beiträge zur D. Myth., II, 337.—[4]) D. Myth., 651.—[5]) Сахаров., I, 39.

силъ, красоты, молодости, заживленія ранъ и возстанія изъ мертвыхъ. Боги-громовники (Индра и Донаръ), какъ щедрые податели дождей, почитались цѣлителями всякихъ болѣзней [1]); тоже значеніе присвоялось и змѣю, какъ хранителю и проводнику животворной влаги небесныхъ источниковъ. Пробужденіе природы отъ зимняго омертвѣнія, дарованіе людямъ красоты и здоровья (поставленное народными повѣрьями въ самое близкое соотношеніе съ весеннимъ громомъ и дождями), богатырская и цѣлебная сила змѣя — все это представленія, тѣсно между собою связанныя. Заклятіе противъ болѣзни «родимца» скрѣпляется обращеніемъ къ змѣѣ мѣдной мѣдяницѣ, закладенной въ мѣдный столбъ [2]); въ заговорѣ на защиту ратнаго человѣка отъ ранъ читаемъ: «въ моихъ узлахъ сила могуча, сила могуча змѣиная сокрыта — отъ змѣя двунадесятьглаваго, того змѣя страшнаго, что пролетѣлъ со окіанъ-моря, со острова Буяна, со мѣднаго дома, того змѣя, что убитъ двунадесятъ богатырьми подъ двунадесятъ муромскими дубами. Въ моихъ узлахъ зашиты змѣиныя головы». Послѣднія слова указываютъ на дѣйствительный обычай носить въ амулетахъ (наузахъ) засушенныя змѣиныя головки. Крестьяне, въ предостереженіе отъ лихорадокъ, носятъ на шеѣ змѣиную или ужовую шкурку, или ожерелье изъ змѣиныхъ головокъ [3]); для защиты отъ чаръ и недуговъ привязываютъ къ шейному кресту голову убитой змѣи, а въ привѣскахъ (ладонкахъ) между прочимъ зашиваютъ и лоскутокъ змѣиной кожи [4]): кто носитъ такую привѣску, того всѣ будутъ любить и желать ему всякаго добра. Чехи ловятъ

[1]) German. Myth., 133—5.— [2]) Припомнимъ, что воззрѣніе на мѣднаго змѣя исцѣляло евреевъ отъ ядовитаго укушенія обыкновенныхъ змѣй.— [3]) Сахаров., I, 27, 31; Терещ., VI, 16; Черниговъ. Г. В. 1842, 40.— [4]) Владим. Г. В. 1844, 50; Вѣст. Р. Г. О. 1860, XI, 136; Пузин., 161. Финны употребляютъ при лѣченіи болѣзней змѣиные зубы, горло и кишку—Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 309.

на Юрьевъ день змѣю, и содранную съ нея шкуру носятъ девять дней на шеѣ отъ лихорадки. Съ змѣиною шкуркою они соединяютъ различныя спасительныя свойства: если превратить ее въ пепелъ и присыпать раны - онѣ скоро затянутся; если смѣшать этотъ пепелъ съ водою и смочить глаза — никто тебя не очаруетъ; если посыпать этимъ пепломъ голову — враги будутъ бояться. Кто носитъ при себѣ языкъ, отрѣзанный у живой змѣи на Юрьевъ день, тотъ будетъ силенъ, страшенъ своимъ недругамъ и непобѣдимъ въ рѣчахъ: повѣрье, возникшее изъ представленія молніи — огненнымъ или змѣинымъ языкомъ, а грома — побѣдоносным словомъ. Отъ падучей немочи чехи даютъ больному лепешку, приготовленную на змѣиномъ яйцѣ [1]). Въ прежнее время на Руси вышивали на ладонкахъ змѣиныя головы въ связкѣ — числомъ десять или двѣнадцать; иногда онѣ примыкали къ круглому лицу, которое изображалось въ срединѣ и напоминало собою голову Медузы. Любопытно сравнить съ этими ладонками тѣ старинные металлическіе амулеты, которые дошли до насъ въ немногихъ экземплярахъ и были несправедливо называемы медалями. Такихъ круглыхъ или овальныхъ амулетовъ извѣстно намъ шесть: черниговскій (золотой), тульскій (изъ композиціи), куликовскій (мѣдный), два рязанскіе (одинъ — мѣдный) и принадлежащій казанскому университету. На одной сторонѣ этихъ амулетовъ изображена голова съ выходящими изъ нея семью, десятью, двѣнадцатью или 14-ю змѣями; только на куликовскомъ амулетѣ змѣи представлены въ связкѣ. На одномъ изъ рязанскихъ амулетовъ центральная голова изображена въ діадимѣ. На другой сторонѣ представлены священныя изображенія архангела Михаила или Богоматери, а на одномъ изъ рязанскихъ — изображеніе святаго, который бичемъ или

---

[1]) Громаннъ, 81, 166, 176.

молніей поражаетъ убѣгающаго дьявола. Всѣ амулеты сдѣланы съ ушками, въ которыя, конечно, вдѣвался шнурокъ или лента съ тѣмъ, чтобы носить ихъ на шеѣ. Амулеты носились для отвращенія колдовства и сохраненія здоровья, что подтверждается и находящимися на нихъ надписями. Надписи — нѣкоторыя славянскія, а бо́льшая часть греческихъ. На черниговскомъ амулетѣ читаемъ: «Господи, помози рабу своему Василію, аминь»; на тульскомъ: «Сыне Божій, спаси и сохрани носящаго (амулетъ), аминь». Кромѣ приведенной надписи, на черниговскомъ амулетѣ, а также на амулетѣ казанскаго университета находимъ слѣдующее заклинаніе: «очерненная чернотою (т. е нечистая сила) — какъ змѣя будешь ты извиваться въ прахѣ, какъ левъ ревѣть и какъ агнецъ трепетать въ ужасѣ». Всѣ изслѣдователи признаютъ древность означенныхъ амулетовъ, что́ подтверждается формою буквъ и сокращеніями въ ихъ надписяхъ, напоминающими письмо Остромирова евангелія [1]). Амулеты эти, судя по ихъ греческимъ надписямъ, должны быть византійскаго происхожденія; но такое заимствованіе нисколько не шло въ разрѣзъ съ національными вѣрованіями. Обычай носить охранительныя привѣски, наузы, былъ общій у славянъ со многими другими индоевропейскими народами, и мы видѣли, что для такихъ привѣсокъ донынѣ употребляютъ змѣиныя шкурки и головы. Въ 1843 году, во время скотскаго падежа, въ селѣ Давшинѣ убили змѣю, выпустили изъ нея кровь въ кувшинъ, вскипятили эту кровь съ дегтемъ и смолою, и приготовленною смѣсью мазали ворота, чтобы отогнать моровую язву [2]). Змѣиная кровь — метафора дождя; деготь и смола служатъ для подобнаго-же обозначенія (I, 788—9); смыслъ обряда

[1]) Вѣст. Евр. 1822, № V—VI, XV; 1828, XVII; 1829, XII—XIII, ст. Каченовскаго; Труды О. И. и Д., III, 131—7; VIII, 176 и дал.; Ж. М. Н. П. 1836, II, 336—363.— [2]) Этн. Сб., II, 28

тотъ: дождь, пролившійся изъ убитой змѣи-тучи, прогоняетъ нечистую силу мрака=Смерть (Морану). По германскому преданію, помазаніе кровью дракона укрѣпляетъ тѣло и дѣлаетъ его неуязвимымъ для стрѣлъ и другаго оружія [1]. Зигурдъ, убивши Фафнира искупался въ его крови и сдѣлался недоступенъ ранамъ; но во время купанья прилипъ у него за плечами древесный листокъ, и только въ это мѣсто, какъ неомытое змѣиною кровью, можно было поразить героя. У грековъ змѣя принималась символомъ возрожденія, обновляющейся жизни. Асклепій (Ἀσκλήπιος) изображался съ жезломъ, обвитымъ змѣею; сынъ Аполлона, богъ врачевства и цѣлитель болѣзней (Σωτήρ), онъ обладалъ силою молодить старыхъ и воскрешать мертвыхъ. Такому искусству его научили змѣи. Однажды обвилась змѣя вокругъ его посоха, Асклепій убилъ ее, но выползла другая змѣя, держа во рту невѣдомую травку, прикосновеніемъ которой и воскресила убитую [2]. Чудесная травка и посохъ Асклепія тождествены трехлиственному, обвитому змѣями жезлу Гермеса, которымъ онъ призываетъ къ жизни усопшихъ; это—извѣстная намъ Перунова трава или прутъ-молнія, отмыкающая весной облачныя горы, низводящая оттуда живую воду и тѣмъ самымъ пробуждающая природу отъ зимняго сна. Преданіе о змѣиной травѣ извѣстно у многихъ народовъ и даже занесено въ старинные лѣчебники. Такъ въ одномъ изъ рукописныхъ лѣчебниковъ XVII вѣка читаемъ о травѣ попутникѣ: «сказывалъ де виницеянинъ торговой человѣкъ: лучи-

---

[1]) D. Myth., 654.— [2]) Der Ursprung der Myth., 114, 124; D. Myth., 651. Римляне во времена республики, чтобы отвратить моровую язву, отправили въ Эпидавръ пословъ за изображеніемъ Эскулапа. Послы возвратились и привезли ужа, который самъ вползъ на ихъ корабль и въ которомъ римляне признали воплощеннаго бога. Тамъ, гдѣ привезенный ужъ вышелъ на берегъ, былъ построенъ храмъ Эскулапу.

лось имъ дорогою ѣхати съ товары на возѣхъ тяжелыхъ, и змѣя де лежитъ на дорогѣ, и черезъ ее перешелъ возъ, и тутъ ее затёрло — и она де умерла. И другая змія пришла и принесла во ртѣ припутникъ да на ее возложила, и змія де ожила и поползла» [1]). Въ народной русской сказкѣ встрѣчаемъ слѣдующій эпизодъ: идетъ лѣсомъ несчастная мать, несетъ на рукахъ своего зарѣзаннаго ребенка и видитъ — лежитъ подъ кустомъ змѣйка, надвое разрубленная; приползла къ ней большая змѣя съ зеленымъ листкомъ во рту, приложила листокъ къ мертвой змѣйкѣ — и та вмигъ срослась и ожила. Женщина подняла тотъ листокъ, приложила къ кровавой ранѣ своего малютки — и ребенокъ въ туже минуту встрепенулся, и вмѣстѣ съ жизнію получилъ непомѣрную силу — богатырскую [2]). Нѣмецкая сказка: «Die drei schlangenblätter» разсказываетъ о королевнѣ, которая не хотѣла иначе выходить замужъ, какъ подъ условіемъ, чтобы женихъ далъ обѣщаніе: если она умретъ прежде, то и его схоронить вмѣстѣ съ нею. Выискался смѣлый юноша и женился на королевнѣ. Черезъ сколько-то времени умерла королевна и заклали ее въ могильный склепъ, вмѣстѣ съ мужемъ. Смотритъ онъ, а къ нему змѣя ползетъ; выхватилъ мечь и разсѣкъ ее на три части. Тогда выползла другая змѣя съ тремя зелеными листьями во рту, приложила ихъ къ убитой змѣѣ — и та мгновенно исцѣлилась. Молодецъ поднялъ зеленыя листья, приложилъ одинъ къ устамъ, а два къ очамъ своей мертвой подруги — и она ожила: кровь побѣжала въ ея жилахъ и лицо покрылось румянцемъ. Тоже самое сказаніе сообщаетъ и русская былина о богатырѣ Потокѣ [3]), но съ весьма любопытны-

---

[1]) Истор. Христом. Буслаева, 1351.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 53, а. Подобные разсказы находимъ въ сборникахъ: Slov. pohad., 121; Škultety a Dobšinsk., I, 5; Шоттъ, 142; Шлейхеръ, 57; Ганъ, II, стр. 274; Сказ. Грим., 16.— [3]) Кирша Дан., 223—4.

ми отмѣнами. О живительныхъ листьяхъ здѣсь нѣтъ ни слова; вмѣсто того богатырь, закладенный въ могилу съ своею мертвою женою, мажетъ ее змѣиною кровью:

Какъ пришла пора полуночная,
Собиралися къ нему всѣ гады змѣиные,
А потомъ пришелъ большой змѣй —
Онъ жжетъ и палитъ пламенемъ огненнымъ;
А Потокъ-Михайло Ивановичъ
На то-то не робокъ былъ,
Вынималъ саблю острую,
Убиваетъ змѣя лютаго
И ссѣкаетъ ему голову,
И тою головою змѣиною
Учалъ тѣло Авдотьино мазати;
Втѣпоры она еретица
Изъ мертвыхъ пробуждалася.

По другому варіанту, сообщенному въ пѣсняхъ, собранныхъ г. Рыбниковымъ [1]), богатырь хватаетъ змѣю въ клещи и бьетъ желѣзными прутьями:

Ай-же ты, змѣя подземельная!
Принеси мнѣ живой воды —
Оживить мнѣ молода жена.

И змѣя подземельная (=горынская) приноситъ ему живой воды, силу которой онъ пробуетъ сначала на убитомъ змѣёнышѣ, а потомъ уже оживляетъ свою молодую жену. Жена Потока принадлежитъ къ разряду вѣщихъ лебединыхъ нимфъ; въ образѣ бѣлой лебеди и является она своему суженому въ первую ихъ встрѣчу: черезъ перо лебедь золотая, а головка увита краснымъ золотомъ, усажена скатнымъ жемчугомъ. Эти признаки указываютъ въ ней существо, тождественное съ скандинавскою Svanhvit Gullfjodhr, т. е. богиней Утренней Зорею (солнцемъ—I, 516). По нѣмецкимъ сагамъ цѣлебныя воды охраняются змѣями и

[1]) I, 219; II, 63

бѣлыми женами; и тѣ, и другія приходятъ въ полдень купаться въ источникахъ [1]). Самъ богатырь Потокъ есть дожденосный громовникъ; могила, въ которой онъ заключается съ своей вѣщею женою, — поэтическое представленіе подземелья-тучи. Захваченная темными демонами, лебединая жена подпадаетъ злому очарованію, переходитъ въ мрачное царство Смерти, и не прежде освобождается оттуда, не прежде воскресаетъ (=просвѣтляется), какъ послѣ побѣды громовника надъ змѣемъ-тучею. Онъ поражаетъ змѣя мечемъ-молніей, добываетъ живую воду и выводитъ на небо ясное солнце. Чехи убѣждены въ существованіи чудесной травы, исцѣляющей всякія болѣзни и раны; змѣя, разсѣченная надвое, ищетъ этой травы, и прикасаясь къ ней, снова сростается [2]). Финны разсказываютъ о травѣ, которую змѣя, плывя по водѣ, держитъ въ своей пасти, чтобы предохранить себя отъ потопленія; съ помощію этой травы, она можетъ кусать самое твердое желѣзо, т. е. обрѣтаетъ туже силу, какая принадлежитъ разрывъ-травѣ [3]). Народныя повѣрья приписываютъ змѣямъ знаніе цѣлебныхъ зелій [4]), и нѣкоторымъ травамъ присвояются на Руси названія: змѣиный корень (или чортова борода), змѣевыя головки, змѣиный укусъ, или Егорьево копье — veronica latifolia [5]). Воспоминаніе о миѳической змѣиной травѣ по преимуществу соединяется съ чеснокомъ и лукомъ, такъ какъ растенія эти, ради ихъ остраго, жгучаго сока, получили свои названія отъ корней, означающихъ жаръ, горѣніе: отъ ush — urere санскр.

---

1) D. Myth., 1102, 1129; Beiträge zur D. Myth., II, 441.— 2) Громаннъ, 89.— 3) Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 309.— 4) Andeutung eines Systems der Myth., 178.— 5) У этой травы, по мнѣнію простолюдиновъ змѣя откусила верхушку (сравни выше стр. 418—о травѣ чортовъ укусъ); она предохраняетъ отъ змѣинаго уязвленія — Эти. Сб., VI, 126.

ushṇa, перс. sûch, лат. unio (вмѣсто usnio) — луковица; рус. чеснокъ, илл. ćesan, литов. czêsznakas роднятся съ перс. ćashn — жаръ [1]). По мнѣнію чеховъ, дикой чеснокъ на кровлѣ дома предохраняетъ зданіе отъ удара молніи [2]). Въ Сербіи существуетъ повѣрье: если передъ Благовѣщеньемъ убить змѣю, посадить и выростить въ ея головѣ луковицу чеснока, потомь привязать этотъ чеснокъ къ шапкѣ, а шапку надѣть на голову, то всѣ вѣдьмы сбѣгутся и станутъ отымать его [3]) — конечно потому, что въ немъ заключается великая сила; точно также нечистые духи силятся отнять у человѣка таинственный цвѣтъ папоротника. Соотвѣтственное повѣрье, сохранившееся у чеховъ [4]) замѣняетъ чеснокъ горохомъ — растеніемъ, посвященнымъ богу-громовнику: если у бѣлой змѣи отсѣчь голову и вложить въ ея правый глазъ горошину, то выроститъ чудесный стручокъ; кто станетъ носить его при себѣ, тотъ будетъ невидимкою (сравни выше стр. 383), а кто съѣстъ его, тотъ будетъ понимать языкъ птицъ (см. стр. 573) Тому, кто желалъ одержать верхъ на судебномъ поединкѣ, колдуны и знахари совѣтовали: «убей змѣю черную саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту и положи въ сапогъ лѣвой, а обуй на томъ же мѣстѣ... А когда надобно, и ты въ тотъ сапогъ положи три зубчика чесноковые... и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле битвы» [5]). По указанію памятниковъ, въ старину пили въ честь языческихъ боговъ, вкладывая въ чаши чеснокъ; въ словѣ христолюбца (рукопись XIV в.) сказано: «і огневѣ (Сварожичу) моляться, і чесновитокъ — богомъ, же его творятъ—егда оу кого будетъ пиръ, тогда же кла-

[1]) Пикте, I, 298—9.— [2]) Громаннъ, 39.— [3]) Срп. рјечник, 30.— [4]) Громаннъ, 202, 206—7.— [5]) Очеркъ домашн. жизни и нрав. великор. народ.. 190.

дутъ въ ведра і въ чаши, и пьютъ о ідолѣхъ своіхъ, веселящись не хужьши суть еретиковъ». Въ словѣ, приписанномъ Григорію Богослову (рукоп. XIV в.): «словѣне же на свадьбахъ, въкладывающе срамоту і чесновитокъ въ вѣдра, пьють» [1]). Чесноку приписывается сила прогонять вѣдьмъ, нечистыхъ духовъ и болѣзни. У всѣхъ славянъ онъ составляетъ необходимую принадлежность ужина наканунѣ Рождества; въ Галиціи и Малороссіи въ этотъ вечеръ кладутъ передъ каждымъ приборомъ по головкѣ чеснока, или вмѣсто того полагаютъ три головки чеснока и двѣнадцать луковицъ въ сѣно, которымъ бываетъ устланъ столъ; дѣлается это въ охрану отъ болѣзней и злыхъ духовъ [2]). Чтобы оборонить себя отъ вѣдьмъ, сербы натираютъ себѣ подошвы, грудь и подъ мышками сокомъ чеснока [3]); чехи съ тою-же цѣлію и для прогнанія болѣзней вѣшаютъ его надъ дверями [4]); частымъ повтореніемъ слова чеснокъ можно отдѣлаться отъ нападокъ лѣшаго [5]); въ Германіи думаютъ, что цверги не терпятъ луку и улетаютъ, заслыша его запахъ [6]). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ южной Россіи, когда невѣста отправляется въ церковь, ей завязываютъ въ косу головку чеснока, для отвращенія порчи [7]). По сербской поговоркѣ, чеснокъ защищаетъ отъ всякаго зла [8]); а на Руси говорятъ: «лукъ отъ семи недугъ» [9]), и во время мороваго повѣтрія крестьяне считаютъ за необходимое носить при себѣ лукъ и чеснокъ, и какъ можно чаще — употреблять ихъ въ пищу.

Живая вода надѣляла тѣхъ, кто испивалъ ее, великою мудростью и предвѣденіемъ: эти вѣщіе дары принадлежатъ и змѣю.

---

[1]) Лѣт. рус. лит., IV, отд. 3, 89, 92, 99.— [2]) Маякъ, XI, 55; Терещ., VII, 28, 63; Piesni ludu polskiego w Galicyi Жеготы Пауля, 1.— [3]) Срп. рјечник, 66; D. Myth., 1031.— [4]) Громаннъ, 89—90.— [5]) Рус. прост. праздн., IV, 12.— [6]) Beiträge zur D. Myth., II, 320 — [7]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 305.— [8]) Срп. послов., 316.— [9]) Толков. Слов., I, 873.

Наравнѣ съ дѣвами судьбы, обитавшими у небесныхъ источниковъ, онъ вѣдаетъ все тайное; поэтому въ сказкѣ о Маркѣ Богатомъ [1]) Василій Безсчастный идетъ къ царю змѣю, обращается къ нему съ тремя вопросами или загадками, и царь-змѣй разрѣшаетъ ихъ. Загадки всѣ миѳологическаго содержанія: про вѣковой дубъ, подъ которымъ спрятаны золотыя сокровища (=туча, закрывающая солнце), про китъ-рыбу, что̀ лежитъ мостомъ черезъ все море широкое (см. стр. 160), и наконецъ о перевощикѣ, который обязанъ перевозить смертныхъ на тотъ свѣтъ. Въ норвежской редакціи[2]) сказочный герой задаетъ дракону вопросы о весеннихъ дарахъ природы, похищенныхъ демонами зимы: отчего нѣтъ въ королевскомъ колодцѣ воды? куда унесена прекрасная королевна и гдѣ затерянъ ея золотой ключъ? т. е. гдѣ сокрытые дождевые источники, куда исчезла богиня лѣта и гдѣ спрятанъ золотой ключъ-молнія, отпирающій свѣтлое небо и дождевыя облака? Сказка эта извѣстна у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; но особенно-важною для насъ признаемъ мы сербскую редакцію [3]), гдѣ вмѣсто царя-змѣя вопросы обращены къ Судьбѣ. Аполлонъ, побѣдитель Пиѳона, имѣлъ въ Дельфахъ оракулъ; треножникъ, на которомъ возсѣдала вѣщая пиѳія, стоялъ надъ разсѣдиною горы, откуда исходили испаренія, наводившія на вдыхающую ихъ жрицу родъ изступленія. Все, что она изрекала, признавалось за слово самого божества, которое (по первоначальному представленію) вѣщаетъ къ людямъ громовыми глаголами изъ тумановъ облачныхъ горъ. Кассандра и братъ ея Геленъ, оставленные въ святилищѣ Аполлона, получили даръ предвѣщаній отъ змѣй, которыя очистили ихъ слухъ (уши), сдѣлали его столь чуткимъ къ воспріятію всякаго знанія, что

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 13.— [2]) I, 5; сравни Сказ. Грим., 29.— [3]) Срп. припов., стр. 93—97.

они стали понимать языкъ птицъ [1]); сходно съ этимъ, Аѳина очистила слухъ предвѣщателю Тирезію, и взамѣнъ отнятаго у него зрѣнія, дала способность разумѣть птицъ, т. е. взамѣнъ дневнаго свѣта, сокрытаго темными тучами, дается возможность слышать напѣвы грозовыхъ птицъ. Тѣмъ-же знаніемъ надѣляетъ и вкушеніе драконовой крови. Эдда разсказываетъ, что Зигурдъ, послѣ убіенія Фафнира, сталъ жарить его сердце на горячихъ угольяхъ; когда оно запѣнилось кровью, Зигурдъ, желая узнать — готово ли драконово сердце, дотронулся до него пальцемъ, обжогся и сунулъ палецъ въ ротъ: едва кровь Фафнира попала ему на языкъ, какъ въ туже минуту онъ сталъ понимать птичьи рѣчи, и вслѣдъ за этимъ съѣлъ сердце цѣликомъ. По русскимъ преданіямъ, кто съѣдаетъ змѣиныя сердца, тотъ становится сильномогучимъ богатыремъ [2]). Въ одной изъ нашихъ сказокъ [3]) охотникъ увидалъ горящій пень, а въ огнѣ змѣю, помогъ ей вылѣзть, и змѣя одарила его въ благодарность разумѣніемъ языка животныхъ. Съ этою сказкою сходны сербская: «Немушти језик» [4]) и нѣмецкая: «Die weisse schlange» [5]). Змѣиный царь плюетъ въ открытый ротъ пастуху и даетъ ему «немушти језик» т. е. способность понимать рѣчи животныхъ [6]); напомнимъ, что слюна—метафора дождя и что изъ нея созданъ былъ вѣщій Квасиръ (см. I, 397-9). Нѣмецкая сказка о бѣлой змѣѣ начинается такъ: жилъ нѣкогда царь, славный своей мудростью; во всемъ свѣтѣ не было ничего, что̀ бы оставалось для него тайною. У этого царя соблюдался обычай: каждый день, по окончаніи обѣда, вѣрный слуга приносилъ ему какое-то закры-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 46, 55—56; Andeut. eines Systems der Myth., 178—9.— [2]) Н. Р. Ск., VI, 53, b.— [3]) Ibid., 47.— [4]) Срп. припов., 3; сравни болгарскую сказку въ сборникѣ Эрбена, 222. —[5]) Сказ. Грим., 17.— [6]) Въ новогреческой сказкѣ (Ганъ, I, стр. 236) драконъ, чтобы сообщить герою это чудесное знаніе, глотаетъ его и потомъ выплевываетъ назадъ.

тое блюдо, и царь не иначе его отвѣдывалъ, какъ оставшись наединѣ. Разъ, вынося таинственное кушанье, слуга полюбопытствовалъ взглянуть на него, поднялъ крышку и увидѣлъ бѣлую змѣю; онъ отрѣзалъ себѣ небольшой кусокъ и взялъ въ ротъ. Въ туже минуту послышался ему за окномъ странный говоръ многихъ тоненькихъ голосовъ: то были воробьи, весело болтавшіе на дворѣ, и слуга догадался, что онъ получилъ даръ понимать животныхъ [1]). Въ Малороссіи ходитъ такой разсказъ [2]): ѣхалъ чумакъ съ наймитомъ, остановились на попа́съ и развели огонь. Чумакъ отошелъ въ сторону, свистнулъ— и сползлась къ нему цѣлая стая змѣй; набравши гадюкъ, онъ вкинулъ ихъ въ котелокъ и началъ варить; когда вода закипѣла, чумакъ слилъ ее на́земь; слилъ и другую воду, и уже въ третью всыпалъ пшена. Приготовилъ кашу, поѣлъ ее и велѣлъ наймиту вымыть котелокъ и ложку: «да смотри, говоритъ, не отвѣдывай моей каши!» Наймитъ не утерпѣлъ, наскрёбъ полную ложку гадючей каши и съѣлъ; чудно ему стало! видитъ и слышитъ онъ что всякая травка на степи колышется, одна къ другой наклоняется и шепчутъ: «я отъ такой-то болѣзни помогаю!» «у меня такая-то сила!» Вздумалъ подойти къ возу, а волы говорятъ: «вотъ идетъ закладáть насъ въ ярмо!» И во всѣхъ звукахъ, какіе только доходили до его слуха, стали ему слышаться разумныя рѣчи [3]). Народныя бы-

---

[1]) Сказка эта извѣстна и между чехами—Громаннъ, 230 —[2]) Рус. Бес. 1856, III, 83–84.— [3]) Любопытно окончаніе разсказа: когда чумакъ примѣтилъ, что наймитъ не послушался запрета и попробовалъ гадючей каши, онъ всталъ съ воза, вырвалъ стебель чернобыли, облущилъ его и говоритъ: „на, съѣшь!" Наймитъ съѣлъ и пересталъ слышать — что̀ говорятъ травы и понимать животныхъ. Отъ того-то чернобыль зовутъ на Украйнѣ забудьками. Подобный же разсказъ переданъ въ сборникѣ Худяк., 38, и въ Lud Ukrain., I, 353—6: попался въ плѣнъ къ татарамъ или песиголовцамъ (т. е. великанамъ) парубокъ; разъ хозяинъ его варилъ змѣя и до семи разъ сливалъ на̀земь воду, отчего кругомъ вся трава

лины вспоминаютъ о богатыряхъ, которымъ было доступно это высшее вѣденіе; о князѣ Романѣ, напримѣръ, сказано, что онъ былъ хитёръ-мудёръ, «зналъ языки воронѝные, зналъ языки всѣ птичіе» [1]). Бѣлая змѣя—олицетвореніе лѣтняго, бѣлоснѣжнаго, т. е. озареннаго солнечными лучами облака, и потому въ преданіяхъ стоитъ въ близкой связи съ другимъ олицетвореніемъ дождеваго облака—бѣлою женою (weisse frau); и та, и другая стерегутъ живую воду, и бѣлыя жены нерѣдко принимаютъ на себя змѣиный образъ. Вкусить мяса бѣлой змѣи — тоже самое, что испить воды́ мудрости=пролить дождь и услышать (=уразумѣть) вѣщіе глаголы грозовыхъ птицъ и животныхъ.

Оплодотворяющая сила весеннихъ грозъ выразилась въ миѳѣ сказаніемъ о любовной связи, въ которую богъ-громовникъ вступаетъ съ облачными женами и дѣвами. Тоже предста-

---

почернѣла. Плѣнникъ попробовалъ этого кушачья, и услышалъ, какъ деревья и зелья, колыхаясь отъ вѣтру, разговаривали между собою о своихъ цѣлебныхъ свойствахъ; пришелъ въ конюшню и спросилъ: какой конь вынесетъ его на свободу? — Я вынесу! отозвался одинъ конь; парубокъ сѣлъ верхомъ и поскакалъ къ морю, а хозяинъ-невѣра за нимъ въ погоню. Гнался-гнался, да видитъ, что поздно, что плѣнникъ уже посерёдъ моря плыветъ, и закричалъ ему: „Иване, Иване! какъ пріѣдешь домой, навари себѣ кореньевъ чернобыли и напейся; еще больше узнаешь, чѣмъ теперь!" Парубокъ съ дуру послушался, напился чернобылю и позабылъ все, что зналъ. Чернобыль—artemisia vulgaris. Наканунѣ Иванова дня вьютъ изъ этой травы вѣнки, смотрятъ сквозь нихъ на возженный огонь и надѣваютъ ихъ на головы; кто это соблюдаетъ, у того въ теченіи цѣлаго года не будутъ болѣть ни глаза, ни голова. Наваромъ изъ чернобыли, собранной на Ивановъ день, обмываютъ коровъ, чтобы онѣ давали больше молока. Нѣмцы называютъ чернобыль Johannisgürtel, а чехи —sv. Jana pás или bylina; крестьяне обвязываются этою травою съ цѣлію предохранить себя отъ нечистыхъ духовъ, вѣдьмъ и болѣзней — Громаннъ, 90—91. Сравни выше, стр. 420 съ преданіями о напиткѣ забвенія.— [1]) Рыбник., I, 438.

вленіе соединяется и съ змѣемъ, какъ воплощеніемъ молніи и громоносной тучи. Онъ—возбудитель любви, и въ заговорахъ къ нему обращаются съ просьбою наслать въ сердце дѣвицы это пламенное чувство [1]): «встану я, пойду въ чистое поле, въ широкое раздолье къ синему морю-окіяну. У того у синяго моря-окіяна лежитъ огненный змѣй; сряжается-снаряжается онъ зажигать горы и долы и быстрыя рѣки... Подойду я поближе, поклонюсь я пониже. Гой еси ты, огненный змѣй! не зажигай ты горы и долы, ни быстрыя рѣки; зажги ты красну дѣвицу (имярекъ) въ семьдесятъ семь составовъ, въ семьдесятъ семь жилъ и въ единую жилу становую, во всю ея хоть, чтобъ ей милилось и хотѣлось, брало бы ее днемъ при солнцѣ, ночью при мѣсяцѣ, чтобы она тосковала и горевала по рабу такому-то» (сравни I, 450—4). Отсюда возникла чара: тотъ, кто желаетъ сохранить любовь дѣвицы, долженъ найдти змѣю, придавить ее къ землѣ рогулькою и продѣть сквозь ея глаза иглу съ ниткою, причитывая: «змѣя, змѣя! какъ тебѣ жалко своихъ глазъ, такъ бы раба божья (имярекъ) любила меня и жалѣла»; потомъ взять эту змѣю, вытопить изъ нея сало и сдѣлать свѣчу. Замѣтивъ охлажденіе въ любви, должно зажечь змѣиную свѣчу; вмѣстѣ съ свѣчею снова возгорится и любовь въ сердцѣ дѣвичьемъ [2]). Змѣй Вритра изображается въ Ведахъ похитителемъ небесныхъ женъ (dêvapatnîs [3]). До насъ донеслась цѣлая группа славянскихъ преданій, повѣствующихъ о любовныхъ связяхъ огненнаго змѣя и похищеніи имъ дѣвъ. Вмѣстѣ съ усвоеніемъ змѣю богатырскаго типа, ему придаются и человѣческія страсти, и самое олицетвореніе это низводится на землю и ставится въ условія обыкновенной людской жизни. Изъ представителя гро-

---

[1]) Библ. для Чт 1848, IX, 48.— [2]) Сахаров., I. 40 —[3]) German. Mythen, 75 и дал.

зы, вступающаго въ брачный союзъ съ вѣщими женами облачнаго неба, изъ молніеноснаго демона, низводящаго плодотворное сѣмя дождя, огненный змѣй становится обольстителемъ земныхъ красавицъ, ихъ таинственнымъ любовникомъ и опаснымъ врагомъ семейнаго счастія. Змѣй, говорятъ простолюдины, летитъ по поднебесью, дыша пламенемъ; надъ знакомою ему избою разсыпается онъ искрами и черезъ трубу является передъ избранною подругою и оборачивается молодцемъ несказанной красоты. Съ воздушныхъ высотъ онъ высматриваетъ красныхъ дѣвушекъ, и если очаруетъ какую любовнымъ обаяніемъ—то зазноба ея неизцѣлима во вѣки: зазнобу эту не заговорить, не отпоить нельзя. «Не любя «полюбишь, не хваля похвалишь такого молодца (змѣя); умѣ«етъ оморочить онъ, злодѣй, душу красной дѣвицы привѣта«ми; усладитъ онъ, губитель, рѣчью лебединою молоду моло«дицу; заиграетъ онъ, безжалостный, ретивымъ сердцемъ дѣ«вичьимъ; затомитъ онъ, ненасытный, ненаглядную въ горю«чихъ объятіяхъ; растопитъ онъ, варваръ, уста алыя. Отъ «его поцѣлуевъ горитъ красна дѣвица румяной зарею; отъ «его привѣтовъ цвѣтетъ она краснымъ солнышкомъ. Безъ «змѣя красна дѣвица сидитъ во тоскѣ-во кручинѣ; безъ него «она не глядитъ на божій свѣтъ, безъ него она сушитъ-су«шитъ себя!» [1]) О падающихъ звѣздахъ говорятъ, что это огненные змѣи или нечистые духи, поспѣшающіе на любовное свиданіе къ одинокимъ бабамъ и дѣвицамъ; по нѣкоторымъ мѣстамъ увѣряютъ, что звѣзда всегда упадаетъ на тотъ дворъ, гдѣ дѣвица потеряла невинность [2]). Но и до сихъ поръ преданіе не забыло о вѣщемъ характерѣ тѣхъ женъ и дѣвъ, съ

---

[1]) Сахаров., II, 6. Въ „Сказаніяхъ русскаго народа“ (I, 47-48) напечатана пѣсня, которую поютъ Солнцевы дѣвы на бракѣ огненнаго змѣя; но пѣсня эта, очевидно, поддѣльная.— [2]) Абев., 202; Сахаров., II, 63; Рус. въ св. посл., IV, 44.

которыми вступаетъ змѣй въ брачное торжество; по народному повѣрью, любовницами его по преимуществу бываютъ вѣдьмы, чародѣйки, и та женщина, къ которой летаетъ огненный змѣй, уже ради этой связи пріобрѣтаетъ волшебную силу. Въ пѣснѣ про Добрыню полюбовница Змѣя Горынчища, молодая Марина, насылаетъ на этого витязя чародѣйнымъ заклятіемъ любовную тоску, потомъ превращаетъ его въ тура-золотые рога, а сама оборачивается птичкой-касаточкой и летитъ въ чистое поле [1]). Плодомъ нецѣломудренныхъ связей женъ съ змѣями бываютъ не обыкновенныя дѣти, а богатыри-кудесники и кикиморы, т. е. грозовые духи (см. стр. 100—3). Припомнимъ Тугарина Змѣевича и Волха Всеславьевича. Разъ

По саду, саду зеленому ходила-гуляла
Молода княжна Марѳа Всеславьевна;
Она съ камени скочила на лютаго змѣя—
Обвивается лютой змѣй около чебота-зелень сафьянъ,
Около чулочка шелковаго, хоботомъ бьетъ по бѣлу стегну;
А втапоры княжна понось понесла,
А понось понесла—и дитя родила. [2])

---

[1]) Кирша Дан, 61-71.— [2]) Сличи съ пѣснею, напечатанною въ Приб. къ Изв. А. Н. 1854 г., 278—280: „ступила княгиня на люта змѣя на Горынича; вокругъ ея ножки змѣй обвился, хоботомъ бьетъ ее въ бѣлыя груди“. Въ сборникѣ пѣсень Кирѣевскаго, III, 113—4:

Изъ того ли подъ бѣлаго камешку
Выползала змѣя лютая,
Кидалась она княгинѣ на бѣлую грудь,
Бьетъ хоботомъ по бѣлу лицу.
Молодая княгиня испужалася—
Во чревѣ дитя встрепенулося.

Пишетъ она ярлыки скорописные, посылаетъ за княземъ: „воротися домой, молодая княгиня беременна!“

Родился могучій богатырь Волхъ; во время его рожденія сотряслася земля, всколебалося море, какъ при рожденіи громовника (молніи) изъ нѣдръ тучи—трясутся облачныя горы и шумятъ дождевые потоки [1]); подобно тому нѣмецкая сага разсказываетъ, что въ то время, когда нарождался герой Helgi, кричали орлы (разносители перуновъ) и лились изъ горъ священныя воды [2]). Древнѣйшему сказанію о происхожденіи богатыря-громовника отъ змѣя придана была впослѣдствіи историческая окраска, и въ самомъ богатырѣ этомъ стали видѣть вѣщаго Олега. Тоже примѣненіе миѳическаго преданія къ историческимъ героямъ встрѣчаемъ и у народовъ античныхъ; такъ, по свидѣтельству Тита Ливія, объ Александрѣ Македонскомъ разсказывали, будто онъ родился отъ огромной змѣи, которую часто находили въ спальнѣ его матери, и которая тотчасъ-же уползала и скрывалась, какъ скоро показывались люди. Светоній говоритъ, что народъ почиталъ Августа за сына Аполлонова; однажды мать его заснула въ храмѣ, посвященномъ Аполлону; пользуясь ея сномъ, явился драконъ и совершилъ съ нею соитіе, плодомъ котораго и былъ «божественный» Августъ. Любовь огненнаго змѣя точно также сушитъ и изводитъ избранную красавицу, какъ и высасываніе имъ молока изъ женскихъ грудей: оба представленія —равносильны, и въ преданіяхъ нерѣдко замѣняются одно другимъ; ибо таже извивающаяся-змѣемъ молнія, которая сосетъ молоко-дождь, уподоблялась и фаллюсу. Сербская царица Милица отъ змѣиной любви стала «у образу бл̓еда и потмула»; на Руси думаютъ, что и шутовка (водяная=грозовая жена), если привяжется къ парню, то непремѣнно изсушитъ его своею любовью [3]). Въ сказкахъ змѣй представляется по-

---

[1]) Кирша Дан., 45; Сахаров., II, 16; Иллюстр. 1845 г., 203.— [2]) D. Myth., 363.— [3]) Срп. н. пjесме, II, 256; Библ. для Чт. 1861, IV, стат. Желѣзнова.

хитителемъ красавицъ; эту роль раздѣляютъ съ нимъ и олицетворенія грозовыхъ силъ природы, выводимыя въ народномъ эпосѣ подъ своими нарицательными названіями: Вѣтеръ, Громъ, Дождь и Градъ (I, 507—8); о похищеніяхъ царевенъ Вихремъ сказки упоминаютъ весьма часто [1]). Въ шведской сказкѣ облако, спустившись въ садъ, унесло оттуда трехъ королевенъ, которыя впослѣдствіи найдены въ горной пещерѣ у троллей; тамъ были онѣ заключены на семь долгихъ лѣтъ, т. е. на семь зимнихъ мѣсяцевъ, пока не явился пастухъ и не освободилъ ихъ при помощи трехъ собакъ, разорвавшихъ троллей; эти собаки—олицетвореніе вѣтровъ, разсѣевающихъ зимніе туманы, а пастухъ—самъ Торъ, владыка небесныхъ стадъ [2]). Выводятъ ли сказки змѣевъ или прямо стихійныя силы, все равно—миѳическая основа остается одна и таже; потому что летучій змѣй не что иное, какъ воплощеніе громовой тучи. Прилетая за прекрасной царевною и возвращаясь въ свой дворецъ, онъ является съ громомъ и бурею: «поднимается (говоритъ сказка) сильная буря, громъ гремитъ, земля дрожитъ, дремучій лѣсъ долу приклоняется—летитъ трехглавый змѣй» [3]). Царевны, уносимыя вихрями, обрѣтаются потомъ въ змѣиныхъ царствахъ. Сербскія пѣсни поютъ про любу змѣя огненнаго:

Змаj пролеће с мора на Дунаво
И под крилом пронесе дjевоjку,
Под jедним лиjепу дjевоjку,
А под другим рухо дjевоjачко [4]).

Это была дочь славнаго царя, вѣрная люба огненнаго змѣя, и пронеслись они черезъ поле, «како звjезда преко ведра не-

---

[1]) Н. Р. Ск., I, стр. 128; VIII, стр. 368, 663—4 и др.; Срп. припов., 5.— [2]) German. Mythen, 172; Nordisches Märchenbuch, von Müldener, 55.— [3]) Н. Р. Ск., VII, стр. 103.— [4]) Нарядъ, платье дѣвичье.

ба». Въ другой пѣснѣ разсказывается про сива сокола (= одно изъ любимыхъ превращенiй бога-громовника), который залетѣлъ за море и женился тамъ:

Узео jе л(ь)убу огн(ь)евиту —
Када ходи, како ветар веjе,
Кад говори, како сабл(ь)ом сече [1]).

Говоръ — метафора грома, сабля — молнiи.

Красныя дѣвицы, которыхъ сватаютъ и уносятъ Вихри, Громъ и змѣи (nebeldrachen), суть или облачныя (=дожденосныя) дѣвы или небесныя свѣтила; ибо отсутствiе лѣтнихъ дождевыхъ облаковъ и закрытiе блестящихъ звѣздъ, луны и солнца темными тучами и туманами на древнемъ метафорическомъ языкѣ называлось похищенiемъ ненаглядныхъ красавицъ драконами, змѣями, великанами, и вступленiемъ съ ними въ насильственный или добровольный супружескiй союзъ. Въ одной изъ русскихъ сказокъ [2]) похищаемыя дѣвицы прямо названы Луной и Звѣздою; на крыльяхъ вихря уносятъ ихъ оборотень-медвѣдь (или лѣсное чудо) и чудо морское, т. е. мрачныя тучи, такъ какъ дождящаго Перуна почитали морскимъ царемъ, владыкою облачнаго моря, и давали ему животненный образъ медвѣдя. Названiе чудо равно присвоется и морскому царю, и змѣямъ, и великанамъ. Какъ представитель черныхъ тучъ, постоянно сближаемыхъ съ ночнымъ мракомъ, змѣй получаетъ въ народныхъ преданiяхъ значенiе злаго демона; ему приписывается не только скрадыванiе свѣта, но и задерживанiе самыхъ дождей въ вертепахъ облачныхъ горъ — до тѣхъ поръ, пока стрѣлы громовника не проложатъ свободнаго пути дождевымъ ливнямъ и не откроютъ взорамъ смертныхъ сiяющаго солнца. Такъ какъ тьма, производимая тучами и ночью, отождествлялась фанта-

[1]) Срп. н. пjесме, I. 162—4, 189.— [2]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 663—673; Иллюстр. 1845, 87—102.

зіей древняго человѣка съ зимою, отнимающею яркіе лучи солнца и благодатные дожди; то съ змѣемъ необходимо сочеталось и представленіе демона зимняго времени. Съ такимъ значеніемъ выступаетъ онъ и въ гимнахъ Ведъ, призывающихъ Индру разрушить семь крѣпкихъ городовъ Вритры = царство демона семимѣсячной зимы. Такъ змѣю приписывались и лѣтнія засухи, и зимнее бездождіе; вмѣстѣ съ этимъ онъ губитъ земное плодородіе, производитъ неурожаи, голодъ, и называется великимъ вредителемъ [1]). Болгары вѣрятъ, что ламіи (змѣи) поѣдаютъ жито, и если бы не побивалъ ихъ Илья-пророкъ, то земля не родила бы хлѣба [2]). По преимуществу, какъ воплощеніе зимнихъ тумановъ и снѣжныхъ тучъ, змѣй и признавался хищникомъ небеснаго свѣта и дождей, скупымъ сокрывателемъ золота и живой воды; этотъ злобный, хищническій типъ удерживаетъ онъ въ большинствѣ сказаній, донынѣ живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ. Отсюда понятно, почему народныя повѣрья смѣшиваютъ его съ дьяволомъ, представляютъ его гнуснымъ, ужаснымъ чудовищемъ, и почему въ заговорахъ, наравнѣ съ другою нечистою силою, заклинается и летучій змѣй огненный [3]). Въ областныхъ нарѣчіяхъ чортъ называется хитникъ (отъ хитить — похищать), а слово хитка употребляется въ смыслѣ бѣды, насланной сглазомъ или недобрымъ пожеланіемъ [4]); о чортѣ разсказываютъ, что онъ воруетъ все, что кладутъ безъ благословенія [5]). Хитникъ одного корня съ словомъ хитрый (= лукавый), какое служитъ однимъ изъ обычныхъ эпитетовъ дьявола. Гдѣ упадетъ огненный змѣй или метеоръ, то мѣсто почитается жилищемъ нечистыхъ духовъ; падающія звѣзды и метеоры во многихъ деревняхъ признаются за низвергаемыхъ съ неба демоновъ, и пото-

---

[1]) Кунъ, 58.— [2]) Миладин., 525.— [3]) Сахаров., I, 19.— [4]) Обл. Сл., 247.— [5]) Зам. о Сибири, 56.

му при видѣ ихъ осѣняютъ себя крестнымъ знаменіемъ, а дѣтямъ и вовсе запрещаютъ смотрѣть на эти явленія [1]); о блуждающихъ огняхъ говорятъ, что это вертится дьявольское сонмище [2]). На Ильинъ день нечистые духи поселяются въ змѣй и гадовъ, и только громовыя стрѣлы въ состояніи разогнать ихъ [3]). Въ сагахъ и сказкахъ змѣй (драконъ) и чортъ принимаются за названія синонимическія, могущія свободно замѣняться одно другимъ [4]); народное воображеніе надѣляетъ чорта огромнымъ зѣвомъ и драконовыми крыльями, и нерѣдко заставляетъ его показываться совершенно въ образѣ дракона. Согласно съ демоническимъ характеромъ змѣя, его облачное царство, представляемое мрачными горными вертепами, внутри которыхъ пылаетъ негасимый огонь молній, уже въ глубочайшей древности принималось за подземную адскую область Смерти и злыхъ духовъ; самый змѣй получилъ названіе пекельнаго (отъ пекло—адъ). Давность этихъ воззрѣній свидѣтельствуется Эддою; по ея указанію, исполинскій міровой змѣй (midhgardhs ormr) былъ сыномъ Локи, котораго преданія смѣшиваютъ съ сатаною, и братомъ Геллы (олицетвореніе смерти и ада); онъ также широко разверзалъ свою огнедышащую пасть, какъ и страшная Гелла. Въ средніе вѣка языческія воспоминанія о демоническомъ змѣѣ слились съ библейскимъ преданіемъ о змѣѣ-соблазнителѣ первыхъ людей. Исконный врагъ человѣческаго рода, дьяволъ въ памятникахъ церковной литературы обыкновенно называется antiquus anguis; испытывая тяжкія бѣдствія, въ Германіи выражаются: «auf all mein glück legt der teufel seinen schwanz» [5]). На старинныхъ изображеніяхъ страшнаго суда, какія уцѣлѣли

---

[1]) Владим. Г. В. 1844, 52; Маякъ, VII, 79; Статистич. описаніе саратов. губ., I, 61.— [2]) Терещ., VI, 11.— [3]) Сахаров., II, 45.— [4]) Н. Р. Ск., стр. 130; Срп. припов., 20; Сказ. Грим., 125.— [5]) D. Myth., 755, 950.

во многихъ храмахъ и на лубочной картинѣ, адъ представленъ въ видѣ драконовой головы съ раскрытою пастью, изъ которой извергается всепожигающее пламя; въ этой пасти сидитъ сатана и держитъ на колѣняхъ Іуду. Тутъ-же черезъ всю картину тянется змѣй, хвостъ и туловище котораго исписаны названіями всевозможныхъ грѣховъ [1]). Эпическія сказанія о любовныхъ связяхъ демона-змѣя съ миѳическими дѣвами заставили признать въ немъ возбудителя нецѣломудренной страсти, зачинщика нечистыхъ помысловъ и блуда. Въ этомъ смыслѣ было понято суевѣрнымъ народомъ и библейское сказаніе о первородномъ грѣхѣ. Такъ въ апокрифическомъ сочиненіи «Исповѣданіе Еввы» (по рукоп. XV в.) сказано: «и съядѐ Евга (запретный плодъ) и дасть ӥ Адаму, и пріатъ Адамъ — съядѣ, и отверзоста очи наши и видехомъ наготу свою и сердце наше восхоте на похоть, и быс(т)ь тако» [2]). Скопческое вѣроученіе основано на томъ, что первою заповѣдью, данною Богомъ первозданнымъ людямъ въ раю, была совершенная духовная и тѣлесная чистота; подъ вкушеніемъ отъ древа познанія добра и зла оно разумѣетъ плотское совокупленіе праотцевъ, въ чемъ будто бы и состояло ихъ грѣхопаденіе. Змѣй соблазнилъ первую чету, и продолжаетъ соблазнять ея потомковъ. Потому, совершивъ оскопленіе, сектаторы бросаютъ срамный удъ, и обращаясь къ новому сочлену, восклицаютъ: «вотъ смотри на сокрушеннаго змія!» [3]) Въ житіи Іоанна Многострадальнаго разсказывается, какъ къ этому затворнику, съ трудомъ боровшемуся противъ блудной страсти, являлся огненный змѣй и силился прогнать его изъ пещеры; «видѣхъ страшна и люта

---

[1]) Историч. и статист. сборн. Валуева, 202.— [2]) Пам. отреч. лит., I, 299; Пам. стар. рус. литер., III, 4.— [3]) Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, 211—2, 292; Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 509 (отсѣчь голову змію означаетъ: отрѣзаніе удесныхъ близнятъ).

зѣло змѣя, пламенемъ дышуща и искрами пожигающа мя и пожрети хотяща, еже во многи дни творяше.» Въ связи съ этими данными понятно, почему въ стихѣ о страшномъ судѣ сказано, что блудницы пойдутъ въ змѣи лютые, тогда какъ другіе грѣшники кто въ смрадъ, кто въ кипучую смолу; а въ стихѣ о любодѣйницѣ она ѣдетъ

Среди рѣки огненной
На змѣѣ на трехглавомъ,
И руки у нея и ноги ужами закованы,
А на шеѣ ея сидитъ змѣя двуглавая,
Двуглавая, злая, огненная.

На лубочной картинѣ любодѣйница изображена возсѣдающею на драконѣ, открытый зѣвъ котораго дымится и извергаетъ пламя; на глазахъ у ней висятъ жабы, въ ушахъ продѣты стрѣлы, а груди сосутъ малыя змѣи [1]). Источникомъ этихъ представленій послужили апокрифическія видѣнія адскихъ мукъ: «показася имъ (инокамъ) ѻна жена сѣдящи на страшномъ и лютомъ зміи, и два ужа велика сокрушаху выю ея, и два перси ссуще; два же нетопыря деруще очи ея, и отъ устъ ея исходитъ огнь жупельный, руцѣ же ея грызяху два пса великіе, во ушахъ же ея двѣ стрѣлы великія огненніи» [2]).

Похищая красавицъ, змѣй уноситъ ихъ въ подземный міръ, заключаетъ въ утесистыя скалы или въ свои крѣпкіе города (металлическія царства), гдѣ хранятся у него и безчисленныя сокровища и живая вода, и держитъ ихъ тамъ въ злой неволѣ — до той поры, пока не явится могучій избавитель. Эти подземелья, скалы и города́—поэтическія метафоры темныхъ тучъ. Любопытно свидѣтельство сербской сказки: «у jедан мах долети из неба змаj, шчепа ђевоjку и одне-

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 196, 212; Москв. 1841, V, 146.—
[2]) Пам. стар. рус. литер., I, 101, 105; Beiträge zur D. Myth., II, 442.

се је у облаке»; братья отправляются искать ее и находятъ въ теремѣ, устроенномъ ни на землѣ, ни на небѣ («чардак, који нити је на небу, ни на земљи»), что живо напоминаетъ намъ городъ, воздвигнутый вилою на воздухѣ [1]). Сходно съ этимъ, болгарская пѣсня разсказываетъ: любилъ змѣй дѣвицу двѣнадцать лѣтъ и никто про то не зналъ-не вѣдалъ; наконецъ она призналась матери, и когда эта вышла на дворъ посмотрѣть чудо великое — какъ любилась дочь ея съ змѣемъ, то увидѣла только «шаренъ гайтанъ мегю две темни облака» [2]). Странствованіе въ подземное царство или въ змѣиные горы и города сопряжено съ величайшими затрудненіями; не смотря на то, сказочный герой ѣдетъ освобождать красавицу, спускается въ глубокія пропасти или взбирается на крутыя, неприступныя скалы и сражается тамъ съ страшными, многоглавыми змѣями, сила которыхъ зависитъ отъ количества поглощенной ими живой воды (дождя). Добрый молодецъ самъ упивается этой водою, побиваетъ змѣевъ несокрушимою палицею (молніей), и такимъ образомъ совершаетъ подвигъ освобожденія. Этотъ богатырь, избавитель похищенной дѣвы, — никто иной, какъ богъ-громовникъ; въ нѣкоторыхъ сказкахъ онъ носитъ имя Ивана Затрубника, Запечнаго и Попялова, что указываетъ на близкое отношеніе его къ божеству очага (Агни). Въ битвахъ его съ змѣями народный эпосъ живописуетъ удары молній, разбивающихъ тучи и выводящихъ изъ-за ихъ мрачныхъ затворовъ красное солнце и благодатные дожди [3]).

Сокрытіе небесныхъ свѣтилъ туманами и тучами и задер-

---

[1]) Срп. припов., 2.— [2]) Миладин., 11.— [3]) Н. Р. Ск., I, 5, 6 и стр. 128—133; II, 22; VII, 9; VIII, 7; Худяк., 2, 43, 81, 82, 117; Эрленвейнъ, 4, 41; Срп. припов., 5; Срп. н. пјесме, I, 189; Шоттъ, 1, 11; Шлейхеръ, стр. 4-6; Вольфъ, 369—376; Сказ. Грим., 91, 129; Норв. ск., I, 9, 27; II, 7; Pentamerone, II, 33; 35; Времен., XXII, болгар. пѣсни, 1—2; Матер. для изучен. нар. слов., 101—118.

жаніе дождевыхъ потоковъ демоническими силами зимы древній человѣкъ обозначалъ еще другою метафорою; на его поэтическомъ языкѣ явленія эти назывались не только похищеніемъ, но и пожираніемъ небесныхъ дѣвъ лютымъ змѣемъ. Надвигая на горизонтъ массы тучъ, окутывая ими солнце, луну и звѣзды, чудовищный змѣй какъ-бы проглатываетъ свѣтила, этихъ ненаглядныхъ красавицъ неба; въ живой водѣ дождя, наполняющей громадное чрево змѣя, видѣли поглощенный имъ нектаръ, а въ молніяхъ, потухающихъ во мракѣ тучъ, поѣдаемый имъ огонь. Олицетворяя дождевыя облака то дойными коровами, то водяными нимфами, а сверкающую молнію—сильномогучимъ громовникомъ, народная фантазія приписала змѣю пожираніе коровъ [1]), дѣвъ и богатырей. Такъ возникло вѣрованіе, что драконы, а наравнѣ съ ними и другія демоническія олицетворенія тучъ: великаны, колдуны и вѣдьмы любятъ поѣдать человѣческое мясо и тотчасъ чуютъ его запахъ. Поселяясь въ водахъ или горныхъ пещерахъ какого-либо царства, поѣдучій змѣй требуетъ себѣ въ дань красной дѣвицы. Обреченіе ему несчастной дѣвы и смѣлый подвигъ ея избавленія, требующій отъ героя (представителя весенней грозы) необыкновенной твердости духа и громадной физической силы, составляютъ любимый мотивъ, на которомъ основано множество сказочныхъ и пѣсенныхъ повѣствованій, исполненныхъ трогательной поэзіи [2]). Давность преданія свидѣтельствуется повсемѣстнымъ его распространеніемъ. Въ числѣ миѳовъ о Геркулесѣ встрѣчаемъ сказаніе о битвѣ его съ чудовищемъ, которое ежедневно выходило изъ моря и пожирало людей и животныхъ; Геркулесъ поразилъ чудовище и освободилъ прикованную къ береговой скалѣ и обреченную на

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 25.— [2]) Ibid., II, 21; VII, 39; Нар. сказки Сахарова, 98—123; Lud Ukrain., I, 305—327; Сказ. Грим., 60; Pentamerone, I, 7; Москов. Наблюдат. 1837, XI, 536—7.

смерть царевну Гезіону. Тотъ-же подвигъ присвояется и Персею, который побѣдилъ морское чудовище, насланное богомъ Посейдономъ, и избавилъ отъ его страшной пасти царевну Андромеду [1]). Въ русской сказкѣ [2]) повѣствуется о странѣ, гдѣ каждый мѣсяцъ выдавали семиглавому змѣю по одной дѣвицѣ на съѣденіе; дошла наконецъ очередь до прекрасной царевны, вывели ее на взморье и оставили тамъ безпомощною... Но судьба посылаетъ ей защитника — молодаго царевича; въ ожиданіи страшнаго врага онъ прилёгъ къ дѣвицѣ на колѣна и заснулъ крѣпкимъ сномъ. Уже летитъ змѣй за своею жертвою, а царевна никакъ не можетъ добудиться своего защитника; съ горя заплакала она, и слеза ея канула на лицо царевичу. Онъ тотчасъ-же пробудился и промолвилъ: «о какъ сладко ты обожгла меня слезою!» Змѣй спускался; царевичъ сразился съ прожорливымъ звѣремъ и убилъ его Тотъ-же эпизодъ встрѣчаемъ въ валахской сказкѣ «Petru Firitschell» [3]). Послѣ различныхъ приключеній, Пётру пришелъ въ большой городъ, вблизи котораго поселился уродливой двѣнадцатиглавой драконъ. Каждая семья должна была отдавать чудовищу на съѣденіе по одной дѣвѣ; теперь выпалъ жребій на царевну, и несчастную повели за городскія ворота. Петру купилъ двѣнадцать стрѣлъ и пошелъ смотрѣть на проводы царевны; чѣмъ болѣе приближались къ дракону, тѣмъ меньше становилась сопровождавшая ее толпа; наконецъ разбѣжались всѣ и покинули ее одну. Царевна рыдала: Петру подошелъ къ ней, сталъ утѣшать, и его слова были такъ убѣдительны, что она перестала думать о близкой опасности. Смѣлый юноша прилёгъ къ ней на колѣна, попросилъ расчесать его волосы, задремалъ и заснулъ. Вскорѣ увидѣла царевна, что драконъ близится; она оцѣпенѣла отъ ужаса, слова замерли на ея устахъ,

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 80.—[2]) Н. Р. Ск., II, 27.—[3]) Шоттъ, 10.

но горячая слеза скатилась съ ея щеки на лицо юноши, и онъ проснулся; пущенныя имъ стрѣлы сбили съ дракона его страшныя головы. Въ этой сказочной царевнѣ узнаемъ мы богиню Ладу; теплое вѣяніе весны, согрѣвая облака, заставляетъ ее плакать, т. е. проливать росу и дожди; отъ ея горючихъ слезъ пробуждается Перунъ и низлагаетъ злаго демона зимы. Преданіе о пожирающемъ змѣѣ пріурочивается на Руси къ различнымъ мѣстностямъ. Въ давнее время (разсказываютъ въ Малороссіи) проявился около Кіева змѣй; бралъ онъ съ народа поборы немалые—съ каждаго двора по красной дѣвкѣ: возьметъ да и съѣстъ! Пришелъ черёдъ—послалъ и князь свою дочь, а она была такъ хороша, что̀ и описать нельзя. Змѣй потащилъ ее въ берлогу, а ѣсть не сталъ—больно она ему полюбилась. Приласкалась княжна къ змѣю и спрашиваетъ: «чи есть на свити такій чоловикъ, щобъ тебе подужавъ?»—«Есть такій у Кіеви надъ Днипромъ: якъ затопить хату, то дымъ ажъ пидъ небесами стелецця: а якъ вийде на Днипръ мочить кожи (бо винъ кожемяка), то не одну несе, а дванадцять разомъ, и якъ набрякнуть вони водою въ Днипри, то я визьму да-й учеплюсь за ихъ, чи витягне-то винъ ихъ? А ёму й байдуже: якъ поцупить, то-й мене з' ними трохи на берегъ не витягне! Отъ того чоловика тильки мини й страшно.» Княжна вздумала дать про то вѣсточку домой, а при ней былъ голубокъ; написала къ отцу грамотку, привязала голубю подъ крыло и выпустила его въ окно. Голубь взвился и полетѣлъ на княжье подворье. Тогда умолили Кирила-кожемяку идти противъ змѣя; онъ обмотался коноплями, обмазался смолою, взялъ булаву пудовъ въ десять и пошелъ на битву. «А що, Кирило, спросилъ змѣй, пришовъ битьця, чи миритьця?»—«Дѐ вже миритьця! битьця з' тобою, з' Иродомъ проклятымъ!» Вотъ и начали биться, ажъ земля гудётъ; что̀ разбѣжится змѣй да хватитъ зубами Кирила, такъ кусокъ

конопель да смолы и вырветъ; а тотъ его булавою какъ ударитъ, такъ и вгонитъ въ землю. Жарко змѣю, надо хоть немного въ водѣ прохладиться да жажду утолить, и вотъ пока сбѣгаетъ онъ на Днѣпръ, кожемяка успѣетъ вновь и коноплей обмотаться и смолой вымазаться. Убилъ Кирило змѣя, освободилъ княжну и привелъ къ отцу. Съ того времени урочище, гдѣ жилъ богатырь, стало слыть Кожемяками [1]). Въ этомъ преданіи явственны родственныя черты съ Несторовымъ сказаніемъ о богатырѣ-усмошвецѣ, побѣдившемъ печенѣжскаго великана. «Однажды я его бранилъ (такъ разсказывалъ про него старый отецъ), а онъ мялъ кожи, и разсердившись на меня, тутъ же разорвалъ ихъ руками!» Князь Владиміръ рѣшилъ испытать его силу, и вотъ «налѣзоша быкъ великъ и «силенъ, и повелѣ раздраждити быка; возложиша на-нь желѣ-«за горяча, и быка пустиша, и побѣже быкъ мимо и́ (его), и «похвати быка рукою за бокъ и выня кожу съ мясы, елико «ему рука зая» [2]). Печенѣжскій великанъ заступаетъ въ лѣтописномъ разсказѣ мѣсто змѣя: яркое свидѣтельство, что уже въ эту раннюю эпоху миѳическія преданія стали низводиться къ явленіямъ дѣйствительнаго быта и получать историческую окраску. Облака издревле уподоблялись быкамъ, коровамъ и снятымъ съ нихъ кожамъ; а потому богъ-громовникъ, ударяющій по облакамъ своею палицею, перешелъ въ народныхъ сказаніяхъ въ богатыря-кожемяку. Богатырь этотъ обматывается осмоленными коноплями, т. е. облекается грозовою тучею, потому что конопля (пряжа) принималась за метафору облачнаго покрова, а смола—за метафору дождевой влаги (I, 788). Въ другихъ народныхъ сказкахъ герой, рѣшившійся одолѣть змѣя и освободить царевну, наряжается въ

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 20; О. З. 1857, VIII, 427; Кулишъ, II, 27—30; Москв. 1846, XI—XII, критика, 146—9; Lud Ukrain., I, 278—284. —[2]) П. С. Р. Л., 53.

воловью шкуру и вступаетъ съ своимъ противникомъ въ состязаніе: змѣй срываетъ съ него воловью шкуру, а герой снимаетъ съ змѣя его собственную кожу [1]). «Отъ-же, замѣчаетъ сказка о богатырѣ-кожемякѣ, Кирило зробивъ трохи й нерозумно: взявъ змѣя - с п а л и в ъ, да й пустивъ по витру попелъ; то з' того попелу завелась вся тая погань—мошки, комари, мухи. А якъ би винъ узявъ да закопавъ той попелъ у землю, то ничо̀го-бъ сёго не було̀ на свити.» На Украйнѣ убѣждены, что насѣкомыя эти родились отъ змѣя [2]). Смыслъ повѣрья тотъ, что комары, мошки и мухи, исчезающіе на̀ зиму, снова нарождаются съ весною, когда пробудившійся отъ зимняго сна громовникъ убьетъ демона-змѣя. Въ Бериславлѣ сохраняется такое преданіе: въ пещерѣ крутой горы, лежащей въ тамошнихъ окрестностяхъ, жилъ крылатый змѣй; онъ похитилъ красавицу и заключилъ ее въ пещерѣ; всѣхъ, кто осмѣливался приближаться къ горѣ, онъ пожиралъ живьёмъ—до тѣхъ поръ, пока не убилъ его б о г а т ы р ь н а б ѣ л о м ъ к о н ѣ [3]). Преданіе это согласно съ содержаніемъ стиха о Егоріи Храбромъ и Елизаветѣ Прекрасной [4]). При царѣ Агеѣ, когда люди оставили вѣру христіанскую, а приняли басурманскую, разгнѣвался Господь и напустилъ на нихъ змѣя лютаго, поѣдучаго, п е щ е р с к а г о (=тоже, что̀ Горынычъ, т. е. проживающій въ горной пещерѣ). Выѣдаетъ лютый змѣй все царство, и доходитъ черёдъ до царевны Елизаветы Прекрасной; беретъ ее царь за̀ руку, ведетъ въ чистое поле, становитъ близь синя̀ моря на крутомъ берегу и покидаетъ одну. Тутъ пріѣзжаетъ къ ней Егорій Храбрый н а б ѣ л о м ъ о с л ѣ (въ другихъ спискахъ: н а к о н ѣ).

---

[1]) Н Р. Ск., VIII, 417.— [2]) Номис., 6.— [3]) Пассекъ, V, 219—220. Въ Сибири ходитъ разсказъ о Змѣѣ Горынычѣ, который обиталъ въ Уральскихъ горахъ, похитилъ красную дѣвицу и заперъ ее въ Дѣвьей горѣ—Финск. Вѣстн. 1845, VI, 28—30.— [4]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 154—8; Калѣки Пер., II, 505—524.

„Ой ты гой еси молодая, прекрасная Лисафета!
Садись ты, смотри въ моей буйной главѣ пороха,
А очми взирай на синее море;
Когда сине море восколебнется,
Тогда лютый звѣрь подымется,
Ты скажи мнѣ: Егорій Храбрый!“

Садилась царевна, искала въ головѣ Егорія, а очами дозирала синё море. Смотритъ—плыветъ лютый змѣй; испугалась дѣвица,

Не посмѣла разбудить Егорія Храбраго;
Она плакала, зѣло рыдала,
Обронила свою слезу святому на бѣло лице.
Отъ того святой просыпается [1]),
Сохваталъ онъ свое скипетро вострое,
Садился на осла на бѣлаго,
Онъ и бьетъ змѣя буйнаго
Въ голову, во проклятыя его челюсти.

Народныя преданія о борьбѣ богатыря съ змѣемъ, возникшія изъ древнѣйшихъ воззрѣній индоевропейскихъ племенъ на природу, въ эпоху христіанскую, при общемъ стремленіи соединять во едино старое съ новымъ, послужили богатымъ источникомъ, изъ котораго создались легенды о Егоріи Храбромъ, Михаилѣ-воинѣ [2]) и Өедорѣ Тиронѣ [3]). У синяго моря схватилъ огненный змѣй о двѣнадцати головахъ, о двѣнадцати хоботахъ, родимую матушку Өедора, унёсъ ее въ пещеры бѣлокаменныя и отдалъ своимъ дѣтямъ на съѣденіе; Өедоръ Тиронъ беретъ збрую ратную, беретъ копье булатное, приходитъ въ пещеры змѣиныя: сидитъ тамъ его родная мать, сосутъ ея груди бѣлыя двѣнадцать змѣёнышей, а большой змѣй на витязя летитъ, «яко гора валитъ». Святой

[1]) Въ одномъ спискѣ Егорій Храбрый, проснувшись, говоритъ: „что же ты красна дѣвица, будишь—не будишь, а огнемъ палишь!“— [2]) Изв. Ак. Н., VIII, 153—4.— [3]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 145—8; Калѣки Пер., III, 525—558.

витязь убилъ всѣхъ змѣенышей, самому змѣю отсѣкъ голову: трупъ его поглотило синё море, а кровь горячую пожрала мать-сыра земля. Въ апокрифическомъ житіи Ѳедора Тирона [1]) змѣй, похититель его матери («бяше бо красна власы и лицемъ»), запираетъ воду, т. е. дожди, и мучитъ людей и скотину жаждою; являясь въ «жилище зміево», Ѳедоръ обрѣтаетъ «матерь свою, яко дѣву украшену, златомъ и серебромъ покрыту, и двѣнадцать змѣй великихъ остегнули ю; старый змій сѣдяше предъ нею на столѣ златѣ, и етери гади великіе и малые лежаху предъ нею — стрежаху ея». Ѳедоръ Тиронъ побиваетъ змѣевъ, а Михаилъ-архангелъ «пропускаетъ воду тещи первымъ путемъ». Также и въ болгарской пѣснѣ ламія (змѣй) запираетъ воду и требуетъ дани юными дѣвами, а св. Георгій избавляетъ народъ отъ этого бѣдствія [2]). Въ словенской сказкѣ [3]) дракъ захватываетъ источникъ и облагаетъ окрестныхъ жителей обычною данью; когда дошла очередь до царевны и отвели ее къ дракону, то все царство одѣлось чернымъ траурнымъ сукномъ, т. е. свѣтлое небо облачилось темными тучами (о черномъ сукнѣ, какъ метафорѣ тучи см. I, 544—5). О замѣнѣ Перуна св. Георгіемъ было сказано выше (см. гл. XIII); что̀ же касается замѣны громовника Михаиломъ-архангеломъ, то она очевидно возникла подъ вліяніемъ XII-й главы апокалипсиса, въ которой читаемъ: «и бысть брань на небеси: Михаилъ и ангели его брань сотвориша со зміемъ... И поверженъ бысть змій великій, змій древній, нарицаемый діаволъ», испускающій «изъ устъ своихъ воду, яко рѣку». Въ старинныхъ заклятіяхъ придаются змѣю слѣдующіе эпитеты, указывающіе въ немъ демона грозовыхъ тучъ: «заклинаю змію облаковидную, огневидную,

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 93—99. — [2]) Миладин., 28—32. — [3]) Slovenske povesti, изд. Škultety a Dobšinsky, I, 3—4.

власяновидную, дубовсходную (см. I, 307), врановидную (=темную что воронъ), змію слѣпую (т. е. помрачающую свѣтъ), черную, стрѣльную, триглавую, уядающую жены, ехидну морскую» [1]).

Какъ существо демоническое, змѣй въ народныхъ русскихъ преданіяхъ выступаетъ нерѣдко подъ именемъ Кощея безсмертнаго. Значеніе того и другаго въ нашихъ сказкахъ совершенно-тождествено: Кощей играетъ туже роль скупаго хранителя сокровищъ и опаснаго похитителя красавицъ, что и змѣй; оба они равно враждебны сказочнымъ героямъ и свободно замѣняютъ другъ друга, такъ что въ одной и той-же сказкѣ въ одномъ варіантѣ дѣйствующимъ лицомъ выводится змѣй, а въ другомъ—Кощей. Въ польской сказкѣ [2]) krol podziemny, Kościej nieśmiertelny заступаетъ мѣсто Морскаго Царя. Морской Царь, въ первоначальномъ его значеніи, есть богъ дождевыхъ тучъ, помрачающій свѣтлое солнце, или выражаясь поэтически: похищающій эту злату кудрую дѣву; отсюда понятна подставка этого миѳическаго лица подземнымъ царемъ, т. е. владыкою облачныхъ горъ и вертеповъ, какимъ изображаетъ народный эпосъ Змѣя Горыныча и Кощея. Въ старославянскихъ памятникахъ слово кощь, кошть попадается исключительно въ значеніи: сухой, тощій, худой тѣломъ, и очевидно стоитъ въ ближайшемъ родствѣ съ словомъ кость, какъ прилагательное къ существительному [3]); глаголъ же окостенѣть употребляется въ смыслѣ: застыть, оцѣпенѣть, сдѣлаться твердымъ, какъ кость или камень, отъ сильнаго холода. На основаніи этого лингвистическаго указанія должно думать, что названіе Кощей принималось сначала какъ эпитетъ, а потомъ—и какъ

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 353—5.— [2]) Эрбенъ, 104 — [3]) Ч. О. И. и Д. 1866, II, 32—33. Переходъ звуковъ ст и щ—самый обыкновенный: пустой—пуща, густой—гуща, рости—роща и проч.

собственное имя демона-изсушителя дождевой влаги (Çushna), представителя темныхъ тучъ, окованныхъ стужею; въ зимнее время года тучи какъ-бы застываютъ, превращаются въ камни и не даютъ болѣе плодоносныхъ дождей, а вслѣдствіе того и сама земля лишается своей производительной силы. До сихъ поръ именемъ Кощея называютъ старыхъ скрягъ, изсохшихъ отъ скупости и дрожащихъ надъ затаеннымъ сокровищемъ (=золотомъ солнечныхъ лучей и живительною влагою дождя); народная сказка [1]) приписываетъ ему и обладаніе гуслями-самогудами, которые такъ искусно играютъ, что всякой невольно заслушивается ихъ до смерти=метафора пѣсни, какую заводятъ суровые осенніе вихри, погружающіе въ долгой сонъ и оцѣпенѣніе всю природу. Въ сближеніи съ этими данными надо искать объясненія и той эпической прибавкѣ, которою характеризуется вѣщая сказочная старуха, заправляющая вихрями и вьюгами и по самому своему имени родственная съ змѣемъ Ahi: баба-яга-костяная нога. Въ нижнелужицкомъ kostlař—колдунъ, чародѣй (сравни готск. skohsl—бѣсъ, злой духъ [2]); старинное русское «кощуны творить» —совершать дѣйствія, приличныя колдунамъ и дьяволу (кощунствовать), а въ областныхъ говорахъ костить —ругать, бранить. Демонъ зимы въ народныхъ преданіяхъ нерѣдко представляется старымъ колдуномъ, волею котораго сказочные герои и героини, вмѣстѣ съ ихъ царствами, подвергаются злому очарованію или заклятію. Подобно поѣдучимъ змѣямъ, Кощей чуетъ «запахъ русскаго духа», и въ заговорахъ донынѣ произносится заклинаніе противъ Кощея-ядуна [3]). Послѣ этихъ общихъ замѣчаній обращаемся къ разбору народныхъ сказокъ о Кощеѣ безсмертномъ. Польская сказка [4]) разсказываетъ, что онъ усыпилъ своимъ

[1]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 359—360.— [2]) О вліян. христ. на сл. яз., 103.— [3]) Сахаров., I, 19.— [4]) Глинск., I, 102—3; III, 30—37.

дыханіемъ цѣлое царство, буйнымъ вихремъ схватилъ прекрасную королевну, унёсъ въ свой за́мокъ и напустилъ на нее непробудный, смертный сонъ. Въ королевскомъ дворцѣ настала гробовая тишина, «gdyż wszyscy jak stali albo siedzieli, nieprzespanym snem usnęli i śpią: krol z podniesionym do wiwatu kielichem, wojewoda z niedokończonym w gardle raportem, goście z przełkniętym do połowy kęsem, lub z nieskończoną na poł rozmową. A nie tylko pałac i stolica, ale nawet kraj cały spi w nieprzespanym śnie pogrążony: oracz z zamachniętym na woły biczem, żnieje z założonemi do cięcia sierpami, pasterze z usnionemi w poł drogi trzodami, myśliwy z zapalonym na panewce prochem; słowem ptaki usnęli wśrod lotu, zwierzęta w biegu, woda w płynieniu, wiatr w powiewie, ludzie w pracy i zabawie. Nigdzie brzęku ni szmeru, nigdzie głosu ni ruchu, wszędzie cisza, martwość, sen». Непробудный сонъ продолжался до тѣхъ поръ, пока не явился освободитель, который побѣдилъ Кощея и добылъ чудесные гусли-самограи. Едва послышались звуки этихъ гуслей, т. е. едва раздалась пѣсня весенней грозы — какъ тотчасъ все ожило, задвигалось, засуетилось: король окончилъ начатой тостъ, воевода сталъ продолжать свой докладъ, гости принялись кушать и разговаривать, и т. дал. Не менѣе интересно содержаніе русской сказки [1]): юный царевичъ (=богъ-громовникъ) женится на Марьѣ Моревнѣ, прекрасной королевнѣ. Ея воинственный, богатырскій характеръ [2]), неописанная красота

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 24; VII, 6; VIII, 8; сравни I, 14, и Малорус. Сборн., 372—6.— [2]) „Собрался царевичъ въ дорогу, шелъ-шелъ и видитъ—лежитъ въ полѣ рать-сила побитая. Спрашиваетъ: коли есть тутъ живъ человѣкъ — озовися! кто побилъ это войско великое? Отозвался ему живъ человѣкъ: все это войско великое побила Марья Моревна, прекрасная королевна“. Царевичъ находитъ воинственную дѣву и женится на ней; бракъ слѣдовательно совершается въ пору весеннихъ грозъ, обыкновенно-изображаемыхъ въ народномъ эпосѣ кровавыми битвами.

и прозваніе Моревна (дочь моря) указываютъ, что въ ней надо видѣть богиню весны, славянскую Венеру—Ладу (=Фрею). Въ этомъ образѣ, какъ уже было замѣчено выше (стр. 125), сочеталось представленіе весенняго солнца съ облачною, дожденосною дѣвою. Ради яркаго блеска, разливаемаго этой богинею, и подъ вліяніемъ метафоры, уподобившей солнечные лучи золотымъ волосамъ, сказочная королевна въ другихъ варіантахъ называется Ненаглядною Красотою или царевною-золотой косою [1]). Но бракъ царевича съ красавицей непродолжителенъ; Марью Моревну похищаетъ Кощей безсмертный или змѣй, а иногда просто—чортъ. Народная фантазія изображаетъ этого злаго демона заключеннымъ и скованнымъ, подобно лукавому Локи и Ариману: въ запертой комнатѣ дворца виситъ онъ на желѣзныхъ цѣпяхъ и крюкахъ [2]), что̀ означаетъ тучу, окованную зимнимъ холодомъ (I. 583—7), и только тогда срывается съ нихъ, когда вдоволь напьется воды, т. е. весною; вода, надѣляющая Кощея столь великою силою, что ему ни по-чёмъ разорвать желѣзныя узы, есть вода живая=сгустившійся и готовый излиться дождь. «Вздумалось королевнѣ, говоритъ сказка, на войну собираться; покидаетъ она на Ивана-царевича все хозяйство и приказываетъ: вездѣ ходи, за всѣмъ присматривай; только въ этотъ чуланъ не моги заглядывать! Онъ не вытерпѣлъ; какъ только Марья Моревна уѣхала, тотчасъ бросился въ чуланъ, отворилъ дверь, глянулъ —а тамъ виситъ Кощей безсмертный, на двѣнадцати цѣпяхъ прикованъ. Проситъ Кощей у Ивана-царевича: сжалься надо мной, дай мнѣ напиться! десять лѣтъ я здѣсь мучуюсь, не

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 9.— [2]) Въ Slov. pohad., 360—6, вмѣсто Кощея выведенъ železny mnich, обитающій въ зáмкѣ на курьихъ ножкахъ; названіе mnich (ради черной монашеской одежды) служитъ здѣсь указаніемъ на представителя мрака, а эпитетъ желѣзный на сдерживающіе его оковы.

ѣлъ-не пилъ—совсѣмъ въ горлѣ пересохло! Царевичъ падалъ ему цѣлое ведро воды; онъ выпилъ и еще запросилъ: мнѣ однимъ ведромъ не залить жажды, дай еще! Царевичъ подалъ другое ведро; Кощей выпилъ и запросилъ третье, а какъ выпилъ третье ведро—взялъ свою прежнюю силу, тряхнулъ цѣпями и сразу всѣ двѣнадцать порвалъ.» Итакъ змѣй-туча, окостенѣвшій отъ холода, получаетъ имя Кощея и представляется заключеннымъ въ желѣзные оковы плѣнникомъ. Согласно съ этимъ, слово кощей употребляется въ древнихъ памятникахъ въ значеніи плѣнника (на старинномъ языкѣ вязень=узникъ) и раба[1]). Сорвавшись съ цѣпей, Кощей овладѣваетъ красавицей и уносить ее далеко-далеко въ свои горы или подземныя пещеры, т. е. закрываетъ ея свѣтозарный ликъ мрачнымъ, облачнымъ покровомъ. Царевичъ отправляется искать свою милую подругу; въ этомъ исканіи ему помогаютъ силы весенней природы: Вѣтеръ, Громъ и Дождь (Градъ) или ихъ олицетворенія—птицы орелъ, соколъ и воронъ. Царевичу удается увезти ее изъ заключенія, но Кощей (или змѣй) быстро нагоняетъ ихъ на своемъ славномъ конѣ, отымаетъ бѣглянку и снова запираетъ ее въ неволю. Тогда царевичъ рѣшается добыть

---

[1]) Вотъ эти немногія мѣста памятниковъ: въ Словѣ о полку Игоревѣ (Рус. Дост., III, 112, 148, 160)—„аже бы ты былъ (в. кн. Всеволодъ), то была бы чага (плѣнница) по ногатѣ, а кощей по резанѣ"; смыслъ тотъ: если бы ударилъ на половцевъ в. князь, то были бы дешевы плѣнники и плѣнницы, которыхъ въ древности продавали въ рабство. О князѣ Игорѣ, попавшемъ въ половецкій плѣнъ, Слово о полку говоритъ: „ту Игорь князь высѣдѣ изъ сѣдла злата, а въ сѣдло кощіево" т. е. пересѣлъ изъ сѣдла княжескаго въ невольничье, изъ князя сдѣлался рабомъ. Въ лѣтописяхъ (Карамз. И. Г. Р., II, примѣч. 420) кощей означаетъ княжескаго слугу. Пѣвецъ Слова о полку обзываетъ половецкаго хана Кончака поганымъ кощеемъ—или въ бранномъ смыслѣ раба, или какъ человѣка сухопараго, костляваго, какимъ и до сихъ поръ представляется русскому народу татаринъ.

себѣ такого коня, который былъ бы сильнѣй и быстрѣе Кощеева, и за трудную службу у бабы-яги достигаетъ своей цѣли. Онъ опять увозитъ Марью Моревну; Кощей пускается въ погоню, но богатырской конь царевича убиваетъ его ударомъ своего копыта. Такъ рисуетъ народный эпосъ весеннюю грозу, когда красавица-Солнце то выходитъ изъ-за тучъ, то снова заволакивается ими, пока наконецъ не осилѣетъ добрый молодецъ громовникъ. Конь царевича соотвѣтствуетъ Зевсову Пегасу: какъ тотъ ударомъ копыта творилъ живые источники, такъ этотъ поражаетъ копытомъ Кощея, т. е. уничтожаетъ тучу, заставляя ее пролиться на землю обильнымъ дождемъ. Вмѣсто указаннаго эпизода о добываніи богатырскаго коня, другіе варіанты сказки заставляютъ царевича отыскивать Кощееву смерть. Чтобы совершить такой подвигъ, нужны необычайныя усилія и труды, потому что смерть Кощея сокрыта далеко: на морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ есть зеленый дубъ, подъ тѣмъ дубомъ зарытъ желѣзной сундукъ, въ томъ сундукѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, а въ уткѣ яйцо; стоитъ только добыть это яйцо и сжать его въ рукѣ, какъ тотчасъ-же Кощей начинаетъ чувствовать страшную боль; стоитъ только раздавить яйцо — и Кощей мгновенно умираетъ [1]). Тоже разсказываютъ и про змѣя [2]): существуетъ островъ, на островѣ камень, въ камнѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, въ уткѣ яйцо, въ яйцѣ желтокъ, въ желткѣ каменёкъ — это и есть змѣиная смерть; надо только добыть каменёкъ и бросить имъ въ змѣя! Красавица-царевна вывѣдываетъ у Кощея его завѣтную тайну, сообщаетъ ее царевичу, и тотъ отправляется на чудесный островъ. Долго идетъ онъ путемъ-дорогою, долго не ѣлъ, не пилъ ничего, голодъ его донимаетъ. Вотъ летитъ ястребъ (или

---

[1]) Н. Р. Ск., I-II, стр. 460.— [2]) Ibid., I, 14.

орелъ, соколъ, воронъ), Иванъ-царевичъ прицѣлился: «ну, ястребъ! я тебя застрѣлю да сырьёмъ скушаю».—Не стрѣляй меня, царевичъ! отвѣчаетъ птица; въ нѣкое время я тебѣ пригожуся. Бѣжитъ медвѣдь: «ахъ, косолапой! я тебя убью да сырьёмъ съѣмъ».—Не бей меня, царевичъ! въ нѣкое время я тебѣ самъ пригожуся. Подобная же встрѣча была и съ волкомъ. Наконецъ видитъ царевичъ — на берегу щука трепещется: «а, попалась зубастая! я тебя возьму—сырьёмъ скушаю».—Не ѣшь меня, царевичъ! въ нѣкое время сама тебѣ пригожуся. Перемогъ царевичъ свой голодъ, и бросилъ щуку въ море. Добрался онъ до острова, свалилъ зеленый дубъ съ корнемъ, вырылъ изъ-подъ него желѣзный сундукъ—и не знаетъ, какъ его отпереть. На ту пору явился медвѣдь, ударилъ и раздробилъ сундукъ на мелкія части; изъ сундука прыснулъ заяцъ, и не успѣлъ еще изъ виду скрыться, какъ за нимъ уже волкъ гонится; догналъ зайца и принёсъ царевичу; тотъ распоролъ его острымъ ножемъ, изъ зайца вылетѣла утка и понеслась въ поднебесье; за уткою ястребъ летитъ; схватилъ ее и къ царевичу. Царевичъ разрѣзалъ утку, сталъ вынимать яйцо и уронилъ его въ море; но тутъ помогла ему щука, вынесла яйцо со дна морскаго. Норвежская сказка [1]) говоритъ о великанѣ, въ тѣлѣ котораго не обрѣталось сердца и который потому былъ недоступенъ смерти; «мое сердце (выдаетъ себя великанъ) тамъ, куда нелегко дойдти! Weit, weit von hier in einem Wasser liegt eine Insel; auf der Insel steht eine Kirche, in der Kirche ist ein Brunnen, in dem Brunnen schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, und in dem Ei—da ist mein Herz». Когда сказочный герой досталъ и разбилъ это яйцо — великанъ тотчасъ-же умеръ. «Mein Leben (проговаривается въ нѣмецкой сказкѣ вѣдьма)

[1]) II, 6.

wohnt nicht in mir, sondern weit, weit weg in einem verschlossenen Berg ist ein Teich; auf dem Teich schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, in dem Ei brennt ein Licht — dies ist mein Leben!» [1]) Для того, чтобы избавить прекрасную королевну, обладательницу зàмка золотаго солнца, отъ злаго очарованія и возвратить ей прежній свѣтлый образъ, другая нѣмецкая сказка [2]) требуетъ: «wenn du (избавитель) den Berg, auf dem das Schloss steht, hinabgehst, so wird unten an einer Quelle ein wilder Auerochs stehen, mit dem musst du kämpfen. Und wenn es dir glückt ihn zu tödten, so wird sich aus ihm ein feuriger Vogel erheben, der trägt in seinem Leib ein glühendes Ei, und in dem Ei steckt als Dotter die Krystallkugel» [3]). Въ сербской приповѣдкѣ драконъ (аждаја) на вопросъ: «гдѣ его сила?» отвѣчаетъ: «моја је снага далеко... Чак у другоме царству код царева града има једно језеро, у оном језеру има једна аждаја, а у аждаји вепар, а у вепру зец, а у зецу голуб, а у голубу врабац (или яйцо), а у ономе је врапцу моја снага» [4]). Въ новогреческихъ сказкахъ, сходныхъ по содержанію съ русскими сказками о Кощеѣ, сила враждебнаго существа скрывается въ десятиглавомъ змѣѣ или въ голубяхъ, заключенныхъ въ брюхѣ дикаго кабана [5]). Очевидно, что въ этихъ эпическихъ выраженіяхъ таится миѳическое преданіе, отголосокъ доисторической эпохи; иначе какъ-бы могли возникнуть у разныхъ народовъ столь тождественныя сказанія? Кощей (змѣй, великанъ, старый чародѣй), слѣдуя обычному пріему народна-

---

[1]) Гальтрихъ, стр. 188-9.— [2]) Сказ. Грим., 197.— [3]) Сила „железнаго мниха" заключена въ золотомъ яйцѣ, которое лежитъ въ золотой уткѣ, прилетающей на море черезъ каждыя семь лѣтъ—Slov. pohad., 345.—[4]) Срп. н. припов., 8; сб. Валявца, 155; Slov. pohad., 383—396; Westsl. Märch., 190.— [5]) Ганъ, II, стр. 23—24, 275, 294.

го эпоса, сообщаетъ тайну своей смерти въ формѣ загадки; чтобы разрѣшить ее, нужно подставить метафорическія выраженія общепонятными. На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ, т. е. среди небеснаго океана, въ блаженной странѣ рая, высится зеленый дубъ, а подъ нимъ зарытъ желѣзный сундукъ; этотъ дубъ — знакомое намъ Перуново древо, изъ-подъ корней котораго струится живая вода дождя; зарытый въ землѣ желѣзный сундукъ въ другихъ варіаціяхъ загадки замѣняется замкнутою горою или камнемъ (скалою). Гора, камень, подземелье суть метафоры тучи, сокрывающей въ своихъ нѣдрахъ солнечный свѣтъ и дождевые ключи (колодецъ, прудъ или озеро). Охваченная зимнею стужею, дожденосная туча уподоблялась не только окаменѣвшей, твердой скалѣ, но и гробу или сундуку, окованному желѣзными обручами, въ которомъ до поры-до времени покоются могучія силы грозы. У дождеваго источника встрѣчается драконъ, изъ разсѣченнаго туловища котораго является вепрь, изъ убитаго вепря — заяцъ, а изъ зайца — птица; по другимъ указаніямъ заяцъ выскакиваетъ изъ разбитаго желѣзнаго сундука, или возлѣ источника стоитъ быкъ, а изъ убитаго быка вылетаетъ огненная птица. Всѣ эти животныя: драконъ, вепрь, быкъ, заяцъ и огненная птица служили миѳическими обозначеніями громовыхъ тучъ. Описывая весеннюю грозу, сказка заставляетъ своего героя сокрушать желѣзные запоры и вступать въ борьбу съ облачными демонами; будучи разимы ударами грома и разносимы порывами вѣтровъ, тучи безпрерывно мѣняютъ свои формы и принимаютъ различные фантастическіе образы, возникающіе одинъ изъ другаго. Самъ герой выступаетъ на подвигъ въ сопровожденіи такихъ-же баснословныхъ животныхъ, олицетворяющихъ собою тѣ стихійныя силы, съ помощію которыхъ Перунъ одолѣваетъ своихъ враговъ. Какъ скоро убита огненная птица (голубь-приноситель

небеснаго пламеми или утка, несущая золотыя яйца) — изъ нея выпадаетъ яйцо, въ которомъ горитъ яркой свѣтъ или лежитъ самоцвѣтный камень. По свидѣтельству одной сказки [1]), этотъ камень добываютъ герою Громъ, Вѣтръ и Градъ. Золотое яйцо и самоцвѣтный камень издревле принимались за метафоры солнца; ниже (см. гл. XXVI) мы увидимъ, что солнце, окутанное тучами, представлялось драконовымъ сердцемъ. Но золотое яйцо служило также и метафорой молніи (I, 529—538) и въ настоящемъ случаѣ народная фантазія, кажется, смѣшала эти различныя представленія вмѣстѣ. Овладѣвши чудеснымъ яйцомъ, царевичъ бросаетъ его въ лобъ Кощея — и онъ тотчасъ-же умираетъ, подобно тому, какъ о дьяволѣ существуетъ повѣрье, что его можно убить только серебреною пулею (=молніей) или яйцомъ, снесеннымъ курицею наканунѣ Рождества, когда по старинному миѳу рождается солнце [2]). Точно также великаны мрака (=зимнихъ тучъ) гибнутъ отъ лучей восходящаго (=весенняго) солнца. Преданіямъ о смерти, постигающей Кощея, повидимому противорѣчитъ постоянно-придаваемый ему эпитетъ безсмертнаго; но именно это и свидѣтельствуетъ за его стихійный характеръ. Растопленныя весенними лучами солнца, разбитыя стрѣлами Перуна, тучи вновь собираются изъ восходящихъ на небо паровъ, и пораженный на смерть демонъ мрака какъ-бы опять возрождается и вызываетъ на битву своего побѣдителя; также и демонъ зимнихъ тумановъ, стужи и вьюгъ, погибающій при началѣ весны, снова оживаетъ съ окончаніемъ лѣтней половины года и овладѣваетъ міромъ. Вотъ почему Кощей причислялся къ существамъ безсмертнымъ, хотя вмѣстѣ съ этимъ и заболѣвалъ отъ наносимыхъ ему ранъ и подлежалъ временной кон-

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 14.— [2]) Zarysy domove, III, 188.

чинѣ. Послѣ побѣды надъ нимъ Перунъ выводилъ изъ-за темныхъ облачныхъ затворовъ богиню лѣтняго плодородія и вступалъ съ нею въ торжественный брачный союзъ. Отъ того смерть Кощея, по сказочнымъ преданіямъ, скрывается тамъже, гдѣ и любовь заколдованной красавицы, временно-охладѣвшей къ своему супругу; когда погибаетъ царство Кощея, или по другимъ сказкамъ — царство дракона и великановъ, тогда-же возвращается и любовь ненаглядной царевны къ покинутому ею царевичу [1]).

Миѳъ о похищеніи солнца демономъ-тучею выразился у сербовъ въ своеобразной формѣ: когда нечистые духи отложились отъ Бога и бѣжали на землю — они похитили съ собой солнце. Сатана воткнулъ его на копье и носилъ на своихъ плечахъ. Господь Богъ послалъ святаго архангела отнять у сатаны солнце. Архангелъ пришелъ къ демонскому царю и сталъ всюду ходить вмѣстѣ съ нимъ. Наконецъ захотѣли они купаться въ морѣ, и сатана оставилъ копье съ солнцемъ на берегу. «Станемъ нырять, сказалъ архангелъ; кто опустится глубже?»—Опустись сперва ты! отвѣчалъ сатана. Архангелъ нырнулъ на самое дно и принесъ въ зубахъ морскаго песку. Пришла очередь нырять сатанѣ; опасаясь, чтобы архангелъ не унесъ тѣмъ временемъ солнца, онъ плюнулъ на землю, создалъ изъ своей слюны сороку и приказалъ

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 42; VII, 17. Въ одной русской сказкѣ (ibid., VII, 25; сравни въ сб. Валявца, 127-8, 154—7, у Вольфа, 82—90, и въ Zeitschr. für D. M., II, 384—5) двѣнадцатиглавый змѣй, похитивши царевну, заключаетъ ее въ хрустальной горѣ, т. е. въ небесномъ, заоблачномъ царствѣ. Чтобы избавить ее, богатырь убиваетъ змѣя, достаетъ изъ его туловища сундукъ, въ сундукѣ былъ заяцъ, въ зайцѣ—утка, въ уткѣ—яйцо, въ яйцѣ—сѣмячко (сѣмя Перунова цвѣта, о которомъ см. выше на стр. 384) Взялъ онъ это сѣмячко, зажегъ и поднесъ къ хрустальной горѣ—гора растаяла (т. е. зимнія облака пролились дождями), и царевна выступила на вольный бѣлый свѣтъ.

ей стеречь солнце. Какъ только чортъ погрузился на дно, архангелъ сотворилъ надъ моремъ крестное знаменіе — и море замерзло на девять аршинъ толщины; потомъ схватилъ солнце и поспѣшилъ на небо. Сатана услыхалъ крикъ сороки, кинулся назадъ, но видя, что ему не пробиться сквозь ледъ, снова опустился на морское дно, досталъ большой камень, раздробилъ ледъ и побѣжалъ догонять архангела. Онъ настигъ его въ то время, когда тотъ уже ступилъ одною ногою на небо, и выхватилъ у него своими когтями кусокъ мяса изъ подошвы другой ноги. Архангелъ явился передъ Богомъ и заплакалъ; въ утѣшеніе ему Господь сказалъ: «не печалься! я сдѣлаю такъ у всѣхъ людей.» Отъ того-то у всякаго человѣка на ступнѣ ноги есть выемъ [1]). Сатана въ этомъ сказаніи — демонъ тучъ, помрачающихъ ясное солнце; какъ въ вышеприведенныхъ сказкахъ змѣй-туча сдерживается желѣзными оковами, такъ здѣсь сатана сдерживается льдомъ. Слюна, изъ которой демонскій царь творитъ сороку, — метафора шумно-падающаго дождя; а крикъ этой птицы — метафора грома. По справедливому замѣчанію Я. Гримма, сорока (pica) стоитъ въ народныхъ преданіяхъ въ весьма близкой связи съ дятломъ (picus), низводителемъ небеснаго огня молній, что̀ подтверждается и тождествомъ ихъ латинскихъ названій [2]). Слюна принималась за эмблему слова, рѣчи (I, 399); согласно съ этимъ, созданная изъ демонской слюны сорока слыветъ въ областныхъ говорахъ вѣщицею, а болтливыхъ женщинъ обыкновенно называютъ сороками. Это — птица вѣщая: щебечетъ ли она на дворѣ или на домовой кровлѣ или скачетъ у порога избы — скоро будутъ гости; въ которую сторону мах-

[1]) Срп. н. припов., 18; сличи съ сербскою пѣснею о царѣ Діоклитіанѣ и Иванѣ-крестителѣ—Срп. н. пјесме, II, 81—84.— [2]) D. Myth., 639. Въ санскритѣ pika, piki—кукушка (Пикте, I, 477).

нетъ она хвостомъ — оттуда и гостей дожидай [1]); на своемъ хвосту она приноситъ всякія вѣсти (I, 509). Вѣдьмы по преимуществу любятъ обращаться въ сорокъ; по нѣмецкому повѣрью, вѣдьмы ѣздятъ 1-го мая на Блоксбергъ на хвостѣ сороки, подобно тому, какъ колдуны летаютъ на хвостѣ вѣтра; потому запрещаютъ стрѣлять въ сорокъ, чтобы не нажить бѣды [2]). Чехи вѣрятъ, что птица эта есть самъ нечистый и потому-то не слѣдуетъ вкушать ея мяса [3]). На Руси, для охраненія лошадей отъ нечистой силы, вѣшаютъ въ конюшнѣ убитую сороку; въ смоленской губ. во время скотскаго падежа сушатъ мясо и кости сороки, толкутъ ихъ въ порошокъ, и посыпая сѣно — даютъ скотинѣ. Порошокъ этотъ помогаетъ и противъ снобящей лихорадки. Щебетанье сороки принимается въ нѣкоторыхъ деревняхъ за предвѣстіе скораго выздоровленія больнаго [4]). Въ христіанскую эпоху народъ связалъ съ нею легендарныя сказанія: сорока, говорятъ, — птица проклятая; въ Москвѣ ихъ нѣтъ—потому что когда бояринъ Кучка спрятался отъ убійцъ подъ кустомъ, то сорока выдала его своимъ щебетаніемъ, а тотъ предалъ ее проклятію (сравни съ легендой о воробьѣ-предателѣ Христа, стр. 378); по другимъ разсказамъ, она унесла частицу св. причастія и была проклята митрополитомъ Филиппомъ, или унесла у святаго пустынника послѣдній кусокъ сыра и подверглась за то осужденію [5]). Въ приведенной нами сербской приповѣдкѣ архангелъ заступаетъ мѣсто громовника; плачъ его и купанье въ морѣ указываютъ на дождевые ливни, а ударъ, нанесенный ему сатаною въ ногу, объясняется изъ древнѣйшаго пред-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Оренб. Г. В. 1851, 9; Volkslieder der Wenden, II, 260; Черты литов. нар., 97; Совр. 1854, XI, смѣсь, 3. — [2]) Beiträge zur D. M., II, 429.— [3]) Рус. Бес. 1857, IV, ст. Эрбена, 103; Громаннъ, 67.— [4]) Этн. Сб., II, 56.— [5]) Иллюстр. 1846, 345.

ставленія, что въ шумѣ грозы молніеносный богъ поражается въ ногу и дѣлается хромымъ (см. гл. XXII).

Захватывая свѣтлую красавицу, богиню лѣтняго плодородія, въ свои мрачныя объятія, демонъ-змѣй, по свидѣтельству народнаго эпоса, вступаетъ съ нею насильно въ любовную связь, и связь эта продолжается до того времени, пока не побѣдитъ змѣя могучій громовникъ. Когда Вритра овладѣваетъ облачною дѣвою и запираетъ ее въ своихъ пещерахъ, она изъ супруги свѣтлаго бога (dêvapatnî) становится супругою его врага (dâsapatnî). Согласно съ этимъ, греческій миѳъ о Персефонѣ, которую похитилъ Плутонъ, утверждаетъ, что въ теченіи зимы она пребываетъ въ темныхъ областяхъ Аида, въ союзѣ съ подземнымъ владыкою, а въ лѣтнюю пору является на свѣтломъ Олимпѣ. Rân—супруга Эгира (о сродствѣ котораго съ змѣемъ замѣчено выше на стр. 537) есть собственно облачная жена, похищенная демономъ и вступившая съ нимъ въ брачное сожительство [1]). Былъ-жилъ король, повѣствуетъ русская сказка [2]); у него была дочь—славная красавица, и повадился къ ней летать двѣнадцатиглавый змѣй; изсушилъ ее проклятый, чуть совсѣмъ не извелась! Но явился Илья Муромецъ, постоянно замѣняющій въ народныхъ преданіяхъ Перуна; сразился съ змѣемъ: что̀ ни ударитъ жезломъ — то и голова долой, побѣдилъ врага и избавилъ королевну отъ страшнаго любовника. Въ другой сказкѣ [3]) Сила-царевичъ сватается на гордой и неприступной королевнѣ, которая зналась съ нечистымъ духомъ: каждую ночь прилеталъ онъ къ ней по воздуху въ образѣ шестиглаваго змѣя и перекидывался человѣкомъ. Въ этомъ сватовствѣ помогаетъ царевичу богатырь Ивашка-бѣлая рубашка, въ благодарность за то, что Сила-царевичъ

---

[1]) Die Götterwelt, 55; German. Mythen, 83. Подобно Гольдѣ, Рана собираетъ души усопшихъ въ свое подводное царство.— [2]) Н. Р. Ск., III, 11.— [3]) Ibid., стр. 127-131.

освободилъ его изъ гроба, обитаго желѣзными обручами, въ которомъ плавалъ онъ по синему морю: названный богатырь есть пробужденный отъ зимняго усыпленія богъ-громовникъ, а бѣлая рубашка — облекающее его лѣтнее облако; такимъ образомъ Перунъ, побѣдитель змѣя и женихъ освобождаемой имъ красавицы, распадается въ этой сказкѣ на два отдѣльныхъ лица. Когда женился Сила-царевичъ, Ивашка-бѣлая рубашка три ночи сражался съ змѣемъ, срубилъ ему острымъ мечемъ всѣ головы, туловище на огнѣ сжегъ а пепелъ пустилъ по чистому полю; послѣ того разсѣкаетъ онъ пополамъ самую королевну, и какъ скоро разсѣкъ — изъ ея чрева поползли разные гады, плодъ незаконной любви съ змѣемъ; богатырь пожегъ гадовъ, а тѣло королевны сложилъ и спрыснулъ живою водою: въ ту-же минуту она ожила и сдѣлалась столь-же кроткою, сколько прежде была злою. Въ этой королевнѣ мы узнаемъ облачную жену, очарованную змѣемъ; въ весеннюю пору Перунъ разсѣкаетъ ее своею громовою палицею, и изъ раскрытыхъ нѣдръ ея выползаютъ гады-молніи. Сожиганіе убитаго змѣя и гадовъ — поэтическая картина грозоваго пламени; въ Илларіи существуетъ преданіе, что змѣи слетаются и сгораютъ въ разведенномъ кострѣ подъ звуки чудесной музыки, т. е. подъ бурные напѣвы грозы [1]). Окропленіе живою водою — метафора падающаго дождя. На той-же миѳической основѣ создалась сербская пѣсня: «Царица Милица и змај од Јастрепца» [2]). Не весела царица Милица, закручинилась, лицомъ пасмурна. Спрашиваетъ ее царь Лазарь: «что такъ не весела, моя царица? чего закручинилась? или чего не достаетъ тебѣ на нашемъ дворѣ?» — Всего вдоволь, отвѣчаетъ она; только полюбилъ меня змѣй отъ Ястребца и повадился летать ко мнѣ въ теремъ:

---

[1]) Эрбенъ, 304-5. — [2]) Срп. н. пјесме, II, № 43.

Навадио змаје од Јастрепца,
Те долази на бијелу кулу,
Те ме л(ь)уби на бијелој кули.

Царь Лазарь совѣтуетъ ей вывѣдать отъ змѣя лестью, кого изъ юнаковъ онъ больше всѣхъ на свѣтѣ страшится? Вотъ прилетѣлъ змѣй въ теремъ, палъ на мягкую постель, сбросилъ съ себя огненную одежду («збаци рухо огњевито») и лёгъ съ царицею на подушкахъ. Лаская, выпытала у него Милица тайну, что въ цѣломъ свѣтѣ боится онъ одного юнака — Змѣя-Деспота-Вука. Такое прозваніе прямо указываетъ, что юнакъ этотъ — лицо миѳическое, также владѣющее громомъ и молніями, какъ и его противникъ; разсказывая про его рожденіе, пѣсня выражается:

Није чедо чеда какво су:
Вучја шапа [1]) и орлово крило,
И змајево коло под пазуом,
Из уста му модар пламен бије [2]).

На другой день дано знать Деспоту-Вуку; онъ не замедлилъ пріѣхать и поразилъ змѣя отъ Ястребца. Замѣчательно сходство сербской пѣсни съ отрывкомъ муромской легенды о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи. Легенда эта довольно часто попадается въ рукописныхъ сборникахъ XVI—XVIII столѣтій; начинается она такъ: «Бысть убо въ русстѣй земли градъ, «нарицаемый Муромъ, въ немъ-же бѣ самодержствуя благо- «вѣрный князь Павелъ. Искони ненавидя, врагъ діаволъ все- «ли непріязненнаго летящаго змія къ женѣ князя того на «блудъ, и являяся ей—яковъ бяше естествомъ; приходящымъ «людемъ являяся своими мечты, яко самъ князь. Тѣми-же «мечты немало время прейде. Жена того не тая, повѣда кня- «зю, мужу своему, вся случившаяся. Князь Павелъ мысля, «что сотворити змію, но не зная, и рече женѣ своей: «мыслю

[1]) Лапа, нога.— [2]) Срп. рјечник, 212.

«азъ, жено, но не вѣмъ—како на него навести смерть; блюди «сіе опасно: аще какія словеса глаголати начнетъ тебѣ той «лукавый змій, и ты вопроси его о семъ льстивыми словесы— «вѣсть ли той лукавый, отчего ему смерть хощетъ быти? аще «увѣдаеши ты, то скоро повѣдай ми, яко ты свободишися въ ны«нѣшнемъ вѣцѣ злаго его дыханія и сипѣнія и всего скаредія, «иже смрадно и глаголати, и въ будущемъ вѣцѣ судію нелице«мѣрнаго Христа милостива сотвориши.» Жена, слыша глаголъ «мужа своего, пріимши твердо въ сердцы(е) свое. Въ единъ «день непріязнивому тому змію, прилетѣвшу къ ней, она же, «помня заповѣданное слово мужа своего, нача къ тому трекля«тому змію многія рѣчи съ лестію простирати, и по многихъ «словесѣхъ вопроси его, яко хваля: вижу тя, яко много вѣси, «и вѣси ли свою кончину, отчего ти смерть будетъ? Онъ же «льстивый прелестникъ прельщенъ бысть отъ добрыя жены, «мняся, яко истину рекла ему, и изрече ей тайну свою: «смерть моя отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча! Жена «слыша глаголы отъ него и по отшествіи его повѣда князю, «мужю своему. Князь Павелъ слыша и недоумѣяся, что есть «ему смерть отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча? Имѣя у «себе брата юнѣйша себѣ, именемъ Петра зовома; во единъ «день повѣда брату своему князю Петру подробну(о) вся змі«евы рѣчи, яже сказа женѣ его. Князь Петръ слыша отъ бра«та своего, яко змій нарече тезоименита ему, и нача мысли«ти мужественно, не сумняяся, како-бы змія убити; но не «вѣдый Агрикова меча. Имѣя (же) обычай ходити единъ по «церквамъ. Бысть церковь въ женстѣмъ монастыри Воздви«женія честнаго креста Господня, и пріиде къ ней единъ но«щію помолитися, и явися ему отроча и рече: княже Петре! «хощеши ли, да покажу ти Агриковъ мечъ? Князь Петръ ре«че: покажи ми. И рече отроча: иди вслѣдъ мене. И показа «ему во олтарной стѣнѣ, между столповъ, скважню, въ ней-

«же мечъ лежаще. Князь Петръ видѣ мечъ, нарицаемый Агриковъ, и взя его, и пріиде въ домъ свой и повѣда брату своему князю Павлу, и отъ того дни нача искати подобна время купно погубити змія. Въ нѣкое время прилучися блаженному князю Петру пріити въ полату на поклоненіе брату своему, зане менши его лѣты; и бывый у брата своего, и иде въ полату ко сносѣ своей, и видѣ у нея сѣдяща мужа во образѣ брата своего. И изыде скоро изъ полаты и срѣте человѣка, иже предстоитъ всегда брату его князю Павлу; онъ же повѣда ему, яко (кн. Павелъ) во своей полатѣ сѣдитъ. Князь Петръ разумѣ пронырство лукаваго змія и хотя испытно увѣрити, и иде въ полату къ брату своему и рече ему, когда сѣмо пріиде? Князь Павелъ рече ему: азъ по твоемъ изшествіи отъ мене никамо не исходилъ изъ полаты своея. Князь Петръ повѣда ему пронырство лукаваго змія и како видѣ у жены его во образѣ его (Павловомъ), и рече ему: «отселѣ, брате, не исходи изъ полаты своея, дондеже азъ иду братися со зміемъ; ты, брате, въ то время пребуди на молитвѣ ко Господу Богу, егда услышитъ Господь Богъ молитву твою и подастъ ми помощь убити лукаваго змія.» И тако увѣща брата, и398 веземъ мечъ, нарицаемый Агриковъ, и иде въ полату ко сносѣ своей и видѣ змія зракомъ аки брата сѣдяща, и твердо увѣрися, яко нѣсть братъ его, но прелестный змій, и удари его мечемъ крѣпко зѣло, яко змій вострепета и бысть мертвъ, и явися— яковъ бяше естествомъ. Благовѣрный князь Петръ нача его мечемъ сѣщи, дондеже до конца его низложи: отъ непріязненныя крови его окровавися лице блаженнаго князя Петра отъ крѣпкаго его ударенія.» Въ народѣ нашемъ ходятъ разсказы о томъ, какъ къ одной бабѣ являлся змѣй въ образѣ ея отсутствующаго мужа, и какъ къ неутѣшной вдовѣ приходилъ по ночамъ нечистый духъ, принимая на себя видъ дорогаго ей

покойника, и дѣлилъ съ нею любовь [1]). Подробное сравненіе муромской легенды съ пѣснею Древней Эдды о Зигурдѣ приводитъ къ заключенію о несомнѣнномъ родствѣ преданій, составляющихъ ихъ содержаніе [2]); только въ русской легендѣ старинному миѳическому сказанію придана историческая обстановка, и событія и лица возведены въ область христіанскихъ понятій. Какъ муромскій князь Петръ добываетъ себѣ славный Агриковъ мечь изъ стѣны храма, такъ въ сагѣ о Вёльзунгахъ Зигмундъ вытаскиваетъ чудесный мечь изъ священнаго дерева, въ которое глубоко врубилъ его самъ Одинъ, а въ пѣснѣ о Зигфридѣ герой этотъ находитъ мечь на змѣиномъ камнѣ, т. е. молніеносное оружіе, которымъ можно поразить змѣя, обрѣтается въ тучѣ-деревѣ или тучѣ-камнѣ; церковь первоначально означала: небесный сводъ, этотъ міровой храмъ и жилище безсмертныхъ.

Существуетъ еще цѣлая группа сказаній, въ которыхъ связь змѣя съ красавицей изображается не какъ насиліе съ его стороны, а напротивъ какъ измѣна сказочной царевны своему долгу. Прекрасная богиня земнаго плодородія на все время зимы покидаетъ своего молніеноснаго супруга и отдается демону-змѣю; и въ лѣтнюю пору, облекаясь въ мрачныя тучи, она представлялась фантазіи древнихъ поэтовъ какъ-бы обольщенною тѣмъ-же змѣемъ и въ его объятіяхъ предающеюся незаконной любви. Иногда эти отношенія измѣнницы-жены къ мужу народный эпосъ замѣняетъ отношеніями злой матери къ сыну или злой сестры къ брату, и такимъ образомъ любовь къ змѣю сопровождается нарушеніемъ самыхъ священныхъ семейныхъ обязанностей. Таково содержаніе многихъ изъ русскихъ сказокъ [3]). Сильномогучій богатырь, царевичъ-громов-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 45.— [2]) Атеней 1858, XXX, 212-3, 221-3, ст. Буслаева.— [3]) Н. Р. Ск., V, 27, 28; VI, 51, 52, 53; Худяк., 10, 84; Труды курск. статист. комитета, I, 420—3; Эрленвейнъ, 11; Кулишъ,

никъ, побѣдитель чудовищныхъ змѣевъ, овладѣваетъ ихъ богатымъ, полнымъ злата, серебра и самоцвѣтныхъ каменьевъ дворцемъ и поселяется въ немъ съ своею любимою сестрою (или матерью); но одинъ изъ главнѣйшихъ змѣевъ успѣваетъ скрыться отъ пораженія. Вскорѣ сестра героя влюбляется въ прелестника Змѣя Горыныча или Огненнаго Царя; слюбившись, они начинаютъ придумывать, какъ-бы извести царевича. А тотъ царевичъ былъ славный охотникъ и были у него такія сильныя и свирѣпыя собаки, что̀ нагоняли страхъ и на Змѣя Горыныча. Слѣдуя обычному эпическому пріему, царевна притворяется больною, разсказываетъ своему брату вымышленныя сновидѣнія о тѣхъ снадобьяхъ, которыя должны помочь ей, и посылаетъ его за этими цѣлебными лѣкарствами на опасные подвиги въ надеждѣ, что онъ безвременно погибнетъ. Царевичъ долженъ надоить и принесть ей молока отъ волчицы, медвѣдицы, кабанихи и львицы, и совершаетъ это съ успѣхомъ; звѣри эти — зооморфическія воплощенія тучъ, молоко ихъ — метафора дождя; они не только даютъ царевичу молока, но еще дарятъ ему своихъ дѣтенышей, которые и слѣдуютъ за богатыремъ, какъ его «вѣрная охота», т. е. какъ послушныя охотничьи собаки. Тогда царевна объявляетъ, что добытое молоко ей не въ пользу и отправляетъ брата въ толкучія горы за живою водою, а потомъ на чортову мельницу достать мучной пыли. Ворочаясь домой, царевичъ не успѣлъ вызвать изъ чортовой мельницы свою «охоту»; такъ быстро захлопнулись ея железныя двери. Беззащитный — онъ попадается въ руки лютаго змѣя и уже готовится къ смерти; но звѣри прогрызли желѣзныя двери и во̀ время явились на выручку. По другому варіанту царевичъ сламываетъ три зеленыхъ прута, ударяетъ ими — и вмигъ распадаются всѣ запоры и освобож-

II, 48-57, и Сказка объ Иванѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ (Москва, 1847).

даются его вѣрные псы. Эти зеленые прутья тождествены съ волшебной разрывъ-травою (springruthe) и означаютъ разящія молніи; а толкучія горы и быстро-замыкающаяся мельница — метафоры громовыхъ тучъ. Какъ скоро разбиты молніей крѣпкіе затворы тучъ, изъ-за нихъ вырываются небесные псы-вихри и льется живая вода дождя: богъ-громовникъ, сопутствуемый собаками и звѣрями, является во всей своей грозной силѣ — подобно Одину, когда тотъ несется во главѣ дикой охоты. Измѣна открывается, змѣй гибнетъ и коварная сестра получаетъ достойное наказаніе. Этотъ рядъ сценъ, слѣдующихъ одна за другою, есть ничто иное, какъ поэтическія картины весенней грозы. Разобранная нами сказка извѣстна у многихъ народовъ [1]); у другихъ славянъ содержаніе ея развивается съ нѣкоторыми любопытными особенностями. Были сынъ да мать, разсказываетъ словацкая сказка [2]); трижды семь лѣтъ сосалъ сынъ материнскую грудь и сдѣлался великой силачъ, такъ что могъ обхватить и вырвать съ корнемъ хоть какое толстое дерево. Этотъ богатырь — богъ-громовникъ; какъ олицетвореніе молніи, онъ рождается отъ облачной жены и сосетъ изъ ея груди животворное молоко-дождь. Съ громаднымъ деревомъ, вмѣсто дубинки, отправляется онъ искать новое, лучшее жилье для своей матери. Нашелъ богатый замокъ, очистилъ его отъ змѣевъ и поселился въ немъ вмѣстѣ съ матерью. Въ одной изъ комнатъ замка сидѣлъ змѣй, прикованный къ стѣнѣ тремя желѣзными обручами; такъ поступили съ нимъ его собственные братья. Отпусти меня на волю! проситъ змѣй богатыря. — «Э, если тебя приковали твои-же братья, то немного отъ тебя добра будетъ! Сиди-ка лучше здѣсь». Не удалось змѣю обмануть сына; за то удалось обольстить мать. Онъ объ-

---

1) Zeitschr. für D. M., II, 206—212; Шлейхеръ, 54—62; Гальтрихъ, 24; Вольфъ, 154-5, 251—7; Ганъ, 4, 24, 32; Матер. для изучен. нар. слов. 82-89.— 2) Slov. pohad., 478-496; Westsl. Märch., 144-155.

щалъ взять ее за̀мужъ, и она принесла ему изъ погреба три стакана вина; за каждымъ выпитымъ стаканомъ лопается и падаетъ съ змѣя по одному обручу: эпизодъ уже намъ знакомый! также срывается съ цѣпей и Кощей безсмертный. И вотъ змѣй на свободѣ, и замышляетъ, какъ-бы извести богатыря. По его наущенію, мать притворяется больною и посылаетъ сына за разными снадобьями, добываніе которыхъ сопряжено съ опасностью потерять жизнь. Онъ долженъ принести ей поросёнка отъ дикаго кабана, живой и мертвой воды, золотое яблоко изъ драконова саду и птицу, которая своими крыльями подымаетъ столь сильный вѣтръ, что исторгаетъ изъ земли деревья. Въ этихъ подвигахъ ему помогаетъ святая Недѣлька (1, 241), замѣняемая въ другихъ редакціяхъ вѣщею, водяною дѣвою или вилою; она даетъ витязю и необходимые совѣты и волшебнаго коня Татошика. Добытую живую воду и птицу-вихрь Недѣлька удерживаетъ у себя, подмѣняя ихъ простой водою и обыкновенной птицею. Наконецъ коварной матери удается связать своего сына шелковымъ шнуромъ; на ея призывъ является змѣй и убиваетъ мо̀лодца. Мать вынимаетъ изъ него сердце и оставляетъ у себя, а прочія части разсѣченнаго трупа привязываетъ къ Татошику, примолвивъ: «ты носилъ его живаго, неси же и мертваго — куда знаешь!» Конь приноситъ хозяина къ святой Недѣлькѣ, а та воскрешаетъ его живой водою. «Странно, говоритъ оживленный мо̀лодецъ, мое сердце не бьется!» — Какъ ему биться, когда его нѣту! «Гдѣ же оно?» Недѣлька разсказала ему все, что случилось. Мо̀лодецъ не почувствовалъ ни малѣйшаго гнѣва, потому что у него не было сердца. Св. Недѣлька нарядила его въ нищенское платье, дала въ руки волынку и послала въ за̀мокъ: «ступай и въ награду за музыку выпроси свое сердце!» Богатырь пришелъ въ за̀мокъ, заигралъ на волынкѣ; мать его пустилась плясать съ своимъ возлюбленнымъ змѣемъ и

плясала день и ночь, пока изъ силъ не выбилась, т. е. подъ звуки грозовой музыки начинается неистовая пляска облачныхъ духовъ. Получивши свое сердце, богатырь воротился къ мудрой Недѣлькѣ; Недѣлька смочила сердце живою водою и приказала чудесной птицѣ взять его въ клювъ и вложить доброму молодцу на прежнее мѣсто. Затѣмъ богатырь является въ зàмокъ, гдѣ въ то время мать его дѣлила любовь съ змѣемъ; схватилъ острый мечь и отсѣкъ змѣю голову. Преступная мать также должна быть наказана; но врожденное чувство сына ужасается при мысли быть палачемъ своей матери, и онъ предоставляетъ ее суду божьему: «пусть судитъ тебя самъ Богъ!» Выводитъ ее на дворъ зàмка и бросаетъ вверхъ свой острый мечь: «кто изъ насъ неправъ, того Богъ накажетъ!» Быстро пронёсся мечь мимо головы сына и вонзился въ сердце матери. Эта глубоко-нравственная черта повторяется и въ русской сказкѣ: Иванъ-царевичъ беретъ тугой лукъ и каленую стрѣлу и идетъ съ матерью въ чистое поле; натянулъ лукъ, положилъ поодаль и говоритъ: «становись, матушка, рядомъ со мною; кто изъ насъ виноватъ, того каленая стрѣла сама найдетъ!» Мать прижалась къ нему близко-близко; но стрѣла нашла виноватаго, сорвалась съ лука и угодила ей прямо въ сердце [1]). Такъ разитъ Перунъ молнiеноснымъ мечемъ и стрѣлами мать свою = облачную нимфу, находя ее въ объятiяхъ демона-змѣя. Тоже преданiе о сынѣ-богатырѣ и злодѣйкѣ-матери, вступившей въ связь съ демоническимъ существомъ, содержитъ и черногорская пѣсня: «Јован и дивски старјешина» [2]), гдѣ вмѣсто змѣевъ встрѣчаемся съ дивами, а роль св. Недѣльки исполняетъ вила. Семьдесять дивовъ, говоритъ пѣсня, жили на дивской горѣ, въ студеной пещерѣ; богатырь Јованъ всѣхъ ихъ перебилъ своею саблею,

---

[1]) Сравни у Валявца, 111-6.— [2]) Срп. н. пјесме, II, № 8.

но дивскій старѣйшина успѣлъ скрыться, и оставшись въ живыхъ, вошелъ въ любовь къ его матери. Хитрая мать связываетъ сына по рукамъ крѣпкой тетивою и предаетъ его своему любовнику:

Хитро дива из пеħине [1]) вика;
Брзо дивски дође старјешина,
Од Јована муку направише:
Обадва му ока извадише.

Слѣпой онъ былъ исцѣленъ горною вилою, которая умыла его водою и сотворила ему ясныя очи; Јованъ торжествуетъ надъ злобою матери и убиваетъ дивскаго старѣйшину. У сербовъ див — великанъ, гигантъ [2]); въ болгарской загадкѣ слово это служитъ для обозначенія бурнаго вихря: «дивъ дива гони, дивъ дива съ зѫби гризе, дивъ диву гозба готви, дивъ съ дива гозба ѣде» [3]). Собственно дивъ означаетъ: свѣтлый, блестящій, и принималось арійскими племенами за названіе небеснаго свода; но такъ какъ съ одной стороны небо есть царство грозовыхъ тучъ, а съ этими послѣдними соединялось представленіе демоновъ мрака, чудовищныхъ змѣевъ и великановъ, и такъ какъ съ другой стороны въ самыхъ сверкающихъ молніяхъ предки наши усматривали падшихъ, низверженныхъ съ неба духовъ, то слово «дивъ» стало употребляться для обозначенія нечистой силы и великановъ (см. I, 127-8 и гл. XXII). Отъ этого слова, по указанію Я. Гримма, образовались διάβολος, слав. дьяволъ, нѣм. teufel [4]). Отсюда понятно тождество дивовъ сербской пѣсни, обитающихъ въ горной пещерѣ, съ нашими Змѣями Горынычами. Старинные русскіе памятники говорятъ о поклоненіи богу Диву, и если въ этомъ свидѣтельствѣ вѣроятнѣе видѣть указаніе на свѣтлое небесное божество, то все-таки не можетъ быть сомнѣнія, что уже въ

---

[1]) Изъ пещеры.— [2]) Срп. рјечник, 118.— [3]) Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова.— [4]) D. Myth., 938-9.

отдаленной древности съ словомъ «дивы» связывалось понятіе о драконахъ и великанахъ тучъ. Слово о полку Игоревѣ упоминаетъ о дивѣ, возсѣдающемъ на деревѣ, подобно Соловью-разбойнику и миѳическимъ змѣямъ. Рисуя картину ночной грозы, пѣвецъ говоритъ: «дивъ кличетъ връху древа, велитъ послушати землѣ незнаемѣ»; крикъ дива означаетъ громовый грохотъ и завываніе бури. Въ другомъ мѣстѣ поэмы, при описаніи военнаго погрома отъ половцевъ, сказано: «уже връжеся дивь на землю» [1]) — выраженіе, тождественное по смыслу съ нынѣ-употребительнымъ: «якъ хмара (туча) на насъ испала!» т. е. пришла бѣда. На Украйнѣ до сихъ поръ слышится клятва: «щобъ на тебе дивъ пришовъ!» [2]) Съ словомъ диво [3]) однозначительно чудо (= щждъ, чудовище), встрѣчаемое въ старинныхъ рукописяхъ въ значеніи исполина, гиганта [4]); Морское чудо = Морской Царь, владыка дожденосныхъ тучъ, точно также какъ Лѣсное чудо = лѣшій, обитатель облачныхъ лѣсовъ. Какъ у сербовъ див — великанъ, такъ, по русскимъ преданіямъ, великаны суть дивіи народы (см. выше стр. 454) или дикіе люди [5]); лѣшаго и лѣсунокъ также называютъ дикимъ мужикомъ и дивоженами (см. стр. 331, 343). Дикій — сокращенная форма изъ дивокій (= дивій). Первоначально эпитетъ этотъ означалъ: небесный или находящійся подъ открытымъ небомъ («sub divo» = «sub jove»); но впослѣдствіи съ нимъ соединилось нравственное понятіе. Когда славяне осѣлись на постоянныхъ мѣстахъ, сдѣлались осѣдлыми землепашцами, тогда свой домашній бытъ подъ родною

---

[1]) Рус. Дост., III, 36–38. 130-2.— [2]) Номис., 42, 73.— [3]) Дивный отъ див, подобно тому, какъ пре-красный по первоначальному смыслу: свѣтлый, блестящій.— [4]) Описан. славян. рукоп. москов. синодальн. библіотеки Невоструева и Горскаго, отд. 1-е. 89; отд. 2, II, 85, 261; Словарь церковнослав. Востокова, I. 46: „тогда бо быша чюдове на землѣ, рекше волотове".— [5]) Н. Р. Ск., VII. 5, b. У нѣмцевъ der wilde mann — великанъ.

кровлею стали они противополагать кочевью по лѣсамъ и степямъ [1]); вмѣстѣ съ этимъ и прилагательное дивій = дикій (живущій подъ открытымъ небомъ) стало употребляться для обозначенія той особенной грубости нравовъ и привычекъ, которая нераздѣльна съ бытомъ кочевымъ, пастушескимъ. Такою ничѣмъ необузданною грубостью, дикостью номадовъ, отличалась и порода великановъ, какъ воплощеніе вѣчно-враждующихъ и разрушительныхъ стихій природы = буйныхъ вихрей и громовыхъ тучъ, постоянно-блуждающихъ (кочующихъ) по широкимъ воздушнымъ пространствамъ.

Къ одному разряду съ приведенными нами сказками принадлежитъ и валахская «Florianu» т. е. Цвѣтъ-королевичъ [2]). Рожденіе юнаго героя, его смерть и снова возрожденіе къ жизни — вотъ основная мысль этой сказки. У нѣкоего короля была дочь — чудная красавица. Разъ принесла она пучокъ прекрасныхъ, пахучихъ цвѣтовъ, поставила ихъ въ воду, и потомъ, когда вода покрылась цвѣточною плодотворною пылью, выпила ее и сдѣлалась беременна (объясненіе см. выше, стр. 492). Раздраженный король заключилъ дочь въ бочку и пустилъ въ море; тамъ родила она сына-богатыря. Мальчикъ выросъ быстро, потянулся и разломалъ бочку: такъ рождается молніеносный богъ въ бочкѣ-облакѣ, плавающемъ по небесному океану, и рожденный тотчасъ-же разбиваетъ свою колыбель (I, 588). Мать съ сыномъ вышли на сушу и поселились въ зáмкѣ, который принадлежалъ чудовищнымъ змѣямъ. Флоріанъ побѣдилъ и заковалъ ихъ въ цѣпи; только одинъ змѣй успѣлъ спрятаться и остался на свободѣ. Во время отлучекъ богатыря изъ дому, змѣй этотъ превращается въ красиваго юношу, обольщаетъ королевну и сообщаетъ ей разныя сред-

---

[1]) У чеховъ дивокій употребляется въ смыслѣ внѣшняго, въ противоположность внутреннему: diwoká strana — Ист. очер. рус. слов., I, 303. — [2]) Шоттъ, 27.

ства, какъ погубить Флоріана, чтобы не было никакой помѣхи ихъ взаимной любви. Королевна притворяется больною и проситъ сына достать ей цѣлебнаго лѣкарства. Одинъ разъ Флоріанъ приноситъ матери живаго буйвола, мозгъ котораго она признала необходимымъ для ея выздоровленія; въ другой разъ онъ убиваетъ медвѣдя, мясо котораго должно служить для той-же цѣли; въ третій разъ мать посылаетъ его на черную гору за живой водою. Флоріанъ отправился въ путь; близь черной горы (= тучи) разстилалось бѣлое озеро, и въ томъ озерѣ купались водяныя дѣвы (нимфы, дарующія дождь): онѣ были такъ прекрасны, что юноша долго не въ силахъ былъ отвести отъ нихъ глазъ. Дѣвамъ также понравилась его мужественная красота; онѣ распросили: куда и зачѣмъ онъ идетъ? и опасаясь за его жизнь (ибо живую воду оберегалъ злой духъ), приглашали Флоріана остаться навсегда съ ними. Но онъ, ради сыновней любви, отказался и пошелъ на гору. Тамъ на верху черной горы окружилъ его густой, непроницаемой туманъ, и только онъ наклонился, чтобы почерпнуть воды изъ источника жизни, какъ въ туже минуту закрутился страшный вихрь, подхватилъ юношу на воздухъ, разорвалъ на тысячи кусковъ и разметалъ ихъ по берегу озера. Въ полночь, когда полный мѣсяцъ взошелъ надъ озеромъ, проснулись водяныя дѣвы отъ своей дремоты на глубокомъ днѣ, выплыли на поверхность водъ и стали играть и плескаться. Вдругъ одна изъ нихъ подымаетъ жалостный плачъ, является и подаетъ своей царицѣ сердце Флоріана, которое нашла въ волнахъ озера. Царица опечалилась, созвала подругъ и приказала собрать всѣ растерзанные члены несчастнаго юноши, а одну изъ дѣвъ послала за живою водою. Когда приказъ былъ исполненъ, царица взяла собранные члены Флоріана, сложила ихъ вмѣстѣ, спрыснула живою водою, и возрожденный герой тотчасъ всталъ, будто пробудившись отъ крѣпкаго сна. Тутъ свѣдалъ

онъ про злой умыслъ на его жизнь, задушилъ змѣя, покинулъ преступную мать и отправился странствовать по бѣлому свѣту и совершать великіе подвиги. — Въ такой благоухающей свѣжести, по замѣчанію профес. Буслаева, сохраняетъ народная поэзія глубокомысленные миѳы о растерзанномъ и возрожденномъ Озирисѣ, Вакхѣ, и другіе подобные. Въ борьбѣ съ демоническимъ змѣемъ погибаетъ и самъ дожденосный Перунъ (= Вакхъ); дробимый на множество шумно-льющихся потоковъ и разносимый буйными вихрями по лицу земли, онъ умираетъ вмѣстѣ съ окончаніемъ ливня; но потомъ снова возрождается, какъ скоро разсѣянныя части его тѣла будутъ собраны и окроплены живою водою, т. е. какъ скоро восходящіе къ небу пары снова соберутся и образуютъ изъ себя дождевыя тучи. Въ позднѣйшихъ, подновленныхъ варіантахъ разсматриваемой нами сказки вмѣсто змѣевъ, съ которыми сражается богатырь, выводятся разбойники, а вмѣсто Змѣя Горыныча — любовникомъ царевны выставляется разбойничій атаманъ: замѣна эта — нисколько не удивительна, ибо со сказочными змѣями нераздѣльно представленіе о ихъ воровскомъ, разбойничьемъ характерѣ. Такимъ образомъ древнія миѳическія преданія, съ теченіемъ времени, сводятся народомъ къ простымъ объясненіямъ, заимствуемымъ изъ его дѣйствительной жизни.

Тѣже самыя облака и тучи, въ которыхъ фантазія древняго человѣка видѣла змѣевъ — похитителей живой воды и золота солнечныхъ лучей, разсматривались и какъ внѣшній покровъ, одежда или шкура, въ которую облекаются свѣтлые боги и богини. Окутываясь темнымъ облачнымъ покрываломъ, боги какъ-бы о б о р а ч и в а ю т с я в ъ з м ѣ и н у ю ш к у р у, и принимаютъ на себя чудовищный змѣиный образъ. Представленіе это стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ вѣрованіемъ въ оборотничество. Самъ богъ-громовникъ, засыпающій на зиму въ

оцѣпенѣнныхъ стужею тучахъ и до весны незримый въ блескѣ настоящей его красоты (т. е. перестающій блистать золотистыми молніями), на метафорическомъ языкѣ эпическихъ сказаній превращается въ змѣя и скрываетъ свой свѣтлый ликъ подъ его безобразными формами. Въ народныхъ сказкахъ [1]) царевичъ-женихъ изображается иногда въ видѣ страшнаго змѣя; но такой демонической образъ есть слѣдствіе очарованія враждебныхъ силъ (Зимы), и только временно затемняетъ несказанную красоту добраго молодца. Съ поцѣлуемъ любящей невѣсты колдовство разрушается: чудовищный змѣй преобразуется въ прекраснаго, статнаго юношу, и затѣмъ слѣдуетъ веселое торжество брачнаго союза, т. е. горячее дыханіе изъ устъ богини весны (о миѳическомъ значеніи поцѣлуя см. стр. 435) вызываетъ къ жизни Перуна; являясь въ грозѣ, онъ шлетъ на землю свое плодотворное сѣмя=дождь и чрезъ то заключаетъ благодатный супружескій союзъ съ природою. Миѳъ этотъ далъ содержаніе и сербской пѣснѣ: «Змија-младожења» [2]). Понесла плодъ королева и разрѣшилась лютымъ змѣемъ:

Дође време, бреме да се има,
Немаде се једно мушко чедо,
Но с' имаде једна змија л(ь)ута;
Како паде змија на земл(ь)ицу,
Једнак змија у дувар одмиле [3]).

Прошло семь лѣтъ, т. е. семь зимнихъ мѣсяцевъ, и провѣстился змѣй изъ стѣны: «о король, отецъ мой! что ты медлишь, для чего меня не женишь?» Уступилъ король желанію сына и поѣхалъ сватать за него царевну. И сказалъ ему царь, отецъ невѣсты: «если съумѣетъ змѣй довести сватовъ отъ вашего Будима-города до нашего Призрена — такъ, чтобы ихъ

---

[1]) Р. Н. Ск., VII, 15; Дѣтскіе годы Багрова внука, 485-517: сказка „Аленькой цвѣточикъ“.— [2]) Срп. н. пjесме, II, 51—61.— [3]) Тотчасъ по своемъ рожденіи змѣй заползъ въ стѣну.

ни солнце не освѣтило, ни роса не омочила (т. е. ни днемъ, ни ночью), то отдамъ за него дѣвойку!» Когда передалъ король отвѣтъ этотъ змѣю, онъ собралъ сватовъ и

Заведе се један модар облак
Од Будима до Призрена града,
Бан их нигде сунце не огреја,
Нит' их каква роса заросила.

Сыграли свадьбу, уложили молодыхъ спать; въ самую полночь королева подкралась къ ихъ спальнѣ:

Шта да види? чуда големога!
На јастуку од змије кошул(ь)a,
У душеку добар јунак спава,
Загрлио Призренку девојку!
Свака мајка рада је породу,
Те украде од змије кошул(ь)у,
Па ју тури на ту ватру живу [1]).

Въ другомъ спискѣ этой замѣчательной пѣсни [2]) говорится, что огненный змѣй сбрасывалъ съ себя на́ ночь «крила и окриље и кошуљу», что у него было три знака: «вуча шапа и орлуја панча [3]), из зубах му живи огањ скаче.» По сожженіи змѣиной сорочки или шкурки юнакъ умираетъ, т. е. когда живое пламя грозы испепелитъ змѣю-тучу, вмѣстѣ съ нею погибаетъ и самъ громовникъ. По свидѣтельству сербской сказки [4]), прекрасный юнакъ, когда спалили его змѣиную кошулю, исчезъ отъ своей молодой супруги, и она должна искать его, но до тѣхъ поръ не можетъ найдти своего милаго, «док не подере гвоздене опанке и не сатре гвозден штап тражећи» (пока, странствуя, не износитъ желѣзной обуви и не сотретъ желѣзнаго посоха [5]), т. е. (если не ошибаемся) пока

---

[1]) Переводъ: что-же видитъ? о чудо великое! На подушкѣ лежитъ змѣиная шкурка, а на постели спитъ добрый юнакъ, обнявши дѣвицу! Мать радуется на свое дѣтище, похищаетъ змѣиную шкурку и бросаетъ ее на живой огонь.—[2]) Срп. н. пјесме, II, 61-63. —[3]) Орлиные когти.— [4]) Срп. припов., 9, 10.— [5]) Тоже условіе и въ русской сказкѣ—Н. Р. Ск., VII, 1.

совершенно не сброситъ съ рукъ и ногъ своихъ желѣзныхъ оковъ зимы [1]).

Подобно жениху-Перуну, и невѣста его — богиня весенняго солнца и грозъ представляется въ нѣкоторыхъ народныхъ сказаніяхъ въ чудовищномъ образѣ змѣи; смыслъ этихъ сказаній все тотъ-же, только женихъ и невѣста мѣняются своими ролями [2]). Прекрасная царевна, околдованная Кощеемъ безсмертнымъ, превращается въ зимній періодъ времени въ змѣю; герой, принимающій на себя подвигъ ея избавленія, долженъ семь лѣтъ оставаться въ оловянномъ замкѣ, на крутой горѣ, и только по истеченіи этого срока, т. е. послѣ семи зимнихъ мѣсяцевъ, проведенныхъ въ темномъ облачномъ замкѣ на горѣ-небѣ, царевнѣ возвращается ея неописанная красота, а избавитель, въ награду за подвигъ, получаетъ славныя диковинки, въ которыхъ поэтически изображаются силы весенней природы. Таково содержаніе русской сказки. Въ нѣмецкихъ сагахъ, изданныхъ братьями Гриммами, встрѣчаемъ преданіе о зачарованной дѣвѣ, съ золотой короной на головѣ и съ длинными косами, ниспадающими до земли; ниже пупа она имѣла видъ змѣи, и могла быть избавлена отъ этого превращенія только подъ условіемъ, чтобы цѣломудренный юноша [3]) трижды поцѣловалъ ее [4]). Съ преданіями о змѣиной дѣвѣ (schlangenjungfrau) родственны сказки, сохраняющіяся у различныхъ народовъ въ весьма-близкихъ и сходныхъ редакціяхъ, о вѣщей царевнѣ, превращенной въ гадину, преимущественно въ лягушку или жабу [5]). Эта царевна — див-

---

[1]) Сравни: Кулишъ, II, 14-16; Эрленвейнъ, 2; Черты литов. нар., 71-72 — преданіе о дѣвицѣ, выданной за ужа.— [2]) Н. Р. Ск., VII, 43; Сказ. Грим., 92; Вольфъ, 206—216, 304; Ганъ, 31, 100; Pentamerone, I. 15. — [3]) Зима—время безбрачія, цѣломудрія бога-громовника.— [4]) Deutsche Sagen, I, 13; сравни Н. Р. Ск., VII, стр. 158 — о проклятой дѣвицѣ, у которой туловище человѣчье, а голова змѣиная.—[5]) Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 347-354; VII, 17; Труды курск.

ная, несказанная красавица, и только на время, вслѣдствіе колдовства злой вѣдьмы (=Зимы), облекается въ лягушечью кожурину. Стихійная природа ея очевидна: когда свекоръ заставляетъ ее показать образцы своего рукодѣлья, она обращается къ буйнымъ вѣтрамъ, и тѣ приносятъ къ ней чудно-сотканные ковёръ и сорочку=метафоры облачныхъ покрововъ; собираясь на царской пиръ, она наказываетъ своему мужу-царевичу: «станетъ накрапывать дождь, ты скажи: это моя жена умывается! заблистаетъ молнія — объяви всѣмъ: это моя жена одѣвается! а загремитъ громъ — говори: это моя жена ѣдетъ!» Когда царевичъ сжёгъ лягушечью кожурину — вѣщая жена покидаетъ его, и онъ вынужденъ искать ее въ подсолнечномъ царствѣ — у Кощея безсмертнаго, гдѣ и находитъ свою суженую не прежде, какъ истоптавши желѣзные сапоги и изглодавъ три желѣзныхъ просвиры. Чтобы возвратить ея любовь, царевичъ долженъ добыть то чудесное яйцо, въ которомъ скрывается Кощеева смерть, т. е. сила заклятія тогда только прекращается, когда окончательно будетъ побѣжденъ демонъ зимнихъ тучъ. По нѣмецкимъ сагамъ красавица-оборотень является сначала змѣею, потомъ жабою и наконецъ уже дѣвою, и во всѣхъ этихъ превращеніяхъ должна получить отъ своего избавителя по одному поцѣлую; тогда она освобождается отъ злаго очарованія и даритъ счастливаго юношу несчетными сокровищами [1]).

Заклятая или очарованная царевна выступаетъ героинею весьма многихъ сказокъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ,

---

статистич. комитета, I, 523-5; Сказ. Грим., 1, 63; Матер. для изучен. нар. слов., 22-24; Нов. и пред., 97—102. Персы признаютъ жабу созданіемъ Аримана—Andeutung. eines Systems der Myth., 169; съ помощію этой гадины вѣдьмы совершаютъ свои чары, и сами онѣ нерѣдко превращаются жабами.— [1]) Beiträge zur D. Myth., II, 247.

и сказки эти, не смотря на обиліе сходныхъ сторонъ, представляютъ довольно-разнообразныя варіаціи одной и той-же основной темы. Очарованіе не всегда состоитъ въ измѣненіи человѣческаго образа на змѣиный или иной животненный, что̀ тѣсно связывается съ древнѣйшимъ олицетвореніемъ силъ природы различными птицами и звѣрями; но выражается еще въ болѣе простой формѣ—въ измѣненіи бѣлаго цвѣта на черный, т. е. въ утратѣ блеска, сіянія, а слѣдовательно и красоты. Царевна-красавица. царствомъ которой овладѣваетъ вѣчно-шумная, безпокойная нечистая сила, теряетъ свой бѣлоснѣжный цвѣтъ и дѣлается черною, а бѣлые кони, на которыхъ выѣзжаетъ ея колесница, превращаются въ вороныхъ. Въ такомъ помраченномъ видѣ сидитъ она въ заколдованномъ дворцѣ или за̀мкѣ(=въ зимней тучѣ). Чтобы освободить ее изъ-подъ заклятія, отъ сказочнаго героя требуется семь лѣтъ молчанія; это потому, что на всѣ зимніе мѣсяцы Перунъ дѣйствительно замолкаетъ. Злые духи напрягаютъ всѣ свои усилія, чтобы устрашить и прогнать избавителя, и въ продолженіи трехъ ночей испытуютъ его смѣлость различными демонскими навожденіями: то грозятъ ему мучительною смертію, то скачутъ на него бѣшеными конями, то со всѣхъ сторонъ окружаютъ его клокочущимъ пламенемъ, и т. дал. По мѣрѣ того, какъ близится срокъ избавленія, чернота все болѣе и болѣе умаляется: и царевна, и кони ея становятся бѣлыми сначала до пояса, потомъ до колѣнъ, а наконецъ и совсѣмъ освобождаются отъ вліянія нечистой силы[1]). Это—то самое представленіе, на которомъ зиждется бо̀льшая часть народныхъ эпическихъ сказаній: богиня весны (дѣва-Солнце), обезсиленная вѣдьмою-Зимою или помраченная демономъ-змѣемъ, утра-

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 16; VIII, 12; Эрленвейнъ, 40; Slov. pohad., 76-99; сб. Валявца, 154-7; Штиръ, 5, 6; Сказ. Грим., 121, 197; Вольфъ, стр. 16—29, 40—53, 91—97, 127—133, 301—6.

чиваетъ на извѣстное время свою блистательную красоту и снова обрѣтаетъ ее по окончаніи срока испытанія. Той-же измѣнчивой судьбѣ подвластны и прекрасныя нимфы водъ (т. е. дождевыхъ источниковъ): являясь въ лѣтнюю пору въ легкихъ, бѣлоснѣжныхъ облачныхъ тканяхъ, озаренныхъ яркими лучами солнца, въ зимніе мѣсяцы онѣ одѣваются въ черные, траурные покровы и подвергаются злому очарованію. Это такъ называемыя бѣлыя жены и дѣвы (weisse frauen, weissgekleidete jungfrauen), о которыхъ разсказываютъ нѣмецкія саги, постоянно связывая съ ними идею заклятія. Онѣ осуждены пребывать въ заколдованныхъ (захваченныхъ нечистою силою) или подземныхъ замкахъ, въ нѣдрахъ горъ и въ глубокихъ источникахъ, оберегаютъ сокрытые тамъ клады—несчетныя богатства въ золотѣ и драгоцѣнныхъ каменьяхъ, и нетерпѣливо ждутъ своего избавителя. Въ извѣстные дни года, жены и дѣвы эти показываются невдалекѣ отъ своихъ жилищъ очамъ смертныхъ, преимущественно невиннымъ дѣтямъ и бѣднымъ пастухамъ; показываются онѣ обыкновенно весною, когда цвѣтутъ майскіе цвѣты, на праздникъ Свѣтлаго Воскресенія и на Рождественскую ночь, слѣдовательно въ такое время, съ которымъ соединяется мысль о грядущемъ или уже наступившемъ пробужденіи природы отъ зимняго сна. Народныя саги повѣствуютъ о пастухахъ и путникахъ, которые видѣли, какъ при свѣтѣ полуденнаго солнца появлялась прекрасная дѣва, въ бѣлоснѣжной одеждѣ, съ связкою ключей въ одной рукѣ (иногда—на поясѣ) и съ пучкомъ весеннихъ цвѣтовъ въ другой, раскладывала для просушки зёрна пшеницы или мотки пряжи, и смотрѣла на все дружелюбно, но грустно. Взятыя у ней и принесенныя домой зёрна и прядево обращались всегда въ чистое золото. Показываясь у источниковъ, она черпаетъ воду въ золотое ведро, умываетъ лице и руки, расчесываетъ золотымъ гребнемъ свои роскошныя, золотистыя косы, и потомъ удалет-

ся въ горы или зáмокъ. Одному крестьянину подарила бѣлая дѣва прядь (очёсокъ) своихъ волосъ; воротившись домой, онъ нашелъ эту прядь золотою. У чеховъ также извѣстна bila paní [1]), которая весною и лѣтомъ появляется возлѣ студенцовъ, разговариваетъ съ дѣтьми, пасущими стада, и потомъ скрывается въ колодцѣ (сравни стр. 126—7, 410). Въ Витебскѣ существуетъ преданіе о заклятой царевнѣ-красавицѣ, обитающей въ Воксальной горѣ; тамъ посреди великолѣпнаго чертога, освѣщеннаго безчисленнымъ множествомъ огней, возсѣдаетъ она на золотомъ тронѣ, одѣтая вся въ бѣлое, а подлѣ нея лежатъ груды золота и брилліантовъ. Наканунѣ Купалы царевна выходитъ изъ горы и разсыпаетъ вокругъ себя брилліанты, которые впрочемъ немедленно превращаются въ прахъ, какъ скоро прикоснется къ нимъ рука человѣка. Въ двѣнадцатомъ году, передъ народною войною, она звонила по ночамъ въ соборный колоколъ; но едва приближались къ ней, какъ тотчасъ-же исчезала [2]). Заколдованные зáмки, дворцы и горы суть тучи, оцѣпененныя дыханіемъ зимы; затаенные въ нихъ клады: золото и самоцвѣтныя каменья = солнечное сіяніе; водные источники = небесныя криницы живой воды, т. е. дождя; связка ключей = метафора молній, отмыкающихъ облачныя подземелья, скалы и криницы. Чтобы освободить бѣлую дѣву отъ заклятія, необходимо соблюденіе тѣхъ-же условій, на которыя указано выше: это или тяжелое испытаніе, налагаемое на избавителя (онъ долженъ держать ее зá руку и хранить строгое молчаніе, не устрашаясь дьявольскихъ видѣній), или поцѣлуй, уничтожающій вліяніе колдовства. Такой подвигъ подъ силу только громовнику; старинныя преданія представляютъ его то прекраснымъ ребенкомъ, рождающимся въ шумѣ весенней грозы, то пастыремъ небесныхъ стадъ; согласно съ

[1]) Ганушъ, 120; Громаннъ, 213; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 148.—[2]) Путевыя замѣтки Давида Мацкевича (Кіевъ, 1856), 228.

этимъ, бѣлыя жены и дѣвы ищутъ своего избавителя между дѣтьми и пастухами. Одинъ рыбакъ только что забросилъ свои сѣти, какъ увидѣлъ передъ собою бѣлую дѣву со связкою ключей; «твоя жена (сказала она) разрѣшилась мальчикомъ; ступай домой, возьми ребенка и принеси ко мнѣ, чтобы я могла поцѣловать его и быть свободною». Рыбакъ поспѣшилъ домой и нашелъ, что жена его дѣйствительно родила мальчика; но прежде, чѣмъ исполнить просьбу бѣлой дѣвы, онъ, по совѣту священника, окрестилъ дитя, и затѣмъ уже понесъ его на гору. Бѣлая дѣва сидѣла въ слезахъ и горько жаловалась, потому что только поцѣлуй некрещеннаго ребенка могъ освободить ее отъ заклятія. Въ другомъ мѣстѣ показалась двумъ пастухамъ полубѣлая, получерная женщина и просила ихъ взойдти на гору и освободить ее, въ награду за что имъ достанется все хранящееся тамъ золото; но пастухи не могли побѣдить своего страха, и когда минулъ часъ освобожденія — она погрузилась въ гору, откуда долго слышались раздирающія душу, печальныя ея жалобы; теперь не прежде, какъ черезъ сто лѣтъ родится тотъ, которому можно будетъ избавить ее! Несомнѣнна близость этихъ сказаній, во первыхъ, съ преданіями о герояхъ, спящихъ очарованнымъ сномъ въ подземныхъ пещерахъ, и во вторыхъ — съ преданіями о богинѣ Гольдѣ; увлеченная въ полетъ неистоваго воинства, frau Holda скрывается въ нѣдрахъ горъ и остается тамъ со всею своею свитою до тѣхъ поръ, пока не наступитъ время ея освобожденія и торжественнаго странствованія по землѣ; подобно бѣлымъ женамъ и дѣвамъ, она купается при полдневномъ солнцѣ, расчесываетъ свои волосы, и при встрѣчахъ съ людьми награждаетъ ихъ золотомъ. Сокрытію въ горахъ и подземельяхъ соотвѣтствуетъ погруженіе въ глубину водъ; идея того и другаго представленія одна и таже, хотя и выражается въ различныхъ поэтическихъ образахъ: вмѣсто облачныхъ горъ

и подземелий фантазія живописуетъ тучи, какъ дождевыя моря, озера и источники. Гольда живетъ не только въ горныхъ пещерахъ, но и въ прудахъ и колодцахъ; духи героевъ и заклятые клады также почіютъ въ водахъ. Такъ императоръ Карлъ сидитъ въ Нюренбергскомъ источникѣ, за столомъ, вокругъ котораго обвивается его длинная борода; кладъ Нибелунговъ, добытый нѣкогда изъ потока карлика Андвари, снова попалъ въ воду и лежитъ погруженный на днѣ Рейна. Чехи и донынѣ любятъ разсказывать о кладахъ, сокрытыхъ въ рѣкахъ, озерахъ и колодцахъ. Народныя преданія упоминаютъ о дѣвицахъ, которыя, будучи уведены водяными духами, семь лѣтъ остаются вмѣстѣ съ ними и живутъ подъ водою; отождествляя бѣлыхъ женъ съ никсами, саги представляютъ ихъ нерѣдко съ рыбьими хвостами. Существуетъ наконецъ множество разсказовъ о цѣлыхъ городахъ, монастыряхъ и зáмкахъ, провалившихся подъ землю, на мѣстѣ которыхъ образовались глубокія озёра; изъ ихъ омутовъ раздается по временамъ колокольный звонъ и бываютъ видимы верхушки башень; тамъ обитаютъ заклятые люди (эльфы [1]). Тѣже преданія о дѣвицахъ, увлеченныхъ нечистою силою въ подводныя селенія, о скрытыхъ на днѣ озеръ церквахъ и раздающемся оттуда звонѣ извѣстны и на Руси. Въ тульской губ. сохранилась слѣдующая легенда объ одной церквѣ: былъ большой праздникъ; буйныя толпы, собравшись къ обѣднѣ, подрались въ самомъ храмѣ, и вотъ церковь со всѣми прихожанами быстро погрузилась въ землю, а на мѣстѣ, гдѣ она стояла, выступила темная и мутная вода. Такъ образовалось озеро, откуда и до сего времени слышится колокольный звонъ наканунѣ большихъ праздниковъ. О Поганомъ озерѣ, подъ Суздалемъ, разсказываютъ, что тамъ, гдѣ оно разстилаетъ свои воды, сто-

---

[1]) D. Myth., 564, 914-921, 931-4; Beiträge zur D. Myth., II, 239, 243, 247, 294—6.

ялъ прежде монастырь; но когда однажды напали на него разбойники, то земля потряслась и скрыла обитель, вмѣстѣ съ нечестивыми грабителями, въ своихъ глубокихъ провалахъ. Въ Коломнѣ указываютъ небольшой прудъ, откуда въ празничные дни раздается колокольный звонъ: здѣсь въ давніе годы скрылась подъ землею церковь [1]). Подобное-же преданіе сочеталось съ именемъ Венеты: этотъ славный городъ погрузился нѣкогда въ море; отъ времени до времени онъ подымается надъ поверхностію водъ и снова въ нихъ исчезаетъ; жители его обладали такими богатствами, что городскіе ворота и колокола были сдѣланы изъ благородныхъ металловъ и дѣти играли по улицамъ кусками серебра [2]). Эти подводные города и церковныя башни, дающія о себѣ вѣсть колокольнымъ звономъ, однозначительны съ тѣми очарованными горами, откуда слышится по временамъ стукъ оружія и звуки воинскихъ трубъ (см. выше стр. 442). Звонъ—метафора громовыхъ раскатовъ, зáмки, города и башни—тѣ чудесныя зданія, которыя рисовались воображенію древняго человѣка въ грядахъ лѣтнихъ облаковъ; съ наступленіемъ осени они подвергаются хищному нападенію нечистыхъ духовъ и тонутъ въ дождевыхъ потокахъ.

Итакъ временная утрата красоты сказочною царевною выражалась въ миѳѣ: во 1-хъ, принятіемъ ею змѣинаго образа, и во 2-хъ, помраченіемъ ея свѣтлаго лика и замѣною бѣлой одежды черною. Но, сверхъ сего, встрѣчается еще третье миѳическое представленіе: подъ вліяніемъ зимней стужи легкая облачная одежда красавицы превращается въ жосткую кору, охватывающую все ея тѣло, что̀ и продолжается до тѣхъ поръ, пока не разрубитъ молніеноснымъ мечемъ и не сниметъ эту кору пробудившійся въ весеннюю пору могучій Перунъ. Поѣхалъ Святогоръ (= исполинъ-громовникъ, обитаю-

---

[1]) Рус. Пред., I, 16-18, 27-28; Труды яросл. стат. комитета, в. I—о подводныхъ монастыряхъ, чтимыхъ раскольниками.— [2]) Der Urspr. der Myth., 263.

щій въ святыхъ горахъ, т. е. тучахъ—см. гл. XXI) разузнать свою судьбину: гдѣ и на комъ ему жениться? И было ему предсказано миѳическими кузнецами, кующими брачные узы: «твоя невѣста въ поморскомъ царствѣ, въ престольномъ городѣ тридцать лѣтъ лежитъ во гноищѣ.» Призадумался богатырь, направилъ путь въ поморское царство и нашелъ дѣвицу—лежитъ во гноищѣ, спитъ крѣпкимъ сномъ, а тѣло у ней словно кора еловая; поднялъ свой острый мечь, ударилъ ее въ грудь и уѣхалъ изъ царства. Очнулась дѣвица отъ крѣпкаго сна—а еловая кора съ нея спала, и сдѣлалась она красавицей и невиданной, и неслыханной. Далеко пронеслась молва про ея красу, посватался за дѣвицу Святогоръ-богатырь, и женившись на ней, спозналъ, что отъ судьбы не уйдешь [1]). Кто не узнаетъ въ этомъ великорусскомъ сказаніи того-же самаго преданія, какое въ пѣсняхъ Старой Эдды связано съ именемъ Зигурда? Послѣ того, какъ герой этотъ побѣдилъ змѣя и овладѣлъ драгоцѣннымъ кладомъ, онъ совершаетъ еще одинъ подвигъ: освобождаетъ вѣщую дѣву отъ ея зимняго усыпленія. Завидя вдалекѣ на горѣ сильный свѣтъ, подобный зареву пожара, онъ поскакалъ въ ту сторону и обрѣлъ за̀мокъ, внутри котораго лежалъ витязь въ полномъ вооруженіи и спалъ глубокимъ сномъ. Зигурдъ снимаетъ съ его головы шлемъ, и чтоже?—передъ нимъ покоится красавица, а на ней твердая броня — будто приросла къ тѣлу. Тогда Зигурдъ чудеснымъ мечемъ Грамомъ надрѣзываетъ эту броню отъ головы внизъ и на обѣихъ рукахъ и совлекаетъ ее съ сонной дѣвы. То была воинственная валькирія Брунигильда: какъ только броня была снята — она тотчасъ-же пробудилась отъ сна и встала [2]). Пламя, окружающее гору и за̀мокъ, есть то грозовое пламя, въ которомъ со-

---

[1]) Рыбник., I, 40—41.— [2]) Симрокъ, 168.

крушаются тяжелые оковы, налагаемые на облака и тучи демонами зимы. Согласно съ этимъ преданіемъ Эдды, сопоставляющимъ побѣду надъ дракономъ съ освобожденіемъ очарованной красавицы, и русской стихъ о Егоріи Храбромъ соединяетъ оба означенные подвига вмѣстѣ: Егорій Храбрый, т. е. первоначально — побѣдоносный Перунъ, убиваетъ огнедышащаго змѣя, и освободивъ изъ-подъ его власти трехъ дѣвъ, приводитъ ихъ къ Іордань-рѣкѣ:

«Ой вы мои три родныхъ сестры!
Вы умойтеся, окреститеся.
Набралися вы духу нечистаго:
На васъ кожа (вар. тѣло), какъ еловая кора,
На васъ власы, какъ камышъ (вар. ковылъ)-трава»[1]).

Стихъ называетъ мать Егорія — Софіей Премудрою, слѣдовательно три сестры его — Вѣра, Надежда и Любовь. Смѣшивая древне-языческія преданія съ христіанскими, народная фантазія замѣнила трехъ вѣщихъ дѣвъ (норнъ, вилъ) тремя святыми сестрами, а мученичество, испытанное послѣдними отъ басурманскаго царя Діоклитіанища, сопоставила съ тѣми страданіями, какимъ подвергаются первыя въ темницахъ лютаго змѣя; омовеніе въ Іордань-рѣкѣ указываетъ на ту живую воду, которою смываются жосткіе покровы зимы, т. е. на пролитіе весенняго дождя.

Въ ту эпоху, когда позабыть былъ дѣйствительный смыслъ древнихъ метафорическихъ выраженій, миѳы о летучихъ, огненныхъ змѣяхъ повели къ обожанію змѣй обыкновенныхъ, ползучихъ[2]). По словамъ Кромера, въ Литвѣ и Польшѣ дозволяли ужамъ и змѣямъ селиться въ домахъ, подъ печкою, чтили ихъ какъ пенатовъ и приносили имъ въ даръ мо-

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 154; Калѣки Пер., II, 406.— [2]) „Закрой, Господи отъ змѣя ползучаго и летучаго» — Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 221.

локо, сыръ, яйца и куръ (сравни выше, стр. 539, съ преданіями о домовыхъ цмокахъ); если они вкушали предложенную имъ яству—это принималось за добрый знакъ, и наоборотъ нетронутая пища указывала на грядущія бѣдствія; наносить какой бы то ни было вредъ этимъ гадамъ и убивать ихъ — было строго воспрещено. Крестьяне наши до сихъ поръ считаютъ счастливымъ предзнаменованіемъ, если въ избѣ поселится ужъ, и охотно ставятъ для него молоко; убить такого ужа — величайшій грѣхъ! За змѣиными и ужовыми головками и шкурками признается цѣлебная сила [1]). У другихъ народовъ находимъ болѣе ясныя свидѣтельства о религіозномъ чествованіи змѣй. И греки, и римляне чтили ихъ, какъ домовыхъ охранительныхъ духовъ; въ Аѳинахъ, подлѣ новорожденнаго ребенка, клали сдѣланную изъ золота змѣю. Но такъ какъ понятіе о семейныхъ и родовыхъ пенатахъ было распространяемо на цѣлые города и области, то полагали, что для каждой страны есть свой «genius, qui per anguem plerumque ostenditur». Въ Аѳинахъ на акрополѣ содержалась змѣя, посвященная богинѣ-покровительницѣ этого города [2]); во время персидской войны, когда медовый пирогъ, который ежемѣсячно приносили этой змѣѣ, остался несъѣденнымъ, аѳинскіе граждане отчаялись въ защитѣ своего города. Въ Эпирѣ, въ рощѣ Аполлона, водились змѣи, которымъ дѣлались подобныя-же приношенія; если онѣ съѣдали приготовленную для нихъ пищу — это служило предвѣстіемъ изобилія и счастія въ теченіи цѣлаго года. Въ храмѣ элевзинской богини плодородія — Деме-

---

[1]) Абев., 201, Этн Сб., VI, 125; Ворон. Г. В. 1851, 10; Иллюстр. 1846, № 28; Рус. Сл. 1860, V, стат. Костомар., 6, 20; Нар. сл. раз., 121-3; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, (Михалонъ-литвинъ, стр. 2 предислов.); Слав. Миѳол. Кайсарова, 87; Вѣстн. моск. арх. общ. 1867, III, 137; Lituania Шлейхера, 16.— [2]) Припомнимъ, что у ногъ Аѳины изображался драконъ, что на щитѣ своемъ она имѣла голову горгоны и что сама она называлась γοργῶπις.

тры также содержалась змѣя [1]). Древніе пруссы обожали огромную змѣю, за которою обязаны были смотрѣть жрецы; она покоилась на колосьяхъ и питалась молокомъ. Сверхъ того, сохранились еще извѣстія о почитаніи змѣй (эхиднъ) лонгобардами [2]).

[1]) Der Ursprung der Myth., 39, 42-43, 75; Пропилеи, II, изд. 3, 55.—[2]) D. Myth., 648-9, 650-1: Andeutung eines Systems der Myth., 155. Обоготвореніе змѣй въ Египтѣ засвидѣтельствовано Геродотомъ.

XXI.

ВЕЛИКАНЫ И КАРЛИКИ.

Преданія о великанахъ общи всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Эти исполинскіе образы (созданіе которыхъ еще не такъ давно поверхностная критика приписывала только грубой, ни на чемъ неоснованной прихоти народнаго воображенія) нимало не покажутся намъ странными, противорѣчащими чувству художественной естественности, если мы убѣдимся, что они олицетворяли собой темныя массы тучъ, заволакивающихъ все безпредѣльное небо, и тѣ необоримыя силы природы, какими сопровождается ихъ воздушный полетъ: вихри, мятели, вьюги, градъ, дождевые ливни и громовые удары. Въ сокрушенныхъ обломкахъ скалъ, въ исторгнутыхъ съ корнемъ вѣковыхъ деревьяхъ и въ другихъ слѣдахъ, оставляемыхъ разрушительными бурями и грозами, дѣтская фантазія первобытныхъ племенъ видѣла результаты свободной дѣятельности облачныхъ духовъ; отъ чрезмѣрности тѣхъ средствъ, какія требовались для совершенія подобныхъ подвиговъ, она необходимо заключала о громадности самыхъ дѣятелей. Такое стихійное значеніе великановъ наглядно раскрывается изъ присвоенныхъ имъ сверхъестественныхъ свойствъ, а равно изъ той обстановки, среди которой являются они въ народныхъ сказаніяхъ. Особенно интересны миѳы о ихъ *происхожденіи* и *гибели*.

Въ началѣ вѣковъ, когда еще не было ни земли, ни неба,

существовала, по сказанію Эдды, огромная разверстая бездна; по обоимъ концамъ бездны лежало два царства: на югѣ Muspellsheim — царство свѣта и тепла (muspell — огонь) и на сѣверѣ Niflheim—царство мрака и холода (nifl = nebel—туманъ [1]). Посреди Niflheim'а былъ источникъ Hvergelmir (=der rauschende kessel—бурливый, шумно-журчащій котелъ), изъ котораго исходили двѣнадцать окованныхъ льдами потоковъ. Отъ дѣйствія южной теплоты льды начали таять, а изъ растопленныхъ капель произошелъ первозданный великанъ Ymir — имя, означающее: der tosende, rauschende. Во время сна Имиръ вспотѣлъ, и въ плодоносномъ потѣ подъ его лѣвой рукою родились мужъ и жена, а ноги его произвели шестиглаваго сына [2]): такъ создалось племя великановъ инея — hrimthursen (reifriesen). Ледъ продолжалъ таять, и явилось новое существо — корова Audhumbla; изъ четырехъ сосцовъ ея лились млечные потоки, которые питали Имира; сама же она лизала ледяныя скалы (eissteine), и къ вечеру перваго дня образовались отъ того волосы, на другой день — голова, а на третій предсталъ огромный и

---

[1]) Таже противоположность между двумя мірами указана въ финской поэмѣ Калевалѣ: Вейнела—страна свѣта и Похъіола—страна тумановъ и мрака (Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 154-6). —[2]) Сравни съ индѣйскимъ сказаніемъ, что первый брагманъ (жрецъ) сотворенъ Брамою изъ устъ первозданнаго человѣка Ману, первый воинъ—изъ его руки, купецъ—изъ бедра, а слуга—изъ ноги (D. Myth., 536). Уста—эмблема вѣщаго слова и тѣхъ громовыхъ глаголовъ, которыми вызывается верховный жрецъ Агни; рука — эмблема молніеноснаго оружія, а слѣдовательно и самого громовника, этого небеснаго воителя и побораттеля враждебныхъ полчищъ. Въ стихѣ о голубиной книгѣ сказано, что цари созданы отъ главы Адама, князья и бояре—отъ его честныхъ мощей, крестьяне и женщины—отъ его колѣна (Калѣки Пер., II, 294); по свидѣтельству греческаго миѳа, Діонисъ, установитель земледѣлія, родился изъ лядвеи Зевса.

сильный мужъ по имени Buri, напоминающій собою нашего сказочнаго героя: Бурю-богатыря, коровьина сына. Отъ этого Buri народился Börr, который взялъ за себя дочь одного изъ великановъ, и плодомъ ихъ супружеской связи были три сына, принадлежащіе уже къ числу боговъ: Odhinn, Vili и Ve. Эти три брата, представители бурныхъ грозъ, убили Имира; изъ ранъ его излилось такъ много крови, что въ ней потонули всѣ великаны; только одинъ успѣлъ спастись на ладьѣ съ своей женою, и отъ нихъ-то произошла новая, юнѣйшая порода великановъ. Сыновья Börr'а бросили трупъ Имира въ разинутую бездну и создали изъ его крови море и воды, изъ мяса — землю, изъ зубовъ и костей — скалы, утесы и горы, изъ волосъ — лѣса, изъ мозга— облака, изъ черепа — небо, на которомъ утвердили огненныя искры, вылетавшія изъ Muspellsheim'а, дабы онѣ освѣщали землю, какъ небесныя свѣтила. Земля была кругла и со всѣхъ сторонъ опоясывалась глубокимъ моремъ(= воздушнымъ океаномъ), за которымъ обитали великаны. Я. Гриммъ сближаетъ это сказаніе Эдды съ Гезіодовой теогоніей: разверстой безднѣ соотвѣтствуетъ хаосъ (χάος [1]), изъ котораго родились первобытныя великанскія существа: Ἔρεβος (=Niflheim), Ночь и Земля; отъ послѣдней произошелъ Уранъ=облачное, грозовое небо, подобно тому, какъ по германскому преданію Земля была матерью громовержца Тора. Стародавніе миѳы, повѣдающіе о созданіи вселенной, изображаютъ собственно переходъ природы отъ ея зимняго омертвенія (=небытія) къ весенней жизни. Вліяніемъ южнаго, или что тоже—весенняго тепла неподвижные, камню-подобные льды, произведенные сѣверными вьюгами [2]), оживаютъ въ текучихъ и журчащихъ потокахъ и

[1]) Griech. Myth., I, 33: Χάος von χαίνειν vgl. die Kluft der Klüfte, gap ginnûnga, der nordischen Mythologie."— [2]) Сѣверъ, зима и смерть—понятія, постоянно отождествляемыя въ миѳическихъ преданіяхъ.

въ легкихъ, подымающихся къ небу парахъ; изъ капель растаявшаго инея (hrîm), т. е. изъ росы, напояющей воздухъ (thau — роса, thauen — таять), и сгущенныхъ тумановъ (nifl) нарождаются великаны дождевыхъ тучъ и корова-облако, воздоющая изъ своихъ сосцовъ молоко-дождь [1]). Вологодское откоровѣть — оттаять [2]) и серб. кравити — топить, плавить, кравитисе — изтаять [3]), отъ скр. çru — fluere, manare (причин. çrâvajâmi [4]), указываютъ на древнѣйшую связь понятія о доящейся коровѣ съ дождевымъ облакомъ. Имиръ вскормленъ былъ молокомъ Авдумблы; какъ воплощеніе тучи, готовой излиться шумными потоками дождя, этотъ первозданный великанъ (urriese) получилъ имя, знаменующее неистово-бурливый разгулъ весеннихъ водъ, чтò подтверждается и названіемъ Yma, присвоеннымъ морской женѣ. Изъ его пота (метафора скопляющихся паровъ) образуются всѣ другіе исполины — гримтурсы.

Отголосокъ преданія о происхожденіи облачныхъ духовъ изъ тающихъ весною льдовъ и снѣга доселѣ слышится въ нашемъ народномъ сказаніи о Снѣгуркѣ. Снѣгурка (Снѣжевиночка, у нѣмцевъ Schneekind [5]) названа такъ потому, что родилась изъ снѣгу. Не было, говоритъ сказка [6]), у старика, у старухи дѣтей; вышелъ старикъ на улицу, сжалъ комочекъ снѣгу, положилъ его на печку — и явилась прекрасная дѣвочка. Перенося миѳъ о рожденіи облачной нимфы подъ домовую кровлю, фантазія присвоила благодатное дѣйствіе весенняго тепла — очагу, какъ божеству, которое благословляетъ потомствомъ и охраняетъ семейное счастіе. Есть еще другая варіація сказки о Снѣгуркѣ [7]): жилъ-

---

[1]) D. Myth., 498-9, 525—6, 530, 540; Die riesen des germanisch. mythus, von K. Weinhold, 7—8.— [2]) Обл. Сл., 147.— [3]) Срп. рјечник, 296-7.— [4]) Изв. Ак. Н., IV, 415.— [5]) D. Myth., 528.— [6]) Н. Р. Ск., VI, 25, b— [7]) Кіевлянинъ 1840, I, 71-78; Три сказки и одна побасенка, Максимовича (Кіевъ, 1845)

былъ крестьянинъ Иванъ, жену его звали Марья; жили они въ любви и согласіи, состарились, а дѣтей у нихъ все не было; сильно они о томъ сокрушались! Вотъ наступила зима, молодаго снѣгу выпало много—чуть не по колѣна; ребятишки высыпали на улицу играть, бѣгали, рѣзвились и наконецъ стали лѣпить снѣговую бабу. Иванъ да Марья глядѣли въ окно. «Пойдти бы и намъ, жена, да слѣпить себѣ бабу!»—Чтожъ, пойдемъ! только на что тебѣ бабу? будетъ съ тебя — и меня одной; слѣпимъ лучше дитя изъ снѣгу, коли Богъ живаго не далъ! «И то правда!» Вышли они изъ хаты и принялись лѣпить куклу, сдѣлали туловище и съ ручками, и съ ножками, приставили головку. «Богъ въ пóмочь!» сказалъ имъ прохожій.—Спасибо; божья пóмочь на все хороша! Вылѣпили они носикъ, сдѣлали вмѣсто глазъ двѣ ямки во лбу, и только что Иванъ начертилъ ротикъ, какъ тотчасъ дохнуло отъ куклы теплымъ духомъ. Смотритъ Иванъ—а вотъ ужь изъ ямокъ голубые глазки выглядываютъ, и алыя губки улыбаются. Зашевелила Снѣгурка, точно живая, и ручками, и ножками, и головкою. «Ахъ, Иванъ! вскрикнула Марья отъ радости, да вѣдь это Господь намъ дитя даетъ!» Бросилась обнимать Снѣгурку, и на рукахъ у нея очутилась въ самомъ дѣлѣ живая дѣвочка. Ростетъ Снѣгурка не по днямъ, а по часамъ, чтò день—то все пригожѣе, красивѣе, и стала зá зиму словно лѣтъ тринадцати, да такая смышлёная—все разумѣетъ, про все разсказываетъ и такимъ сладкимъ голосомъ, чтó заслушаться можно; завсегда добрая, послушная, привѣтливая, а собой бѣлая-бѣлая, какъ снѣгъ, румянца совсѣмъ не видать—словно ни кровинки нѣтъ въ тѣлѣ. Прошла зима, стало пригрѣвать весеннее солнце—Снѣгурка сдѣлалась грустна, и чѣмъ ближе къ лѣтнимъ жарáмъ, тѣмъ она печальнѣе; все прячется отъ яснаго солнышка подъ тѣнь. Только и любо ей, какъ набѣгутъ на небо пасмурныя тучи, или какъ

пойдетъ она плескаться у студёнаго ключа. «Ужь не больна ли она!» думала старуха. Разъ надвинулась градовая туча, и Снѣгурка такъ обрадовалась граду, какъ другая не обрадуется и жемчугу; а когда градъ растаялъ отъ солнечныхъ лучей— она горько по немъ плакала. На Ивановъ день собрались дѣвки гулять, пошли въ рощу и взяли съ собой Снѣгурку; тамъ онѣ рвали цвѣты, вили вѣнки, пѣли пѣсни, а вечеромъ разложили костеръ и вздумали прыгать черезъ огонь. «Смотри же, говорятъ дѣвки Снѣгурушкѣ, не отставай отъ насъ!» Затянули купальскую пѣсню и поскакали черезъ костёръ. Побѣжала и Снѣгурка, но только поднялась надъ пламенемъ, какъ въ туже минуту раздался жалобный крикъ и потянулась Снѣгурка вверхъ легкимъ паромъ, свилась въ тонкое облачко и унеслась въ поднебесье. Въ такомъ граціозномъ поэтическомъ образѣ представляетъ народная фантазія одно изъ обыкновенныхъ явленій природы, когда отъ жгучихъ лучей лѣтняго солнца (купальскій костеръ — эмблема солнца) таютъ снѣжныя насыпи, и испаряясь, собираются въ дождевыя тучи. Въ зимнюю пору, когда облака изъ дождевыхъ превращаются въ снѣговыя, прекрасная облачная дѣва нисходитъ на землю—въ этотъ міръ, заселенный людьми, и поражаетъ всѣхъ своею нѣжною бѣлизною (т. е. падаетъ на поля въ видѣ снѣга); съ приходомъ же лѣта она принимаетъ новый, воздушный образъ, и удаляясь съ земли на небо, носится тамъ вмѣстѣ съ другими легкокрылыми нимфами. Съ русскою сказкою о Снѣгуркѣ можно сблизить сербское преданіе про короля Трояна, хотя это послѣднее и выражаетъ иную мысль. Въ Трояновомъ градѣ (теперь развалины на горѣ Церѣ) жилъ нѣкогда царь Троянъ; каждую ночь ѣздилъ онъ въ Срѣмъ на свиданіе съ своей милою. Ѣздилъ Троянъ по ночамъ, потому что днемъ никуда не смѣлъ показываться, опасаясь, чтобы не растопило его ясное

солнце. Являясь въ Срѣмъ, онъ задавалъ конямъ овса, и какъ только кони съѣдятъ кормъ, а пѣтухи запоютъ предразсвѣтную пѣсню — тотчасъ-же пускался домой, чтобы поспѣть въ свой городъ до восхода солнца. Свѣдалъ про то мужъ или братъ его любовницы, повыдергалъ у всѣхъ пѣтуховъ языки, а конямъ вмѣсто овса насыпалъ песку. Эта хитрость замедлила отъѣздъ Трояна; передъ самымъ разсвѣтомъ онъ вскочилъ на коня и поскакалъ въ свой городъ, но солнце настигло его на пути. Троянъ спрыгнулъ съ коня и спрятался въ стогъ сѣна; проходившія мимо коровы растрепали стогъ, и солнечные лучи растопили несчастнаго царя [1]. Это-же преданіе занесено и въ сербскую сказку, напечатанную въ сборникѣ Анастасія Николича [2], гдѣ мѣсто Трояна заступаетъ змѣй. Въ одной изъ скандинавскихъ сказокъ говорится о великанѣ, который не былъ впущенъ въ свой замокъ до самаго разсвѣта, и вотъ—когда выѣхала на небесный сводъ прекрасная дѣва-Зоря — великанъ оглянулся на востокъ, увидѣлъ солнце и тотчасъ упалъ на землю и лопнулъ [3]. Эти замѣны прямо указываютъ на тождественность Трояна съ великанами и драконами. Наши старинные памятники причисляютъ Трояна къ языческимъ божествамъ и упоминаютъ о немъ наряду съ Перуномъ, Хорсомъ и Волосомъ. Такъ въ апокрифѣ „Хожденіе Богородицы по мукамъ", славянскія рукописи котораго восходятъ къ XII вѣку, Пречистая Дѣва спрашиваетъ: кто эти преданные адскимъ истязаніямъ? и получаетъ отвѣтъ: «сіи суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Св. Духа, но забыша Бога и... юже ны тварь Богъ на работу сотворилъ —то они все боги прозваша: сълнце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады... отъ камени ту устроя Трояна, Хърса, Ве-

---

[1]) Срп. рјечник, 750; Пов. и пред., 1-6, 160 1.— [2]) Матер. для изучен. нар. слов., 25—26.— [3]) Кунъ, 92-93.

леса, Перуна» [1]). Въ словѣ, помѣщенномъ въ полууставной рукописи Толстовскаго собранія — XVI вѣка [2]), читаемъ: «и да быша разумѣли многіи человѣци, и въ прѣлъсть велику не внидятъ, мняще богы многы: Перуна и Хорса, Дыя и Трояна» [3]). Имя Трояново встрѣчается и въ Словѣ о полку Игоревѣ въ слѣдующихъ загадочныхъ выраженіяхъ: «рища (Боянъ) въ тропу Трояню чрезъ поля на горы», «были вѣчи Трояни», «на седьмомъ вѣцѣ Трояни връже Всеславъ жребій о дѣвицю себѣ любу», «вступил(а) дѣвою въ землю Трояню (Обида).» Имя Троянъ образовалось изъ слова три, трое, и весьма вѣроятно, что въ приведенныхъ свидѣтельствахъ старинныхъ рукописей донеслось до насъ воспоминаніе о томъ языческомъ божествѣ, какое извѣстно было у поморянъ подъ именемъ Триглава (см. стр. 524). По указанію одного изъ варіантовъ сербскаго преданія, царь Троянъ имѣлъ три головы и восковыя крылья; согласно съ греческимъ миѳомъ о гибели Икара, крылья эти растаяли отъ дневнаго жара, что̀ и было причиною его безвременной кончины [4]). Сродство Трояна съ Триглавомъ подтверждается еще тѣмъ, что у послѣдняго были козлиныя головы, а первому сербская сказка [5]) даетъ козьи уши. Напомнимъ, что летучій змѣй въ народныхъ сказаніяхъ бо̀льшею частію представляется трехглавымъ. Такъ какъ черныя, омрачающія небесный сводъ тучи и въ языкѣ, и въ повѣрьяхъ отождествлялись съ представленіемъ ночи и разстилаемыхъ ею тумановъ, то отсюда понятно, почему великаны признавались за демоновъ, наводящихъ ночной мракъ, почему самая Ночь была

[1]) Пам. стар. рус. литер., III, 119.— [2]) Рукопись эта сохраняетъ слѣды болгарскаго происхожденія.— [3]) Лѣт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 5.—[4]) Mittheilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 1865, январь и февр., 2.— [5]) Срп. припов., 39.

олицетворяема, какъ существо исполинское. По скандинавскому преданію, она — дочь великана Nörvi. Ничего такъ не боятся великаны, какъ дневнаго свѣта, потому что съ появленіемъ яснаго солнца нераздѣльна мысль о побѣжденной Ночи и разсѣянныхъ грозою тучахъ; выражаясь метафорически, великаны гибнутъ отъ блеска солнечныхъ лучей. Когда застигнетъ ихъ восходящее солнце, они немедленно разрываются (лопаются) на части, или каменѣютъ (т. е. туманы разсѣеваются, а ночная тьма удаляется въ глубокія ущелія скалъ [1]). Какъ воплощеніе ночнаго мрака и тумановъ, Троянъ является съ захожденіемъ солнца и обнимаетъ Землю, прекрасную супругу свѣтлаго Неба; но при разсвѣтѣ дня, когда богиня Зоря выгоняетъ небесныхъ коровъ, онъ исчезаетъ вмѣстѣ съ ночными испареніями, оставляющими на поляхъ свои влажные слѣды въ капляхъ утренней росы. Крылья—метафора темныхъ покрововъ, которыми Ночь застилаетъ весь видимый міръ (см. I, 544). Сходно съ этимъ, ночеподобная туча умираетъ въ дождевыхъ потокахъ, какъ-бы растопленная жгучими лучами солнца; вотъ почему, какъ скоро растаяли крылья Икара, онъ потонулъ въ волнахъ глубокаго моря.

Между потомствомъ баснословной коровы Абдумблы и гримтурсами начинается, по сказанію Эдды, ожесточенная борьба; Имиръ убитъ, и въ крови его, т. е. дождѣ, погибаетъ = тонетъ древняя порода великановъ, кромѣ одной четы, которая спасается на ладьѣ и производитъ новое поколѣніе. Такъ съ гибелью великановъ-тучъ соединяется мысль о потопѣ, т. е. о дождевыхъ ливняхъ и весеннемъ наводненіи. Преданіе это составляетъ общее достояніе индоевропейскихъ племенъ и запечатлѣно глубочайшею древностью. У славянъ доселѣ живы

---

[1]) Germ. Mythen, 187—9.

сказанія, что порода великановъ отличалась необычайной суровостью, что они постоянно враждовали другъ съ другомъ и вели нескончаемыя жестокія войны (=поэтическое представленіе небесныхъ грозъ), что за эту вражду они были наказаны потопомъ, въ которомъ и погибли всѣ до единаго[1]), т. е. въ переводѣ на прозаическій языкъ: тучи тотчасъ-же исчезаютъ съ неба, какъ скоро изольются на землю обильными потоками дождя. По нѣмецкимъ сагамъ, озёра и болота создались изъ крови пораненныхъ великановъ; по указанію нашихъ былинъ, рѣки и источники образовались изъ крови убитыхъ богатырей, а кровь змѣя, поражаемаго громовникомъ, затопляетъ мать-сырую землю, пока эта послѣдняя не пожретъ ее въ свои широкія нѣдра (стр. 223, 519). Литовскій миѳъ приписываетъ всемірный потопъ высочайшему изъ небесныхъ боговъ Прамжу (Pramžimas), въ которомъ чтили верховнаго устроителя вселенной: онъ владѣетъ небесными громами, и когда бываетъ раздраженъ на землю, то сѣчетъ ее такъ сильно, что она дрожитъ подъ его могучими ударами. Такъ объясняютъ литовцы землетрясеніе, придавая земному шару чувство жизни. Если мы припомнимъ, что молнія метафорически называлась плетью, что тучи уподоблялись горамъ и подземельямъ, что отъ ударовъ грома, по эпическому выраженію, донынѣ-живущему въ различныхъ языкахъ, дрожитъ земля; то для насъ будетъ ясно, что въ приведенномъ повѣрьи собственно живописуется лѣтняя гроза. Однажды Прамжу, смотря изъ окна своего небеснаго дворца на землю, узрѣлъ на ней общую неправду: люди забыли о первоначальной простотѣ, любви и согласіи; жестокія войны, грабежи и ссоры почти не прекращались. Разгнѣванный богъ рѣшился наказать людской родъ потопомъ; онъ послалъ двухъ

---

[1]) Основа 1861, III, ст. Костомар., 115; Этн. Сб., V, стат. о кашубахъ, 126.

злобныхъ **великановъ**: Воду (**Wandû**, т. е. дождь) и **Вѣтеръ** (**Wejas**), которые устремились на грѣшную землю, схватили ея плоскій кругъ въ свои могучія руки и стали потрясать имъ съ такою силою, что почти все живое потонуло въ волнахъ. Такъ опустошали они землю двадцать дней и ночей. Замѣтимъ, что и другіе народы давали божествамъ водъ и вѣтровъ эпитетъ **колебателей земли**: Веды даютъ это прозваніе Марутамъ, Иліада — Посейдону [1]). Еще разъ взглянулъ Прамжу на землю; въ то время онъ **грызъ орѣхи** изъ небесныхъ садовъ, и завидя нѣсколько паръ людей и животныхъ, искавшихъ спасенія на вершинѣ высокой горы, бросилъ имъ орѣховую скорлупу. Люди и звѣри взошли въ эту скорлупу, которая и поплыла по широкимъ, все-покрывающимъ водамъ, точно искусно-сдѣланная лодка. Когда наконецъ буря стихла и воды покрыли сушу, спасенные люди разбрелись въ разныя стороны. Одна чета поселилась тамъ, откуда впослѣдствіи вышло литовское племя; отягченная старостью, она не имѣла надежды на потомство, но явилась **Радуга** и научила опечаленныхъ супруговъ создать новое поколѣніе изъ камней[2]). По греческому преданію, Зевсъ истребилъ потопомъ буйную породу **мѣдныхъ** людей, соотвѣтствующую скандинавскимъ великанамъ-гримтурсамъ; онъ послалъ сильной, проливной дождь, такъ что вся Эллада покрылась водою и всѣ обитатели ея потонули. Спаслись только Девкаліонъ и Пирра; по совѣту Прометея, Девкаліонъ построилъ **ящикъ** и вошелъ туда вмѣстѣ съ своей женою. Девять дней и ночей носились они по волнамъ; а когда гроза стихла, пристали къ горѣ Парнасу, принесли жертву Зевсу-тучегонителю, и прыгая черезъ камни, создали себѣ юное потомство (см. стр. 474). Магабарата изображаетъ потопъ съ слѣдующими подробностями: въ то время,

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1845, XII, 137.— [2]) Черты литов. нар., 69-70; D. Myth., 545-7.

какъ умножились на землѣ грѣхи, король Ману (нѣм. mann — homo, первый человѣкъ, см. стр. 486) пришелъ на берегъ потока принести покаяніе; тутъ послышался ему голосъ маленькой рыбки, умолявшей о спасеніи. Король положилъ ее въ сосудъ, но рыба начала быстро рости и пожелала, чтобъ ее пустили въ озеро; здѣсь она такъ увеличилась, что въ короткое время не могла уже двигаться, и была перенесена въ Гангъ, а потомъ — въ море. Отъ нея узналъ Ману о приближеніи страшнаго потопа; онъ долженъ былъ построить корабль, войдти въ него съ семью мудрыми (rischis) и взять съ собой сѣмена всѣхъ твореній. Когда корабль былъ готовъ и Ману вошелъ въ него съ своими спутниками, явилась гигантская рыба, прикрѣпила къ себѣ корабль и цѣлый годъ носила его по бурнымъ волнамъ, потомъ остановилась у вершины Himavân'а и рекла: «я — Брама, владыка всего сущаго; выше меня нѣтъ ничего! въ образѣ рыбы я былъ вашимъ спасителемъ, и теперь, Ману, ты долженъ создать міры, боговъ, асуровъ, людей и всѣ творенія»[1]. Въ этихъ древнихъ преданіяхъ о потопѣ мы видимъ не болѣе, какъ различныя варіаціи одного и тогоже миѳическаго представленія. Въ періодъ таянія снѣговъ плодятся и множатся великаны-тучи и захватываютъ въ свою власть «весь бѣлый свѣтъ», т. е. все свѣтлое небо; въ шумѣ наступающихъ затѣмъ грозъ они предаются злобной враждѣ и битвамъ, творятъ насилія и неправду, и наконецъ погибаютъ въ потопѣ, очищающемъ міръ отъ этихъ первобытныхъ суровыхъ обитателей; спасается только одинъ праведникъ, будущій родоначальникъ новаго человѣческаго рода. Вслѣдъ за окончаніемъ потопа и гибелью великановъ водворяется благодатная весна = слѣдуетъ возрожденіе или созданіе вселенной. По свидѣтельству Эдды, она созидается изъ разсѣ-

---

[1]) D. Myth., 543—4. Превращеніе Брамы въ рыбу стоитъ въ несомнѣнной связи съ тѣми народными вѣрованіями, какія разобраны нами въ гл. XVI, стр. 162—6.

ченнаго трупа Имира, т. е. изъ-за мрачныхъ тучъ, разбитыхъ молніями, показывается ясное небо съ своими блестящими свѣтилами, а изъ-подъ снѣговъ и ледяной коры, растопленныхъ солнечными лучами, выступаетъ земля съ ея текучими водами, цвѣтами и зеленью. Этому скандинавскому миѳу соотвѣтствуетъ наше преданіе, занесенное въ стихъ о голубиной книгѣ, хотя оно и значительно-подновлено въ христіанскомъ духѣ; какъ тамъ вселенная образуется изъ различныхъ частей великана Имира, такъ у насъ всему міру начало — Христосъ, которому народная фантазія даетъ исполинскій образъ, объемлющій и небо и воздухъ: солнце создано изъ его пречистаго лика, мѣсяцъ — изъ его груди, звѣзды — изъ его очей, вѣтры — изъ его устъ (дыханія), дожди и роса — изъ его слезъ, и такъ дал. Устроителями міра, по сказанію Эдды, были боги: Одинъ, шествующій въ грозовыхъ буряхъ и нерѣдко представляемый великаномъ, и его мудрые братья; по индѣйскому преданію, это творческое дѣло совершаетъМану, т. е. собственно: богъ-оплодотворитель земли, весенній громовникъ, плавающій по небесному океану въ кораблѣ-тучѣ и разсыпающій изъ него плодоносное сѣмя дождей, силою которыхъ и возстановляется жизнь омертвѣлой природы [1]). Онъ призываетъ къ бытію не только земной міръ, со всѣми его твореніями, но и самыхъ свѣтлыхъ боговъ и враждебныхъ имъ асу-

[1]) Въ плавающей тучѣ поэтическая фантазія усматривала иногда колыбель, въ которой покоится малютка-новорожденная молнія. Такъ вельская сага рисуетъ потопъ въ слѣдующей картинѣ: въ Brecknockshir'ѣ — тамъ, гдѣ разстилается теперь великое озеро, въ древнія времена стоялъ славный городъ; жители его погрязли въ грѣхахъ, не знали состраданія къ бѣднымъ странникамъ, и были за то наказаны всеобщимъ потопомъ. Посреди водъ, затопившихъ равнину, плыла только колыбель съ плачущимъ ребенкомъ; изо всѣхъ обитателей грѣшнаго города онъ одинъ избѣжалъ смерти (D. Myth., 546; сличи Срп. н. пjесме, I, № 207).

ровъ, т. е. творитъ и ясное небо съ солнцемъ, луною и звѣздами, и темныя дождевыя облака. Въ литовскомъ сказаніи корабль-туча замѣняется скорлупою орѣха, сорваннаго въ небесныхъ садахъ, что̀ вполнѣ согласуется съ посвященіемъ орѣховаго дерева Перуну и съ скандинавскимъ миѳомъ о превращенной въ орѣхъ Идунѣ (см. стр. 319). Такъ какъ богъ-громовникъ, низойдя на землю въ блестящей молніи, устроилъ первый домашній очагъ и основалъ первый семейный союзъ (см. стр. 470), то арійское племя признавало въ немъ своего родоначальника=того первозданнаго человѣка (urmensch), отъ котораго произошли всѣ многочисленные народы. Согласно съ этимъ, первый человѣкъ былъ представляемъ великаномъ (стр. 472—7): «čovjek biaše velik ludjak, говоритъ краинское преданіе, nu i silan junak, dug kano polje, komu se do kraja ne vidi, a krupan kano gora šumovita». Когда онъ спалъ, то въ густыхъ волосахъ его гнѣздились ястребы, а въ ушахъ прятались лисицы. Ему ничего не сто́ило перескочить черезъ море, не замочивъ ноги; пущенная имъ стрѣла достигла до небеснаго «stola, gdje kokot sjedi i božje jestvine čuva», [1]) и поразила этого чудеснаго пѣтуха. Однажды человѣкъ-исполинъ и хитрый Курентъ поспорили между собою, кому изъ нихъ обладать бѣлымъ свѣтомъ; долго боролись они, изрыли ногами всю землю и сдѣлали ее такою, какова она теперь: гдѣ прежде были широкія равнины, тамъ появились высокія горы и глубокія пропасти. Ни тотъ, ни другой не осилилъ противника. Тогда Курентъ взялъ виноградную лозу и стиснулъ такъ крѣпко, что «rujno vino iz nje udarilo»; этимъ виномъ онъ упоилъ человѣка въ то самое время, когда тотъ сидѣлъ на высокой горѣ за божьимъ столомъ. «Naskorom se Bog povratio i ugledav čovjeka, gdje mu

[1]) Переводъ: гдѣ сидитъ пѣтухъ и сторожитъ божія яствы.

za stolom driemlje, razjadi se te ga baci silnom rukom niz goru, gdje sav pobijen i oštetjen, polu mrtav mnogo godina ležaše. Kad opet ozdravi, snaga mu propala, ne može ni preko mora, ni na dno zemlje, ni uz goru do nebeskog stola. Tako zavlada Kurent svietom i čovjekom, a ljudi su od onda slabi i maleni». [1]) Высокая гора означаетъ здѣсь небо, вино — живительный напитокъ дождя; Курентъ, какъ создатель этого напитка и какъ представитель грозовой музыки (I, 334), напоминаетъ собою Одина [2]); а паденіе человѣка съ небесныхъ высотъ роднится съ миѳами о низверженномъ на землю Гефестѣ и побѣжденныхъ титанахъ. По другому краинскому преданію, человѣкъ которому суждено было спастись отъ всемірнаго потопа, взошелъ на вершину высочайшей горы, и когда стали прибывать вòды—ухватился за виноградную лозу; лоза эта служила палицей Куренту, который поднялъ ее высоко надъ облаками, и такимъ образомъ спасъ человѣческій родъ отъ конечной гибели. Во все время, пока продолжался потопъ, человѣкъ висѣлъ на воздухѣ, держась за виноградную лозу и питаясь ея гроздіями и виномъ [3]).

Въ бѣлорусскомъ краѣ и въ тульской губ. великаны извѣстны подъ именемъ волотовъ [4]); малоруссы называютъ

---

[1]) Переводъ: Вскорѣ воротился Богъ и увидѣлъ человѣка, дремлющаго за столомъ; разгнѣвался и сбросилъ его сильной рукою съ горы внизъ, отчего много лѣтъ лежалъ онъ разбитый и полумертвый. Когда человѣкъ оздравѣлъ, сила его пропала: не могъ онъ ни скакать черезъ море, ни спускаться въ глубь земли, ни восходить вверхъ къ небесному столу. Такъ завладѣлъ Курентъ свѣтомъ и человѣкомъ, и люди съ той поры сдѣлались слабы и малы.— [2]) Одинъ, превратившись змѣею, похитилъ вдохновительный медъ; сатана въ видѣ змѣя или червя соблазнилъ Адама, напоивъ его виноградныма сокомъ, послѣдствіемъ чего и было изгнаніе перваго человѣка изъ рая (см. I, 401).— [3]) Эрбенъ, 259-264.— [4]) Обл. Сл., 27; Рус. Вѣст. 1862, III, 55-57; Географич. Словарь Щекатова, I, подъ словомъ волоты.

ихъ велетнями [1]); въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ слово волотка употребляется для обозначенія древнихъ кургановъ, которые считаются въ народѣ за могилы исполиновъ и богатырей [2]). По мнѣнію Шафарика, волотъ и велетъ—формы, родственныя съ хорватск. великашъ (velikaš) и словен. velják), и буквально означаютъ велій мужъ, великанъ [3]). Древне-русская редакція хроники Амартола даетъ великанамъ названіе полоники: «бысть нѣкыи гигантии, рекомыи полоникъ, имя ему Невъродъ»; «родишася гигантове, еже сказуется полоници» [4]). Въ обоихъ приведенныхъ мѣстахъ слово «полоникъ», «полоници»—пояснительная прибавка славянскаго переводчика. Слово это одного происхожденія съ лужицк. plon (см. выше стр. 555) и указываетъ на сродство великановъ съ баснословными змѣями, что̀, какъ мы видѣли, подтверждается и словомъ дивъ, равно означающимъ и змѣя, и великана (см. стр. 616—9). Великорусскія сказки, выводя на сцену исполиновъ, называютъ ихъ дикими людьми и обрисовываютъ такими красками: ростомъ великанъ выше лѣсу, вмѣсто палки держитъ въ рукѣ вырванный съ корнемъ дубъ или сосну; на обыкновеннаго смертнаго онъ смотритъ презрительно, какъ на слабаго червя, котораго ничего не стоитъ ему раздавить ногою; самыя глубокія моря онъ можетъ свободно переходить въ бродъ; громадная голова великана, сражо̀ннаго на ратномъ полѣ, представляется страннику высокимъ холмомъ. Одинъ изъ такихъ исполиновъ тридцать три года лежалъ убитымъ въ полѣ, но будучи окроплёнъ живою во-

---

[1]) Малорос. Слов. Чужбинскаго, 24: вѐлетень.— [2]) Историч. разговоры о древностяхъ велик. Новгорода, 7—8; Черты литов. нар., 75.— [3]) Славян. древности, II, кн. 3, 94, 104. Г. Микуцкій признаетъ: велій, великій, болій, волотъ, велетъ, латин. valeo, validus, и санскр. bala (сила, могущество; сильный, огромный)—словами одного происхожденія (Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 571).— [4]) Записки И. Ак. Н., VI, кн. 2, 274.

дою—вскочилъ и тотчасъ-же предложилъ своему избавителю помѣриться въ рукопашномъ бою. Эта неутомимая жажда битвъ весьма знаменательна; она указываетъ на тѣ дикія и грубыя страсти, какими народная фантазія надѣлила великановъ, воплощая въ ихъ образахъ страшныя и неразумныя силы физической природы[1]. Въ могилевской губ. о богатыряхъ-великанахъ разсказываютъ, что они принадлежатъ къ породѣ безсмертныхъ, ростутъ не по днямъ, а по часамъ и минутамъ, головою достаютъ до облаковъ и шествуютъ по слѣдамъ вѣтровъ съ одного конца земли на другой: такъ живо представлялись нѣкогда народному уму быстрое возрастаніе тучъ, надвигающихся на небесный сводъ, и ихъ стремительный полетъ по воздушнымъ пространствамъ. Какъ въ Литвѣ признаются великанами Вода и Вѣтеръ (стр. 646), такъ въ могилевской губ. сохраняется преданіе о двухъ мальчикахъ исполинскаго племени: одинъ изъ нихъ дунулъ и въ прахъ разметалъ по воздуху всѣ крестьянскія хаты[2]), а другой плюнулъ—и образовалось бездонное озеро. Когда, во время сильной бури, вихрь вырываетъ столѣтніе дубы и кругомъ блистаютъ яркія и частыя молніи—явленіе это крестьяне называютъ игрою богатырей[3]). Въ сказкахъ извѣстенъ богатырь Дубыня, исторгающій съ корнями вѣковые дубы и другія старыя деревья. Литвины приписываютъ борьбѣ великановъ сѣверное сіяніе[4]), очевидно смѣшивая эту великолѣпную картину съ лѣтнею грозою. Въ Малороссіи до сихъ

---

[1]) Н. Р. Ск., II, стр. 402; VI, 53, а; VII, 5, b, 23, 42; Этн. Сб., V, 99—100 (стат. о кашубахъ). У финновъ Turrisas, богъ войны, принадлежитъ къ породѣ великановъ (turras, tursas, turrisas—великанъ); передъ началомъ войны онъ является въ облакахъ и бьетъ въ свой барабанъ—D. Myth., 892.—[2]) Сравни кашубскій разсказъ (Этн. Сб., V, 128): великанка дунула съ такою силою, что человѣкъ, которому поручено было затопить печь, вылетѣлъ въ трубу.— [3]) Могилев. Г. В. 1851, 18.— [4]) Черты литов. нар., 69.

поръ не забыто поэтическое преданіе о великанѣ, который былъ такъ громаденъ, что ему не было ни крова, ни пристанища. И вотъ задумалъ онъ взойдти на безпредѣльное небо: идетъ—моря ему по колѣно, горы переступаетъ, и взобрался наконецъ на высочайшую изъ земныхъ скалъ; радуга—этотъ мостъ, соединяющій небо съ землею, принимаетъ его и возноситъ къ небеснымъ обителямъ. Но Господь не пускаетъ туда великана [1]), а на землю уже нѣтъ дороги, и остался онъ навсегда между небомъ и землею; тучи ему—постель и одежда, крылатые вѣтры и птицы (олицетвореніе тѣхъ-же вѣтровъ) носятъ ему пищу, а радуга, наливаясь водою, утоляетъ его жажду. Но тяжка жизнь безлюдная; горько возрыдалъ великанъ, и слезы его дождемъ полились на поля и нивы; отъ стоновъ его раздались громы и потрясли низменную землю [2]). Народная легенда представляетъ св. Христофора великаномъ; когда умерла его мать — онъ сѣлъ надъ страшною пропастью и заплакалъ; слезы наполнили бездну и образовали широкое море: отъ того-то морская вода солона и горька, какъ слезы! [3]) Тотъ-же сверхъестественный, стихійный характеръ сохраняютъ великаны въ эпическихъ сказаніяхъ грековъ, скандинавовъ, нѣмцевъ, литовцевъ, финновъ и другихъ народовъ. По свидѣтельству греческихъ памятниковъ, братья Вѣтры олицетворялись въ титаническихъ образахъ; германскія саги говорятъ о великанахъ и великанкахъ, которые насылаютъ градъ, вихри и непогоду [4]); Эдда называетъ великана Hraesvelgr: въ образѣ орла сидитъ онъ на краю неба и взмахомъ крыльевъ направляетъ на людей бурные

---

1) По свидѣтельству Эдды, богъ Геймдалль приставленъ былъ оберегать мостъ-радугу, чтобы не овладѣли имъ великаны и не вторглись въ свѣтлое царство асовъ—см. т. I, 361.—2) О. З. 1840, II, смѣсь, 46-47.— 3) Семеньск., 27.— 4) Такъ великанка Gridh изъ ноздрей своихъ выдыхала градъ и бурю.

вѣтры; въ другомъ мѣстѣ Эдда упоминаетъ о великанкѣ Hyrrokin (igne fumata), которая прiѣзжаетъ на волкѣ, взнузданномъ змѣями, т. е. на тучѣ, сверкающей молнiями: едва толкнула она погребальный корабль Бальдура, какъ тотчасъ блеснулъ огонь, земля задрожала и тяжелое судно двинулось въ море; на связь великановъ съ миѳическими волками указываютъ нѣкоторыя изъ собственныхъ именъ (извѣстны великаны Ulfr=Wolf, Ylfingr=Wolfskind) и родство волка Фенрира съ исполинскимъ племенемъ. Въ старинныхъ заклинанiяхъ были призываемы Mermeut и Fasolt, какъ злые духи — виновники бури; послѣдняго героическая сага изображаетъ великаномъ, братомъ Ecke—властителя потоковъ и волнъ. Оба брата въ качествѣ полубоговъ, заправляющихъ бурями и взволнованнымъ моремъ, стоятъ въ томъ-же отношенiи къ Донару, какъ Эолъ и подвластные ему вѣтры къ тучегонителю Зевсу [1]). Нѣмецкiя сказки уподобляютъ ноги великана башнямъ, а звукъ его голоса—раскатамъ грома и вою бури; когда онъ спитъ — отъ его храпа и дыханiя сильно колышатся окрестныя дубравы. Поссорившись, великаны вырываютъ дубы и другiя громадныя деревья и бросаютъ ими другъ въ друга, что вполнѣ согласуется съ русскимъ преданiемъ о «богатырской игрѣ». Они могутъ переходить въ бродъ самыя глубокiя воды и съ необычайной скоростью измѣрять своими шагами огромныя пространства [2]); этимъ послѣднимъ свойствомъ они роднятся съ богами, быстрота которыхъ указываетъ на связанныя съ ихъ именами стихiйныя явленiя [3]). Выше мы видѣли, что демоны облаковъ и тучъ—змѣи, драконы, тролли представлялись многоглавыми чудови-

[1]) D. Myth., 220, 509, 597-9, 602-3; Roggenwolf und Roggenhund, 47-48.— [2]) Сказ. Грим., I, стр. 126-131; II, стр. 52, 448; Гальтрихъ, 36.— [3]) Вишну тремя шагами измѣрялъ небо, землю и воздухъ; Посейдонъ, ступивши три раза, достигалъ предѣловъ мiра.

щами; подобно тому, и великаны являются въ нѣмецкихъ сагахъ съ тремя и шестью головами, одной же великанкѣ дается девятьсотъ головъ; греческая миѳологія знаетъ великановъ многоглавыхъ и многорукихъ: Бріарей имѣлъ сто рукъ (ἑκατόγχειρος) и пятьдесятъ головъ, Геріонъ—три головы, шесть рукъ и столько-же ногъ; Kottus и Gyges обиліемъ рукъ и головъ сходны были съ Бріареемъ [1]). Сродство великановъ съ змѣями выразилось и въ тождествѣ ихъ характера, и въ постоянной замѣнѣ однихъ другими. Въ старинныхъ рукописяхъ дивіи (дикіе) люди изображаются съ однимъ глазомъ во лбу (какъ античные циклопы), съ одной или тремя ногами, съ большимъ числомъ рукъ, и соотвѣтственно олицетворенію вихрей —собаками, нерѣдко съ песьими головами: «человѣцы-песьи главы велицы и страшни зракомъ» [2]).

Древнѣйшая метафора, уподобившая облака и тучи горамъ, скаламъ, камнямъ, городамъ и башнямъ, связала эти представленія съ племенемъ великановъ неразрывными узами. Какъ Змѣи Горынычи, такъ и великаны обитаютъ въ большихъ горныхъ пещерахъ и въ ущеліяхъ скалъ, почему скандинавы называли ихъ: bergbûi (bergbewohner), bergdanir (bergvolk), bergrisar (bergriesen), biargagaetir (felsenhüter), hellis börvar (söhne der höhlen [3]). Какъ съ змѣями, такъ и съ великанами равно сражается богъ-громовникъ, рушитель облачныхъ горъ и зáмковъ. Молотъ Тора на поэтическомъ языкѣ—ôtti iötna, т. е. ужасъ великановъ, и страхъ передъ этимъ карающимъ божествомъ такъ великъ, что они, заслышавъ громъ, спѣшатъ сокрыться въ чащи лѣсовъ, уще-

[1]) D. Myth., 494.— [2]) Н. Р. Ск., III, 14; VI, 64; Времен., XVI, смѣсь, 9; лубочн. картины, изображающія „дивьи народы“ и „Космографію.“ Въ народѣ до сихъ поръ ходятъ разсказы о песиголовцахъ—Морск. Сб. 1856, XIV, ст. Чужбинскаго; Худяк., 38.— [3]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 7; German Mythen, 181.

лія скалъ и подземные вертепы. Народный эпосъ обыкновенно сравниваетъ великановъ съ горами, и вся природа ихъ до того отождествляется съ царствомъ скалъ, что они, по мѣткому замѣчанію Як. Гримма, кажутся или оживленными камнями, или окаменѣлыми исполинскими существами. Собственныя имена, данныя великанамъ, указываютъ на камень и столько-же твердое желѣзо: Iarnsaxa (die eisensteinige), Iarnhaus eisenschädel). Наоборотъ многія горы и скалы носятъ имена, намекающія на великановъ; таковы, наприм., Исполиновы горы—Riesengebirg. Hrûngnir (der rauschende, schallende) имѣлъ каменное, клинообразное сердце; голова его и щитъ также были изъ камня. Дикій, суровый характеръ великановъ по преимуществу проявляется въ низверженіи ими горъ и зàмковъ и въ бросаніи громадныхъ каменьевъ; отторгнутыя скалы и камни составляютъ обыкновенное ихъ оружіе; въ битвахъ они употребляютъ не мечи, а каменныя булавы (keulen), и отъ ударовъ враговъ своихъ закрываются каменными щитами. Въ разныхъ мѣстностяхъ, по народнымъ разсказамъ, донынѣ видны на скалахъ знаки исполинскихъ рукъ и конскихъ копытъ или подковъ: хватался ли великанъ за утесъ, или скакалъ на своемъ богатырскомъ конѣ съ одной горы на другую, онъ вездѣ оставлялъ свои неизгладимые слѣды. Любопытныя повѣрья: одно—будто великанъ можетъ съ такою силою сжимать въ своихъ рукахъ камни, что изъ нихъ выступаетъ вода, и другое—будто могучіе удары его вызываютъ изъ скалъ всепожигающее пламя, возникли изъ стародавняго поэтическаго воззрѣнія на бурныя грозы, какъ на работу исполиновъ: подъ ихъ титаническими усиліями, съ трескомъ рушатся облачныя башни и скалы, загораются безчисленными молніями и разливаются дождями. Это возженіе грозоваго пламени роднитъ великановъ съ богомъ-громовникомъ, и въ каменной булавѣ, съ которой они явля-

ются на битвы, нетрудно угадать «громовый камень» (donnerstein—см. I, 253). Называя холмы и горы исполинскими: riesenberge, riesenhügel, hunenbette (постели великановъ), народъ соединяетъ съ ними разнообразныя саги: то видитъ въ этихъ громадахъ окаменѣлыхъ исполиновъ, то — могилы, насыпанныя надъ ихъ трупами, то разсказываетъ, какъ такая-то гора была принесена великаномъ и оставлена тамъ, гдѣ она теперь возвышается. Такъ одна сага повѣствуетъ о двухъ сестрахъ-великанкахъ Grimild и Hvenild, которыя жили въ Зеландіи. Гвенильдѣ захотѣлось перенести нѣсколько кусковъ Зеландіи въ Шонію; одну глыбу она счастливо донесла въ своемъ передникѣ, но когда вслѣдъ за тѣмъ потащила самой большой кусокъ, то посреди моря лопнула завязка передника, и она уронила свою ношу: на томъ мѣстѣ, гдѣ это случилось, образовался островъ Hven. Почти тоже разсказываетъ ютская сага о происхожденіи небольшаго острова Worsöekalv. Въ Помераніи извѣстна слѣдующая сага: жилъ великанъ на островѣ Рюгенѣ; тѣснимый врагами, онъ при всякомъ нападеніи долженъ былъ удаляться въ Померанію и переходить глубокое море. Вздумалось ему наконецъ устроить плотину между островомъ и противоположнымъ берегомъ; привязалъ себѣ передникъ, наполнилъ его землею и двинулся въ путь. Но едва дошелъ съ своимъ грузомъ до Роденкирхена, какъ въ передникѣ показалась дыра, земля посыпалась — и выросли новыя горы. Великанъ заткнулъ дыру и пошелъ скорѣе; достигнувъ моря, онъ высыпалъ въ него остальную землю: явился полуостровъ Drigge; но узкое пространство между Рюгеномъ и Помераніей все-таки оставалось незасыпаннымъ. Эта неудача такъ раздражила великана, что онъ тутъ-же упалъ мертвый, и плотина не была окончена. Мысль построить мостъ изъ Помераніи въ Рюгенъ занимала и дѣвочку исполинскаго племени: «тогда, думала она, я буду пе-

реходить черезъ эту лужицу, не замоча моихъ башмачковъ». Она набрала полный передникъ песку и поспѣшила къ берегу, но передникъ прорвался, часть ноши просыпалась и образовала небольшую гору Dubberworth. «Ахъ, сказала дѣвочка, теперь мать станетъ браниться!»—и закрывая дыру рукою, она побѣжала впередъ; но тутъ увидала ее мать и прикрикнула: «что ты тащишь, непослушный ребенокъ! поди-ка сюда... вотъ я тебя розгою!» Испуганная дѣвочка выпустила изъ рукъ передникъ, и на томъ самомъ мѣстѣ стали песчаныя горы. Есть еще сага о двухъ сестрахъ-великанкахъ, которыя жили въ сосѣдствѣ, но занятыя ими земли раздѣлялись проливомъ; для удобства сообщеній онѣ рѣшились построить черезъ проливъ мостъ. Одна изъ сестеръ набрала огромныхъ камней, положила въ передникъ и понесла къ водѣ; утомленная ношею, она присѣла отдохнуть въ полѣ, и тамъ, гдѣ она отдыхала, донынѣ виденъ оставленный ею слѣдъ. Отдохнувши, она продолжала путь—какъ вдругъ началъ гремѣть Торъ и такъ напугалъ великанку, что она отъ страху пала мертвою; камни разсыпались и до нашихъ дней лежатъ огромными утесами; одинъ изъ нихъ носитъ имя великанки (Zechiels-stein, у Литцова). Ничто не можетъ сравниться съ чудовищнымъ ростомъ и силою великановъ; цѣлая гора, попадая въ башмакъ великана, причиняетъ ему не болѣе безпокойства, какъ человѣку небольшой комъ грязи; въ мѣшокъ его и даже въ перчатку входитъ столько песку, что, опорожняя ихъ, можно самыя глубокія мѣста моря превратить въ песчаныя мели. Подобныя-же сказанія были распространены между греками и кельтами, и донынѣ существуютъ между литовцами и финнами [1]). Въ Литвѣ сохраняется преданіе о великанѣ Альцисѣ, который одинъ, безъ всякой помощи, разрушалъ

[1]) D. Myth., 189, 497—504, 507, 513, 1172; Моск. Наблюд. 1837, XI, 523—7.

укрѣпленные города, вырывалъ съ корнями старыя и высокія деревья, и бросая огромные камни, раздроблялъ ими корабли и поражалъ несмѣтныя полчища враговъ. Калевала упоминаетъ о дочеряхъ великана, которыя въ подолахъ своихъ юбокъ носили отторгнутыя горы [1]).

Не менѣе интересны преданія о великанскихъ постройкахъ. Громадныя стѣны, сложенныя изъ массивныхъ, другъ на друга нагроможденныхъ камней — памятникъ упорныхъ, почти невѣроятныхъ трудовъ какого-то невѣдомаго народа — греки называли циклопическими и приписывали ихъ возведеніе великанамъ. Сверхъ того, они разсказывали, что высокія каменныя стѣны Трои были возведены общимъ усиліемъ боговъ Аполлона и Посейдона, и что Амфіонъ звуками своей чудесной лиры заставлялъ огромные камни слагаться въ крѣпкія стѣны при постройкѣ семивратныхъ Өивъ. Всѣ эти суевѣрныя сказанія суть только низведенные на землю и пріуроченные къ извѣстнымъ мѣстностямъ древнѣйшіе миөы о постройкѣ облачныхъ городовъ и зáмковъ, созидаемыхъ небесными владыками подъ громкую пѣсню бури [2]). Тоже участіе въ созиданіи старинныхъ каменныхъ стѣнъ, мостовъ и башней нѣмецкія саги приписываютъ великанамъ или чорту. Согласно съ старинымъ воззрѣніемъ на мрачныя, сильно-сгущенныя тучи, какъ на существа демоническія, — великаны и черти постоянно смѣшиваются въ народныхъ преданіяхъ; чтò въ одной мѣстности разсказывается о великанѣ, то въ другой разсказываютъ о дьяволѣ. Нигдѣ не является чортъ съ такими яркими языческими чертами стихійнаго духа, какъ тамъ, гдѣ онъ заступаетъ мѣсто великана. И того, и другаго преслѣдуетъ богъ-громовникъ своимъ убійственнымъ мòлотомъ; и тотъ, и другой считаются за обитателей горныхъ вертеповъ.

[1]) Черты литов. нар., 76—77; Библ. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 37. — [2]) Der Ursprung der Myth., 16.

Подобно великану, и чортъ подымаетъ страшныя тяжести,носитъ на головѣ обломки скалъ — словно шляпу, бросаетъ огромные камни, оставляетъ на нихъ отпечатки своихъ пальцевъ, и вообще отличается злобною, неуклюжею и грубою природою исполина. По русскимъ народнымъ поговоркамъ: «горы да овраги—чортово житье», «чортъ и горами ворочаетъ (малор. перевертае)», «бѣсъ качаетъ горами, не только что̀ нами» [1]. Славянскія преданія утверждаютъ, что горы созданы были сатаною (см. стр. 458); что нечистые духи морозовъ и вьюгъ прилетаютъ на землю изъ желѣзныхъ горъ [2], т. е. изъ тучъ, оцѣпенённыхъ дыханіемъ зимы; что Илья-пророкъ поражаетъ чертей своими огненными стрѣлами. Очевидно, черти замѣняютъ здѣсь змѣевъ и великановъ, воздвигающихъ на небѣ облачныя горы, на разрушеніе которыхъ выступаетъ грозный Перунъ. Демоническій характеръ присвоялся великанамъ на тѣхъ-же самыхъ основаніяхъ, что̀ и драконамъ. Какъ змѣй Вритра созидаетъ зимою ледяной, облачной городъ, куда скрываетъ теплые лучи солнца и водяную жену (= дождь); такъ и великаны, въ качествѣ властелиновъ зимнихъ тумановъ и снѣговыхъ тучъ, строятъ свои облачные города, чтобы спрятать за ихъ стѣнами золото солнечныхъ лучей и благодатную влагу дождей. Гримтурсы = великаны инея были демоны зимы, естественные враги земледѣлія и урожаевъ; въ числѣ именъ, какія даютъ великанамъ древнія сказанія, встрѣчаемъ: Hrîmkaldr (reifkalt), Hrîmnir, Hrîmgrîmr, Hrîmgerdhr. Между сыновьями и внуками великана Форніота (Fornjotr) числились не только Вѣтеръ (Kari), Вода (Hlér = дождевое море) и живой Огонь (Logi = wildfeuer), но и царь-Снѣгъ (könig Schnee), Ледъ (Jökull = eisberg) и Холодъ (Frosti).

[1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 90; Москв. 1852, XXIII, 129; Номис., 4.— [2]) Сахаров., II, 65.

Такъ какъ зима налагаетъ на дождевосныя облака желѣзные оковы, то нѣмецкія преданія сообщаютъ великанамъ названія, заимствованныя отъ желѣза. Выше было указано, что змѣй-туча въ холодное время зимнихъ мѣсяцевъ представлялся окованнымъ желѣзными цѣпями; такъ точно и великаны, состоя на службѣ у сказочныхъ героевъ, сидятъ заключенные въ цѣпяхъ и освобождаются не прежде, какъ наступитъ военная невзгода и понадобится ихъ помощь противъ вражескихъ полчищъ, т. е. при началѣ грозовыхъ битвъ [1]). Замѣчателенъ разсказъ Эдды: къ асамъ приходитъ іотунъ (великанъ), и выдавая себя за кузнеца, предлагаетъ соорудить имъ крѣпость (burg) — въ защиту отъ непріязненныхъ великановъ; но въ уплату за такой трудъ требуетъ, чтобы ему были уступлены солнце, луна и прекрасная Фрея. Боги держали совѣтъ, и по настоянію коварнаго Локи, рѣшились принять вызовъ, съ тѣмъ однако условіемъ, чтобы работа была окончена въ теченіи одной зимы, чтобы кузнецъ-зодчій строилъ одинъ, безъ всякой посторонней помощи, исключая коня, который будетъ возить камни; если же къ первому лѣтнему дню крѣпость не будетъ готова, то іотунъ лишается права на обѣщанное вознагражденіе. Договоръ былъ скрѣпленъ самою священною клятвою. Но когда асы увидѣли, что конь, принадлежащій великану — Suadhilfari (ѣздокъ по льду) таскаетъ на постройку цѣлыя скалы и что работа уже близка къ скорому концу; то, не желая разставаться съ солнцемъ, луною и Фреею, обратились къ Локи съ упреками въ обманѣ и грозили ему смертію. Хитрый, изворотливый Локи оборотился кобылою и сталъ заманивать жеребца Свадильфари. Сбросивъ съ себя ношу, Свадильфари пустился за кобылою, а великанъ за своимъ конемъ, и такъ гонялись другъ за другомъ до исте-

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 673.

ченія назначеннаго срока. Іотунъ пришелъ въ страшную ярость, но былъ убитъ молніеноснымъ молотомъ Тора. Въ этомъ любопытномъ сказаніи переданы въ поэтическихъ образахъ тѣ естественныя явленія изъ жизни природы, какія замѣчаются въ обычной смѣнѣ зимы и лѣта. Великанъ здѣсь представитель зимняго холода и мрака; согласно съ олицетвореніемъ Зимы — кузнецомъ, налагающимъ желѣзные=ледяные оковы на землю, воды и тучи, онъ является искуснымъ кузнецомъ, и въ періодъ зимнихъ стужъ обноситъ свѣтлое царство асовъ (Asgardh=небо) крѣпкою стѣною, т. е. сплошными массами снѣжныхъ облаковъ; конь его (= буйный вихрь) возитъ для этой постройки огромныя облачныя скалы. Плодомъ исполинской работы должна быть утрата солнца, луны и богини Фреи: окутанныя мрачными зимними покровами, они какъ-бы достаются во власть демоновъ и уносятся въ страну гримтурсовъ. Но приходитъ весна — труды великана оказываются тщетными и самъ онъ гибнетъ подъ ударами молній; Торъ очищаетъ небо отъ великанскихъ сооруженій, выводитъ изъ-за нихъ солнце, мѣсяцъ и богиню «дикой охоты» (= бурной грозы, сопровождаемой дождевыми ливнями), и водворяетъ на землѣ ясные дни и плодородіе. Тотъ-же миѳъ, но уже въ позднѣйшей, подновленной формѣ, передаетъ сага о св. Олафѣ, королѣ норвежскомъ. Пришелъ нѣкогда незнакомецъ и вызвался построить церковь, если въ уплату за трудъ ему отдадутъ солнце и мѣсяцъ, или самого св. Олафа. Этотъ незнакомецъ былъ великанъ по имени «Wind und Wetter». Чтобы онъ потерялъ право на обѣщанную награду, надо было узнать его имя, королю удалось это. Случайно подслушалъ онъ, какъ жена великана унимала свое плачущее дитя: «цц! завтра прійдетъ отецъ Wind und Wetter и принесетъ намъ солнце и мѣсяцъ или святаго Олафа.» Красная борода, какую даютъ народныя преданія Олафу, напоминаетъ Тора, непримиримаго врага великановъ. Въ

Норвегіи обращается много сагъ о великанскихъ мостахъ. Разсказываютъ, что какой-то великанъ рѣшился построить мостъ черезъ глубокія воды, на противоположномъ берегу которыхъ обитала его любовница; постройка производилась ночью, но взошло солнце и появленіемъ своимъ разрушило все предпріятіе. Смыслъ — тотъ, что лучи весенняго солнца (утренній разсвѣтъ отождествляется въ миѳическихъ сказаніяхъ съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба) уничтожаютъ ледяные мосты, налагаемые на воды демонами зимы. Въ одной изъ русскихъ сказокъ, въ любопытномъ эпизодѣ о борьбѣ богатыря съ змѣями, эти послѣдніе дуновеніемъ своимъ творятъ ледяные мосты, т. е. цѣпенящее дыханіе холоднаго вѣтра леденитъ воду (см. I, 584). Мѣсто великана нерѣдко заступаетъ чортъ; какъ опытный зодчій, онъ берется возвести твердыя стѣны, церковь или мостъ, и въ награду требуетъ душу того, кто первый вступитъ въ новое зданіе; но разсчеты его обыкновенно не удаются. Такъ однажды въ двери возведеннаго имъ храма пустили прежде всѣхъ волка; раздраженный чортъ бросился вонъ сквозь церковный сводъ и пробилъ въ немъ отверстіе, которое потомъ сколько ни задѣлывали — никакъ не могли починить. Точно также по устроенному чортомъ мосту пускаютъ напередъ пѣтуха или козу. Одному поселянину понадобилось выстроить житницу, а подняться было не на что. Обдумывая, какъ бы уладить это дѣло, уныло бродилъ онъ по полю. Вдругъ подошелъ къ нему старичокъ и сказалъ: «хочешь, я тебѣ къ завтрашнему утру — къ первому крику пѣтуховъ выстрою житницу? Обѣщай только мнѣ изъ своего добра то, чего самъ не знаешь!» Крестьянинъ согласился и весело разсказалъ про эту сдѣлку своей женѣ! «Несчастный! возразила она, что ты сдѣлалъ? вѣдь я беременна. Съ тобой навѣрно повстрѣчался чортъ, и ты обѣщалъ ему нашего ребенка!» Между тѣмъ чортъ уже работаетъ; тысячи

работниковъ пилятъ и обтесываютъ камни; въ нѣсколько часовъ заложено основаніе и выведены стѣны, двери навѣшены на крючья, ставни прибиты и крыша почти сдѣлана: оставалось положить двѣ или три черепицы. Жена крестьянина пошла въ курятникъ и такъ искусно закричала к у к у р е к у, что пѣтухи тотчасъ проснулись и начали пѣть одинъ за другимъ. Испуганные черти разбѣжались, не окончивъ работы. Съ тѣхъ поръ недодѣланная ими крыша такъ и осталась: днемъ кровельщикъ положитъ недостающія черепицы, а ночью невидимая рука с о р в е т ъ и х ъ! Съ первыми возгласами пѣтуха, предвѣстника солнечнаго восхода, прекращается работа демоновъ ночнаго мрака; какъ метафора весенняго грома, крикъ пѣтуха пріостанавливаетъ работу демоновъ зимы, облагающихъ небесный сводъ (= храмъ, въ которомъ обитаютъ свѣтлые боги) темными, ночеподобными тучами. Яркіе лучи восходящаго солнца и огненныя стрѣлы Перуна пробиваютъ облачную кровлю, дѣлаютъ въ ней отверстія и гонятъ въ нихъ нечистыхъ духовъ. Волкъ и коза — животныя, посвященныя Одину и Тору, и потому появленіе ихъ возбуждаетъ въ дьяволѣ чувство невольнаго страха. Если, съ одной стороны, позднѣйшая обработка миѳическаго матеріала перенесла преданіе о постройкѣ великанами облачныхъ крѣпостей на земныя сооруженія, болѣе или менѣе замѣчательныя по своей громадности, и между прочимъ на христіанскіе храмы; то съ другой стороны мы знаемъ, что метафорическій языкъ издревле уподоблялъ раскаты грома — колокольному звону, котораго потому и боятся великаны и вѣдьмы. Эта-же боязнь звона усвоена и чертямъ, что̀, въ связи съ обычною враждою нечистаго духа къ христіанству, породило цѣлый рядъ сказаній, въ которыхъ великаны и черти употребляютъ всевозможныя усилія, чтобы помѣшать возведенію новыхъ церквей; они ищутъ — во что̀ бы ни стало — разгромить сложенныя стѣны, но каждый разъ

намѣренія ихъ уничтожается высшею, божественною волею или хитростью человѣка. Когда созидались первые христіанскіе храмы, великанское племя, по свидѣтельству норвежскихъ сагъ, бросало въ нихъ огромными камнями. Въ разныхъ мѣстностяхъ указываютъ «чортовы камни» (teufelssteine), изъ которыхъ одни были брошены дьяволомъ въ ту или другую церковь, а другіе упали съ воздушныхъ высотъ въ то самое время, какъ нечистые духи занимались своими строительными работами. Одна великанка побилась объ закладъ съ св. Олафомъ, что прежде, чѣмъ онъ возведетъ церковь, она устроитъ каменный мостъ черезъ морской проливъ; но мостъ еще не былъ готовъ и вполовину, какъ раздались звуки церковнаго колокола. Въ страшной досадѣ великанка начинаетъ кидать въ церковную башню большіе камни, но никакъ не можетъ попасть; тогда оторвала она свою ногу (=donnerkeule, см. гл. XXII) и ударила ею въ зданіе. Остатки римскихъ окоповъ и укрѣпленій въ Баваріи, Швабіи и Франконіи называются teufelsmauern, teufelswälle, teufelsgraben, подобно тому, какъ на Руси и въ другихъ славянскихъ земляхъ старинные окопы слывутъ змѣиными валами. Съ этими «чортовыми стѣнами» народъ соединяетъ такое преданіе: послѣ долгихъ споровъ, богъ и чортъ подѣлили между собою вселенную, и вслѣдъ за тѣмъ сатана провелъ границы своего владѣнія; такимъ образомъ онъ представляется, какъ владыка особеннаго царства, тождественнаго съ царствомъ великановъ — iötunheimr. [1])

На равнинныхъ пространствахъ Руси не нашлось приличной обстановки для великановъ — ни высокихъ горъ, ни циклопическихъ построекъ, къ которымъ можно-бы было прикрѣпить древнія преданія объ исполинахъ; а потому преданія эти

---

[1]) D. Myth., 497, 501 504, 514-520, 972-8; Die Götterwelt, 220, 225; Germ. Myth., 184; Москов. Наблюд. 1837, XI, 540-1.

и не получили у насъ такой широкой обработки, какую встрѣчаемъ на западѣ. Тѣмъ не менѣе воспоминанія о великанскихъ горахъ и камняхъ нечужды и русскому народу, такъ какъ основы подобныхъ представленій коренились въ миѳахъ, вынесенныхъ индоевропейскими народами изъ общей ихъ прародины. Въ могилевской губ. увѣряютъ, что великанъ, взявшись одною рукою за верхушку любой горы, можетъ легко поднять ее и перебросить на другое мѣсто [1]). Въ бѣльскомъ уѣздѣ смоленской губ. существуетъ такой разсказъ: въ старое незапамятное время поднялъ великанъ огромный камень и подбросилъ его такъ высоко, что пока онъ летѣлъ на землю — успѣлъ вырость еще больше, и когда упалъ—то разбился пополамъ; одна часть его продавила землю и образовала озеро. По другому варіанту, великанъ игралъ камнемъ, словно мячикомъ, и наконецъ вскинулъ его вверхъ съ такою силою, что камень треснулъ въ воздухѣ, и свалившись, выбилъ озеро [2]). Такъ изъ облачныхъ скалъ, разносимыхъ бурной грозою, льются дождевые потоки, и собираясь въ земные водоемы, производятъ ключи, рѣки и озера (сравни выше стр. 352—4). Сказочный эпосъ знаетъ богатыря Горыню, который ворочаетъ самыя высокія горы, бросаетъ ихъ — куда вздумается и катаетъ ногою какъ малые шарики [3]); ударомъ

---

[1]) Могилев. Г. В. 1851, 18.— [2]) Смолен. Г. В. 1853, 6. Около Пропойска есть многоводный источникъ, о которомъ разсказываютъ слѣдующее: жила-была красавица, и посватались за нее два брата: старшій — глупый и неуклюжій силачъ, а меньшой — пригожій молодецъ Невѣста хотѣла бы отказать старшему, но побоялась раздражить его, и предложила обоимъ братьямъ бросить по камню: чей камень упадетъ дальше, за того и замужъ выйдетъ. Старшій братъ швырнулъ камень такъ удачно, что онъ упалъ за семь верстъ и глубоко пробилъ землю; а красавица (=облачная, дожденосная дѣва) бросилась съ отчаянья въ пропасть, и слезы ея дали начало источнику—Путев. Записки Шишкиной, I, 131-2.— [3]) Н. Р. Ск., III, 10.

кулака онъ дробитъ скалы и заставляетъ дрожать землю — точно также, какъ дрожитъ она отъ ударовъ Перуна. Объ Ильѣ Муромцѣ сохранилось любопытное преданіе на его родинѣ; когда Илья сталъ просить родительскаго благословенія на славные богатырскіе подвиги и отецъ усомнился въ его силѣ, тогда богатырь вышелъ на Оку, уперся плечомъ въ гору, сдвинулъ ее съ крутаго берега и завалилъ рѣку. Подъ Муромомъ и понынѣ указываютъ старое русло Оки, засыпанное Ильей Муромцемъ [1]). Въ связи съ этимъ бросаніемъ горъ и скалъ великанами стоитъ извѣстный и часто-употребительный въ народныхъ сказкахъ мотивъ, что герой, будучи преслѣдуемъ вражеской погонею и желая задержать ее, кидаетъ назадъ кремень или камень — и въ туже минуту выростаетъ на дорогѣ высокая гора; вслѣдъ за тѣмъ кинутое имъ кресало (=эмблема грозоваго пламени) порождаетъ огненную рѣку, а капли брызнутой воды превращаются въ море [2]), т. е. въ рукахъ бога-громовника и великановъ громадная облачная гора кажется не болѣе, какъ камышекъ, и широкое дождевое море — не болѣе, какъ глотокъ воды. Легенда выставляетъ св. Христофора великаномъ: когда умерла его мать, онъ пожелалъ насыпать надъ нею могильный курганъ, набралъ въ свой сапогъ земли и вытрусилъ ее на трупъ усопшей — и вотъ вознеслась гора, да такая высокая, что верхушкою подошла подъ самыя облака, а тамъ, откуда онъ бралъ землю, образовалась страшная пропасть; слезы (=дождь), пролитыя великаномъ надъ этой пропастью, превратили ее въ море [3]).

---

[1]) Пѣсни Кирѣевск., I, стр. XXXIII.— [2]) Н. Р. Ск., VIII, 4, 6; Ск. Норв., I, стр. 14; II, № 16.— [3]) Семеньск., 27-30; Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 717: въ старые годы, разсказываютъ чуваши, жили богатыри-великаны; одинъ изъ нихъ послѣ пахатной работы разулся и вытряхнулъ землю изъ лаптя—и вотъ образовалась цѣлая гора (бугоръ, находящійся въ курмышскомъ уѣздѣ, верстахъ въ десяти отъ села Туванъ).

Старинные насыпи и курганы считаются въ литовскихъ и славянскихъ земляхъ могилами исполиновъ и сильномогучихъ богатырей; у насъ (какъ уже замѣчено выше) видятъ въ курганахъ могилы волотовъ, а находимыя въ землѣ мамонтовыя кости принимаются простонародьемъ за кости старосвѣтскихъ богатырей [1]). Въ Верхотурьи показываютъ камни, на которыхъ видны углубленія отъ пятъ ступавшаго по нимъ богатыря или отъ пальцевъ его тяжелой руки [2]); подъ Лебедянью есть камень съ исполинскими слѣдами, оттиснутыми ногою богатыря и копытомъ его добраго коня. Подобные-же слѣды, по разсказамъ болгаръ, оставлены на скалахъ Маркомъ-королевичемъ [3]). По свидѣтельству сагъ, извѣстныхъ въ Бельгіи и въ другихъ странахъ западной Европы, кони знаменитыхъ героевъ (Баярда, Брунгильды и др.) и черти, прыгая съ одной скалы на другую, оставляли на нихъ отпечатки своихъ ногъ [4]). Эти преданія напоминаютъ намъ Пегаса и другихъ миѳическихъ коней, которые, ударяя своими копытами въ облачныя горы и камни, выбивали изъ нихъ живые источники дождевыхъ ливней.

Если бы даже мы не имѣли никакихъ иныхъ данныхъ, кромѣ поэтическаго сказанія о Святогорѣ, то одно это сказаніе служило бы неопровержимымъ доказательствомъ, что и славяне, наравнѣ съ другими родственными народами, знали горныхъ великановъ. Въ колосальномъ, типическомъ образѣ Святогора ясны черты глубочайшей древности. Имя его указываетъ не только на связь съ горами, но и на священный характеръ этихъ послѣднихъ: Святогоръ-богатырь живетъ на святыхъ (т. е. небесныхъ, облачныхъ) горахъ. Сила его—необычайна:

---

[1]) Черты литов. нар., 75; Вѣст. Евр. 1826, III, 210.— [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1854, I, ст. игумена Макарія, 48.— [3]) Миладин., 528.— [4]) Beiträge zur D. Myth., II, 24—25.

Не съ кѣмъ Святогору силой помѣряться,
А сила-то по жилочкамъ
Такъ живчикомъ и переливается:
Грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго беремени.

Самому громовнику невсегда совладать съ этимъ богатыремъ титанической породы. Ильѣ Муромцу, заступающему въ народномъ эпосѣ мѣсто Перуна, калики перехожіе даютъ такой совѣтъ:

Бейся-ратися со всякимъ богатыремъ
И со всею поленицею удалою,
А только не выходи драться
Съ Святогоромъ-богатыремъ:
Его и земля на себѣ черезъ силуноситъ [1]).

Въ числѣ подвиговъ Ильи Муромца преданіе упоминаетъ о попыткѣ его состязаться съ великаномъ, котораго земля не подымаетъ; великанъ этотъ не названъ по имени, но очевидно — онъ принадлежитъ къ одному разряду съ Святогоромъ. Однажды заслышалъ Илья-Муромецъ, что есть на свѣтѣ богатырь силы непомѣрной, который на всей землѣ нашелъ только единую гору—настолько крѣпкую, чтобы могла сдержать его тяжесть. Захотѣлось Ильѣ съ нимъ помѣриться, приходитъ къ горѣ, а на ней лежитъ исполинской богатырь — самъ какъ другая гора. Илья вонзаетъ ему мечь въ ногу; «никакъ я зацѣпилъ за прутикъ!» отозвался великанъ. Илья напрягаетъ всѣ свои силы и повторяетъ ударъ; «вѣрно я за камышекъ задѣлъ!» сказалъ великанъ, оглянулся назадъ, и завидя храбраго витязя, молвилъ ему: «а, это ты, Илья Муромецъ! ступай къ людямъ и будь между ними силенъ, а со мной тебѣ нечего мѣриться. Я и самъ своей силѣ не радъ, меня и земля не держитъ; нашелъ себѣ гору и лежу на ней» [2]). Приведенный нами эпизодъ

---

[1]) Рыбник., I, 32, 35; III, 222.— [2]) Пѣсни Кирѣевск., I, стр. XXX-I; Рус. Бес. 1856, IV, 59.

совпадаетъ съ сказаніемъ Эдды о могучемъ Торѣ, когда онъ ударялъ своимъ смертоноснымъ молотомъ великана, а тому казалось, что на него падаютъ древесные листья и жолуди. Итакъ въ русскомъ преданіи Илья Муромецъ заступаетъ мѣсто бога-громовника Тора: великанъ, надъ которымъ онъ пробуетъ силу своихъ ударовъ, какъ будто сросся съ горою (=тучею): ему нѣтъ мѣста на землѣ — такъ онъ громаденъ и тяжелъ! Что и другимъ славянамъ извѣстно было преданіе о великанѣ, котораго поддерживаетъ (носитъ) гора, это видно изъ древняго названія Исполиновыхъ горъ — Крконоши, т. е. горный хребетъ, носящій миѳическаго героя Крока, отъ котораго чехи вели свой княжескій родъ. Встрѣчу Ильи Муромца съ Святогоромъ народная былина изображаетъ съ слѣдующими подробностями. Наѣхалъ Илья въ чистомъ полѣ на бѣлополотняный шатеръ:

Стоитъ шатеръ подъ великимъ сырымъ дубомъ,
И въ томъ шатрѣ кровать богатырская немалая:
Долиной кровать десяти сажень,
Шириной кровать шести сажень.

Легъ Илья Муромецъ на кровать богатырскую и заснулъ крѣпкимъ сномъ; вдругъ послышался великой шумъ —

Мать-сыра земля колыбается,
Темны лѣсушки шатаются,
Рѣки изъ крутыхъ береговъ выливаются.

Такими знаменіями сопровождается появленіе великана бурныхъ тучъ:

Ѣдетъ богатырь выше лѣсу стоячаго,
Головой упираетъ подъ облаку ходячую.

Илья Муромецъ подымался на рѣзвыя ноги и взлѣзалъ на вѣтвистый дубъ. Пріѣхалъ великанъ Святогоръ къ своему шатру, привёзъ съ собой и жену — невиданную и неслыханную красавицу, пообѣдалъ и предался сну; а тѣмъ временемъ

жена его пошла погулять по чистому полю, усмотрѣла Илью и говоритъ ему таковыя рѣчи: «гой дородный добрый молодецъ! сойди со сыра дуба, сотвори со мною любовь; буде не послушаешь, разбужу Святогора-богатыря и скажу, что насильно меня въ грѣхъ ввелъ.» Нечего дѣлать витязю: съ бабой не сговорить, а съ Святогоромъ не сладить, слѣзъ съ сыраго дуба и сотворилъ дѣло повелѣнное. Взяла его красавица и спрятала въ глубокой карманъ Святогора. Послѣ того проснулся великанъ, сѣлъ на коня вмѣстѣ съ женою и поѣхалъ къ святымъ горамъ. Сталъ его добрый конь спотыкаться: «прежде (говоритъ) я возилъ богатыря да жену богатырскую, а нынче троихъ везу — не диво и спотыкнуться!» Тутъ Святогоръ догадался, вытащилъ Илью изъ кармана, распросилъ — что и какъ было? и убилъ свою жену невѣрную, а съ Ильей Муромцемъ побратался. Пустились они въ путь-дорогу, наѣхали на великій гробъ;

На томъ гробу подпись подписана:
Кому суждено въ гробу лежать,
Тотъ въ него и ляжетъ.
Легъ Илья Муромецъ —
Для него домовище и велико, и широко;
Ложится Святогоръ-богатырь,
Гробъ пришелся по немъ.

Взялъ онъ крышку и закрылъ гробъ; хочетъ поднять ее, и никакъ не сможетъ. Задыхается Святогоръ, проситъ Илью Муромца: «возьми мой мечь-кладенецъ и ударь поперёгъ крышки». Ударилъ Илья, и отъ его удара могучаго посыпались искры, а гдѣ попалъ мечемъ-кладенцемъ — на томъ мѣстѣ выросла полоса желѣзная; ударилъ вдоль крышки — и выросла новая полоса желѣзная. Такъ скончался Святогоръ-богатырь; Илья Муромецъ привязалъ его добраго коня къ гробу, а мечь-кладенецъ себѣ взялъ [1]). Былина передаетъ

---

[1]) Рыбник., I, 36-42.

намъ два старинные миѳа: одинъ — о женѣ великана, и другой — о его смерти. По своему стихійному характеру, великанки сближались съ тѣми прекрасными облачными нимфами, съ которыми богъ-громовникъ заводитъ во время грозы любовныя связи. Наравнѣ съ послѣдними, дочери великановъ могли обладать несказанною красотою; такова была Gerdhr: когда она отпирала своими блестящими руками (рука = молнія, см. I, 199) двери дома (= тучи), то кругомъ ярко озарялись и воздухъ и воды. Боги весеннихъ грозъ и бурь вступали въ бракъ съ исполинскими дѣвами: Фрейръ съ прекрасною Gerdhr, дочерью Gŷmir'а, Торъ съ великанкою Iarnasaxa; Gunnlöd была любовницей Одина [1]). Въ русской былинѣ Святогорова жена отдается Ильѣ Муромцу, какъ представителю Перуна, и погибаетъ отъ меча-кладенца, т. е. умираетъ пораженная молніей [2]). Эта связь великанки съ громовникомъ разсматривается, какъ измѣна красавицы ея законному мужу; но есть другіе варіанты, гдѣ Илья Муромецъ замѣненъ богатыремъ Добрынею, извѣстнымъ побѣдителемъ Змѣя Горыныча, а великанка поставлена независимо отъ Святогора. Нагналъ Добрыня поленицу [3]) — женщину великую,

Ударилъ своей палицей булатноей
Тую поленицу въ буйну голову:
Поленица назадъ не оглянется,
Добрыня на конѣ пріужахнется.
Пріѣзжалъ Добрыня ко сыру дубу,
Толщиной былъ дубъ шести саженъ;
Онъ ударилъ своею палицей во сырой дубъ,
Да разшибъ весь сырой дубъ по ластиньямъ, [4])
Самъ говоритъ таково слово:
„Сила у Добрыни все по старому,
А смѣлость у Добрыни не по старому!"

---

[1]) D. Myth, 495-7.— [2]) Святогоръ возитъ жену въ хрустальномъ ларцѣ (метафора облака) и замыкаетъ золотымъ ключемъ (=молніей).— [3]) Воинственную наѣздницу.— [4]) Ластинье—дрань.

Снова пустился за великанкою, ударилъ ее въ буйну голову —поленица ѣдетъ-не оглянется; повернулъ Добрыня къ дубу въ двѣнадцать сажо̀нъ, попробовалъ силу своего удара, и опять раздробилъ вѣковое дерево на тонкія драни. Въ третій разъ догоняетъ онъ поленицу, бьетъ ее въ голову палицей булатною—

Поленица назадъ пріоглянется,
Сама говоритъ таково слово:
„Я думала комарики покусываютъ,
Ажно русскіе могучіе богатыри пощелкиваютъ!"
Какъ хватила Добрыню за желты кудри [1]),
Посадила его во глубокъ карманъ.

Тяжело доброму коню везти двухъ всадниковъ, сталъ онъ жаловаться; то̀тчасъ поленица вытащила Добрыню, глянула на него, и полюбился ей добрый молодецъ — пошла за него замужъ [2]). Русскій богатырь попадаетъ въ карманъ великана или великанки; эта любопытная черта соотвѣтствуетъ преданію Эдды, какъ однажды Торъ ночевалъ въ перчаткѣ великана (см. ниже). Ясно, что эпическія сказанія о Святогорѣ стоятъ въ несомнѣнномъ родствѣ съ пѣснями Эдды; это, съ одной стороны, свидѣтельствуетъ за глубочайшую древность ихъ содержанія, а съ другой — за миѳическій характеръ выводимыхъ ими лицъ. Удары громовника, обыкновенно столь страшные и гибельные для великановъ, здѣсь оказываются безсильными и причиняютъ не болѣе безпокойства, какъ кусающіе комары, нечаянно-задѣтый камышекъ или прутикъ. Оба эти противоположныя представленія возникли подъ вліяніемъ впечатлѣній, возбуждаемыхъ въ душѣ сверкающими молніями, которыя то какъ-будто дробятъ исполинскія тучи, нанося имъ кровавыя раны (т. е. низводя дождевые ливни), то какъ-будто без-

[1]) Желтыя кудри—тоже, что̀ красные волоса Тора.—[2]) Рыбник., I, 128-9; III, 67-68.

слѣдно исчезаютъ въ ихъ сгущенныхъ массахъ.—Преданіе о смерти Святогора объяснено нами въ XI-й главѣ (I, 579—583): гробъ, окованный желѣзными обручами,—метафора дожденоснаго облака, на которое зимняя стужа наложила свои крѣпко-сжимающія цѣпи. При началѣ зимы впадаетъ въ оцѣпенѣніе (= умираетъ) не только великанъ-туча, но и самъ надолго-замолкающій громовникъ; потому тоже преданіе о безвременной кончинѣ прилагается и къ Ильѣ-Муромцу. Ѣхалъ онъ съ Добрыней и Алёшей Поповичемъ, наѣхали на каменный гробъ безъ крышки. Полѣзъ въ гробъ Алеша — ему великъ, попыталъ Добрыня — ему узокъ; только лёгъ Илья-Муромецъ, какъ въ туже минуту — откуда не возьмись—захлопнула его каменная крышка. Силится Илья своротить ее, и не можетъ. «Берите, кричитъ товарищамъ, мой мечь-кладенецъ, да рубите имъ!» Принялись они рубить, но чѣмъ больше рубятъ — тѣмъ больше обручей охватываютъ гробницу [1]. Эти губительные удары меча-кладенца тождественны ударамъ прута-молніи, погружающимъ сказочныхъ героевъ въ зимній сонъ или окаменѣніе (см. выше, стр. 423).

Въ памяти нашего народа сохраняется любопытное преданіе: «отчего перевелись богатыри на святой Руси?» Согласно съ древними миѳами о борьбѣ великановъ (іотуновъ, турсовъ и титановъ) съ свѣтлыми богами весеннихъ грозъ (см. ниже, стр. 686), русскіе богатыри, гордые своею исполинскою силою, вызываютъ на бой небесныхъ воителей, т. е. ангеловъ, которыми обыкновенно замѣняются молніеносные духи дохристіанской эпохи (=свѣтлые эльфы):

„Не намахалися наши могутныя плечи,
Не уходилися наши добрые кони,
Не притупились мечи наши булатные!“
И говоритъ Алеша Поповичъ-младъ:

---

[1]) Пѣсни Кирѣев., I, стр. XXXIV.

„Подавай намъ силу нездѣшнюю (вар. небесную);
Мы и съ тою силою, витязи, справимся!"
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое воителей,
И крикнули они громкимъ голосомъ:
„А давайте съ нами, витязи, бой держать;
Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро!«

Наскакалъ на нихъ Алеша Поповичъ и со всего плеча разрубилъ пополамъ; но небесные воители не пали мертвыми, а только увеличились вдвое: стало ихъ четверо и всѣ живы! Налетѣлъ Добрыня, разрубилъ пополамъ четырехъ — и стало ихъ восемь; налетѣлъ Илья Муромецъ, съ-разу разсѣкъ восьмерыхъ — и снова они удвоились. Бросились всѣ витязи,

Стали они силу колоть-рубить...
А сила все растетъ да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ!
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки;
Намахалися ихъ плеча могутныя,
Уходилися кони ихъ добрые,
Притупились мечи ихъ булатные...
А сила все растетъ да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ!
Испугалися могучіе витязи,
Побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры:
Какъ подбѣжитъ витязь къ горѣ — такъ и окаменѣетъ,
Какъ подбѣжитъ другой — такъ и окаменѣетъ,
Какъ подбѣжитъ третій — такъ и окаменѣетъ. [1])

Преданіе это роднится съ литовскимъ вѣрованіемъ, что великаны, побѣжденные богами, были превращены въ камни, и съ средневѣковою баснею о «дивьихъ народахъ», заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ (см. выше, стр. 454). Послѣ шумныхъ грозовыхъ битвъ великаны-тучи замираютъ на зиму, каменѣя отъ сѣверныхъ вьюгъ и морозовъ. Самона-

[1]) Сынъ Отеч. 1856, № 17; Исторія русск. словесн. Шевырева, I, 199-203.

дѣянные, необузданные и дерзкіе—великаны наполняли нѣкогда весь міръ убійствами и враждою, но подобно демонамъ, низвергнутымъ въ адскіе вертепы, исчезли съ лица земли, и отъ нихъ ничего не осталось, кромѣ грубой массы каменныхъ горъ и утесовъ, въ которыхъ они улеглись на вѣчныя времена. Въ ефремовскомъ уѣздѣ, на берегу Красивой Мечи, близь села Козьяго есть огромный гранитный камень. Крестьяне называютъ его Конь-камень и разсказываютъ о немъ слѣдующее преданіе: въ незапамятную старину явился на берегу Красивой Мечи витязь-великанъ, въ блестящей одеждѣ, на бѣломъ конѣ—признаки, указывающіе на бога бурныхъ грозъ (I, 699 и 701); въ тоскливомъ раздумьи глядѣлъ онъ на рѣку и потомъ бросился въ воду, а одинокій конь его тутъже окаменѣлъ. По ночамъ камень оживаетъ, принимаетъ образъ коня, скачетъ по окрестнымъ полямъ и громко ржетъ. Въ одоевскомъ уѣздѣ, близь села Скобычева, лежатъ два камня Башъ и Башиха: это были мужъ и жена; жили они такъ долго, что и счетъ годамъ потеряли, а какъ состарились—оба вдругъ окаменѣли [1]). Въ синодальный Цвѣтникъ 1665 года занесена повѣсть, како возлѣ Смоленска жены и дѣвы творили игры въ ночь на Ивана Купалу и за свое «безстудное бѣснованіе» были превращены св. великомученикомъ Георгіемъ въ камни—«и донынѣ на полѣ томъ видимые, стоятъ какъ люди, въ поученіе намъ грѣшнымъ» [2]). На берегу рѣки Мечи (около Тулы) указываютъ нѣсколько камней, расположенныхъ кругомъ; увѣряютъ, что это былъ дѣвичій хороводъ, превращенный въ камни небеснымъ громомъ за неистовыя пляски на Троицынъ день [3]). Въ этихъ женахъ и дѣвахъ, наказанныхъ за безстудныя игрища, узнаемъ мы облач-

---

[1]) Записки отдѣленія русск. и славян. археологіи Имп. археол. общ., I, ст. Сахаров., 46; Толков. Слов., прибавл. 8 — [2]) Ист. очер. рус. слов., II, 14. — [3]) Терещ., VI, 197.

выхъ нимфъ, которыя подъ пѣсни завывающей бури предаются неистовымъ пляскамъ и которыхъ преслѣдуетъ и разитъ своими молніями Перунъ, подставленный въ христіанскую эпоху святымъ воителемъ—Георгіемъ Побѣдоносцемъ [1]). Въ Германіи разсказываются саги о превращеніи въ камни великановъ, ихъ женъ и дочерей—въ то время, какъ они въ дикомъ упоеніи заводили шумныя пляски [2]); въ одномъ мѣстѣ Пруссіи до сихъ поръ показываютъ сорокъ камней, которые считаются окаменѣлыми великанами [3]).

Такъ какъ горы, скалы и утесы составляютъ только возвышенности земли, части ея колосальнаго тѣла, то естественно, что въ народныхъ сказаніяхъ нѣдра облачныхъ горъ стали представляться подземельями, а самая мать-сыра Земля включена въ разрядъ титаническихъ существъ и сроднена съ великанами-тучами. По скандинавскому миѳу громовержецъ Торъ рожденъ Землей (Iörđh) или Горою (Fiörgyn), т. е. тучею, изъ чрева которой исходитъ молнія (см. выше, стр. 355). Греческіе титаны и гиганты, славные по своей чудовищной величинѣ и необычайной силѣ, были сыновья Неба и Земли, что согласно и съ законами природы, ибо дождевыя облака образуются изъ паровъ, подымающихся отъ земли дѣйствіемъ солнечныхъ лучей. Рождаясь изъ тумановъ земли, вели-

---

[1]) См. также сборн. Кудьды, II, 18; Семеньск., 82: дѣвица несла ведра съ водою и окаменѣла—намекъ на тѣ кружки, изъ которыхъ облачныя дѣвы льютъ на землю дожди. Подобныя представленія связываются на югѣ Россіи съ каменными бабами; во время бездождія поселяне идутъ къ каменной бабѣ, кладутъ ей на плечо ломоть хлѣба или разсыпаютъ передъ нею хлѣбныя зерна, затѣмъ кланяются ей въ ноги и просятъ: „помилуй насъ, бабо-бабусенько! будемъ кланяться еще ниже, только помози намъ и сохрани отъ бѣды“ (Ч. О. И. и Д. 1866, IV, стат. Терещен., 7).— [2]) D. Myth., 517; Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 11.— [3]) Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 12.

каны отъ нея почерпали и свою мощь и крѣпость. Сила демоническихъ змѣевъ, по свидѣтельству сказокъ, зависитъ отъ количества выпиваемой ими живой воды (дождя), и пока они могутъ втягивать, собирать въ себя эту воду, до тѣхъ поръ остаются непобѣдимы. О титанахъ разсказывается, что они, при всякомъ паденіи въ пылу битвы, какъ скоро прикасались къ землѣ—тотчасъ-же возставали еще съ бо́льшими силами [1]; мать-Земля, соболѣзнуя о своихъ дѣтищахъ, укрѣпляла ихъ къ новой борьбѣ. Геркулесъ, чтобы побѣдить Антэя, вынужденъ былъ поднять его на воздухъ, и не давая ему касаться ногами земли, задушилъ ослабѣвшаго врага своими могучими руками. Русскіе богатыри набираются силы-крѣпости, упадая на мать-сыру землю. Въ пѣснѣ о борьбѣ Ильи Муромца съ Нахвальщиной находимъ слѣдующій эпизодъ: поскользнулся богатырь, палъ на сыру землю, и сѣлъ ему на грудь Нахвальщина, вынимаетъ кинжалище булатное и хочетъ отсѣчь ему буйную голову.

> Лежучи́ у Ильи втрое силы прибыло,
> Махнетъ Нахвальщину въ бѣлы́ груди,
> Вышибалъ выше дерева жароваго,
> Палъ Нахвальщина на сыру землю —
> Въ сыру землю ушелъ до́ поясъ [2]).

Въ народной сказкѣ [3]) богатырскій конь дважды ударяетъ пятой добраго мо́лодца — такъ, что тотъ падаетъ на землю, и вслѣдъ затѣмъ спрашиваетъ его: «много-ль силы прибыло?» — Прибыла сила великая! отвѣчаетъ мо́лодецъ. Чтобы стать оборотнемъ (=облачиться въ туманный покровъ), колдуны и вѣдьмы ударяются о землю. Въ Германіи существовало повѣрье, что во время суда надъ вѣдьмою не должно ставить ее на голую землю; иначе она тотчасъ-же превра-

---

[1]) D. Myth., 608.— [2]) Пѣсни Кирѣев., I, 51.— [3]) Нар. сказки Броницына, 70—71.

тится въ звѣря, птицу или гадину и ускользнетъ изъ рукъ правосудія [1]).

Народный эпосъ заставляетъ богатырей и великановъ подымать не только горы и скалы, но и самую землю. Когда Илья Муромецъ испилъ богатырской воды или пива крѣпкаго (наполнилъ свою утробу=тучу дождевою влагою), то спросили его калики перехожіе: «какъ велика твоя сила?» Отвѣчалъ имъ Илья: «кабы былъ столбъ отъ земли до неба (варіантъ: еслибъ прикрѣпить къ землѣ кольцо), я бы перевернулъ всю землю!» [2]) Точно также Святогоръ-богатырь похваляется: «кабы я тяги нашелъ, такъ поднялъ бы землю!» Ѣдучи путемъ-дорогою, увидалъ онъ прохожаго. Припустилъ Святогоръ своего коня, скачетъ во всю прыть, а не можетъ нагнать пѣшехода, и закричалъ ему громкимъ голосомъ: «ой же ты, прохожій человѣкъ! пріостановись немножечко, не могу тебя нагнать на добромъ конѣ.» Пріостановился прохожій, снималъ съ плечъ сумочку и клалъ наземь. Спрашиваетъ его Святогоръ: «что у тебя въ сумочкѣ?» — А вотъ подыми, такъ увидишь. Сошелъ Святогоръ съ коня, захватилъ сумочку рукою—не могъ и съ мѣста сдвинуть; сталъ подымать обѣими руками, чуть-чуть приподнялъ—только что духъ подъ сумочку подпустить, а самъ по колѣна въ землю угрязъ. «Что это, говоритъ, у тебя въ сумочку накладено? Силы мнѣ не занимать стать, а вотъ и поднять не могу.» — Въ сумочкѣ у меня тяга земная. «Да кто-жъ ты такой? Какъ тебя по имени зовутъ, какъ величаютъ по отечеству?» — Я есмь Микулушка Селяниновичъ. По другой редакціи этого замѣчательнаго сказанія, Святогоръ нашелъ въ степи малую сумочку перемётную, ухватилъ ее обѣими руками,

---

[1]) D. Myth., 1028; сравни въ I-мъ томѣ стр. 144.—[2]) Н. Р. Ск., I, стр. 158; Пѣсни Кирѣев., I, стр. 1 и XXIX.

Поднялъ сумочку повыше колѣнъ,
И по колѣна Святогоръ въ землю угрязъ,
А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течетъ.
Гдѣ Святогоръ угрязъ, тутъ и встать не могъ,
Тутъ ему было и конченіе [1]).

Погрузившись по колѣна, Святогоръ-богатырь такъ на вѣки и остался и торчитъ изъ земли будто исполинская скала. Болгары разсказываютъ, что однажды Марко-королевичъ похвалился поднять землю. Желая испытать его силу, Господь послалъ съ небесъ своего ангела, вручивши ему торбу, наполненную землею и столь-же тяжелую, какъ весь земной шаръ. Ангелъ сталъ на пути, которымъ надо было проходить Марку-королевичу, и когда тотъ приблизился—просилъ его приподнять торбу и положить ему на плечи. Страшныхъ усилій стоило это Марку-королевичу; онъ едва могъ исполнить просьбу и такъ утомился, что съ той самой поры пропала его сила богатырская [2]). Въ сумочкѣ съ земною тягою мы узнаемъ тотъ мѣшокъ, въ которомъ нѣмецкіе великаны носили цѣлыя горы набранной ими земли или песку. Но какъ слово тяга означаетъ не только самую тяжесть (чрезмѣрную, обременительную ношу), но и то орудіе, съ помощію котораго можно ее потянуть = поднять [3]); то выраженіе «тяга земная», т. е. собственно тяжелая масса земли = гора, стало приниматься въ значеніи столба или кольца, ухватившись за которые можно поднять всю землю. Святогоръ изнемогаетъ подъ этою тяжестью, хотя и приподымаетъ ее «повыше колѣнъ»; но есть великаны и богатыри болѣе могучіе: таковы, по литовскому преданію, исполины Вѣтръ и Вода, которые подымаютъ землю, и потрясая ею, производятъ потопъ; таковъ богъ-громовникъ, заставляющій землю дрожать и колебаться; таковъ и Микула

---

[1]) Рыбник., I, 33. 39—40.— [2]) Миладин., 528.— [3]) Тягáть — тащить, при-тягивать, тягать-ся.

Селяниновичъ — богатырь, соотвѣтствующій славному сыну Iörđh'ы — Тору. Калики перехожіе даютъ совѣтъ Ильѣ Муромцу:

Не бейся и съ родомъ Микуловымъ —
Его любитъ матушка-сыра земля [1]).

На близкія отношенія Микулы къ матери-сырой землѣ указываетъ и отечественное прозвище его — Селяниновичъ. Какъ щедрый податель дождей, богъ-громовникъ почитался творцемъ урожаевъ, установителемъ земледѣлія, покровителемъ поселянъ-пахарей, и даже самъ, по народнымъ преданіямъ, выходилъ въ видѣ простаго крестьянина воздѣлывать нивы своимъ золотымъ плугомъ (I, 556-563). Такимъ пахаремъ изображаетъ былина и Микулу Селяниновича. Какъ Святогоръ, несясь на добромъ конѣ, не могъ догнать пѣшаго Микулу, такъ и другому богатырю Вольгѣ (Олегу) Святославичу долго пришлось за нимъ гнаться:

Оретъ въ полѣ ратай, понукиваетъ,
Съ края въ край бороздки пометываетъ;
Въ край онъ уѣдетъ — другаго не видать;
Коренья, каменья вывертываетъ...
Ѣхалъ Вольга до ратая
День съ утра онъ до вечера,
Со своёю дружинушкой хороброей,
А не могъ онъ до ратая доѣхати.

Ѣхалъ другой день, ѣхалъ и третій съ утра до пабѣдья [2]), и настигъ наконецъ ратая. «Поѣдемъ со мной въ товарищахъ!» зоветъ его Вольга. Микула соглашается; надо только соху убрать. Посылаетъ Вольга пять могучихъ молодцевъ, посылаетъ десять, посылаетъ всю дружину храбрую: сколько они ни трудятся,

А не могутъ сошки съ земельки повыдернути,
Изъ омѣшиковъ земельки повытряхнути,
Бросить сошки за ракитовъ кустъ.

---

[1]) Рыбник., I, 35.— [2]) До послѣ-обѣденнаго времени.

Подходитъ Микула, пихнулъ соху — и полетѣла она подъ облака, а какъ пала назадъ — ушла до рогача въ землю [1]). Съ русскимъ преданіемъ о земной тягѣ, подъ которою изнемогъ Святогоръ, можно сопоставить древле-скандинавскую сагу: однажды Торъ, странствуя съ своимъ слугою Thiâlfi, повстрѣчалъ великана и спросилъ его: «куда твой путь?»—Иду на небо, хочу сразиться съ Торомъ! отвѣчалъ великанъ, не догадываясь — кто стоитъ передъ нимъ; его молнія зажгла мой хлѣвъ! «Куда тебѣ! ты не сможешь поднять и этого небольшаго камня.» Великанъ тотчасъ-же схватился за камень и напрягъ свои мышцы, чтобы поднять его; но долженъ былъ сознаться, что трудъ ему не по силамъ: такую страшную тяжесть даровалъ Торъ камню. Вслѣдъ за тѣмъ берется за камень Тіальфи и поднимаетъ его также легко, какъ рукавицу. Тутъ великанъ узналъ бога и съ яростью бросился на него, но Торъ двинулъ своимъ молотомъ и убилъ противника [2]). Подобно нѣмцамъ, и славяне и литовцы выводятъ нерѣдко вмѣсто великана — чорта и приписываютъ ему поднятіе горъ и бросаніе скалъ и камней. Въ могилевской губ. есть Чортова гора, у подошвы которой разстилается озеро. Съ этой горою связываютъ слѣдующій разсказъ: когда-то потонулъ въ озерѣ единственный сынъ бѣдной вдовы; въ отчаяньи мать стала проклинать озеро и призывала на помощь нечистаго. Чортъ немедленно явился и пообѣщался завалить озеро горою; онъ слеталъ въ Кіевъ и принесъ оттуда на мизинцѣ часть Лысой горы, и только что хотѣлъ кинуть ее въ воду, какъ запѣли пѣтухи; испуганный чортъ изчезъ, уронивши свою ношу у самаго берега [3]). Недалеко отъ древняго Коростена, у рѣки Уши стоитъ утесъ, называемый Чортовымъ плечемъ; въ давнее время вздумали черти запрудить каменями рѣ-

---

[1]) Рыбник., I, 18—23.— [2]) D. Myth., 512.— [3]) Могилев. Г. В. 1851, 6.

ку и затопить окрестныхъ жителей; ночью принялись они за работу, начали таскать камни, но запѣлъ пѣтухъ — и въ тоже мгновеніе нечистые духи разлились смолою. Памятникомъ ихъ неудавшагося предпріятія остался утесъ съ двѣнадцатью знаками, въ которыхъ крестьяне узнаютъ форму плечъ [1]). Камни, приносимые чертями на своихъ раменахъ,— метафора тучъ, ночь = мракъ отъ наплыва сгущенныхъ облаковъ, крикъ пѣтуха = громъ, смола = дождь. Въ черниговской губ., вблизи Любеча, есть курганъ, извѣстный подъ именемъ Чортовой ножки. Народная легенда разсказываетъ, что однажды, когда преподобный Антоній молился въ своей пещерѣ, къ нему явился дьяволъ; святой мужъ прогналъ его крестомъ и молитвою; дьяволъ побѣжалъ прямо къ кургану, сталъ на немъ одною ногою и сгинулъ. Оставилъ ли онъ на курганѣ слѣдъ своей ступни?—лицо, сообщившее легенду, не говоритъ ни слова [2]). Въ Подкаменьи, возлѣ доминиканской церкви, на покатости горы лежитъ огромный камень. Мѣстное преданіе утверждаетъ, что дьяволъ, раздраженный постройкою этого храма, отломилъ отъ Карпатовъ большой кусокъ скалы и ночью понёсъ его по воздуху, съ намѣреніемъ бросить въ церковный куполъ. Къ счастію запѣлъ пѣтухъ — и чортъ уронилъ камень на то мѣсто, гдѣ можно видѣть его и въ наше время. Въ литовскомъ разсказѣ Румшисъ, вступивши въ договоръ съ бѣсомъ, приказалъ ему принести до разсвѣта огромный камень изъ-подъ Клайпеды; чортъ спѣшилъ, сколько могъ, но не успѣлъ прибыть въ срокъ: пѣтухъ запѣлъ, когда до дома Румшиса не оставалось и тысячи шаговъ. Страшно завылъ чортъ и бросилъ камень въ Неманъ, гдѣ онъ и понынѣ лежитъ, образуя порогъ [3]).

---

[1]) Путевыя замѣтки Давида Мицкевича, 292.— [2]) Черниговъ. Г. В. 1857, 38.— [3]) Семеньск., 34, 81—82; Иллюстр. 1848, № 27.

Обитая въ горахъ, великаны, подобно драконамъ и змѣямъ, стерегутъ тамъ несчетныя сокровища серебра и золота. Было, говоритъ нѣмецкая сказка [1]), два брата: богатой и бѣдной. Случилось бѣдному идти лѣсомъ мимо большой горы; смотритъ — а къ ней подошли двѣнадцать великановъ и промолвили: «гора Семси, отворись!» И она тотчасъ раздѣлилась надвое; великаны вступили въ отверстіе, и немного погодя вышли изъ горы, каждый неся на своей спинѣ по тяжелому мѣшку. «Гора Семси, затворись!» закричали они — и гора затворилась. Бѣдной братъ дождался ихъ ухода, проговорилъ тѣже слова и вошелъ въ просторную пещеру, которая вся была наполнена серебромъ, золотомъ и драгоцѣнными каменьями; набралъ себѣ всякаго добра и разбогатѣлъ. Богатой братъ ему позавидовалъ, разузналъ — какъ было дѣло, и отправился въ туже пещеру. Набравши большой запасъ сокровищъ, онъ хотѣлъ было уйдти, да позабылъ названіе горы и сталъ приказывать: «гора Симели, отворись!» а гора не слушается. Къ вечеру пришли великаны и отрубили ему голову. Эта гора, наполненная сокровищами и охраняемая великанами, есть поэтическое изображеніе тучи, закрывающей собою золотое солнце, серебреный мѣсяцъ и яркія звѣзды, что̀ блистаютъ на небесномъ сводѣ дорогими самоцвѣтными каменьями. Таже сказка извѣстна и между славянами, но въ формѣ нѣсколько-подновленной: вмѣсто великановъ являются разбойники или привидѣнія = духи усопшихъ [2]). Приведемъ галицкую редакцію: въ Черной горѣ (въ коломыйскомъ округѣ) хранятся несмѣтные клады, а въ сумерки оттуда слышится говоръ и звукъ цѣпей. Разъ бѣдный крестьянинъ, собираясь срубить дерево на отлогѣ этой горы, увидѣлъ привидѣніе, ко-

[1]) Скав. Грим., 142, 191 — [2]) Н. Р. Ск., VIII, 27; Худяк., 100; Чудинск., 4; Семеньск., стр. 104-7: „Pieczary w Czarnéj gorze"; Пов. и пред., 53—60; сб. Валявца, 204—6.

торое медленнымъ шагомъ приближалось къ таинственнымъ пещерамъ. «Отопритесь, дверцы!» молвило привидѣніе; дверь открылась и духъ вступилъ внутрь горы. «Затворитесь, дверцы!» раздался голосъ изъ подземелья — и дверь быстро захлопнулась. Крестьянинъ улучилъ время, явился къ горѣ, приказалъ двери отвориться и вошелъ въ темный погребъ, гдѣ стояли бочки съ старинными червонцами, талерами и драгоцѣнными камнями и были навалены большія кучи золотыхъ крестовъ и окладовъ съ иконъ. Много захватилъ онъ золота, и воротившись домой, разсказалъ сосѣду, какъ и откуда достался ему кладъ. А сосѣдъ былъ страшной скряга, вздумалъ и самъ поживиться, пошелъ къ Черной горѣ, забрался въ подземелье и только сталъ было набивать нарочно-припасённые мѣшки, какъ откуда не возьмись—выскочилъ огромный черный пёсъ съ горящими глазами и растерзалъ похитителя. Въ астраханской губ. сохраняется преданіе о Чортовомъ городищѣ: однажды поѣхалъ мужикъ въ лодкѣ, пристигла его темная ночь, онъ и заплутался... Плылъ-плылъ и присталъ къ берегу; надо, думаетъ, пооглядѣться, что за мѣсто такое? Смотритъ — передъ нимъ бугоръ, а въ бугрѣ — подвалъ; вошелъ въ отворенныя двери и крѣпко испугался: впереди сидитъ женщина — словно татарка, а по всему подвалу насыпаны груды денегъ и стоятъ кадки съ виномъ (кадка = облако, вино = дождь). Спрашиваетъ она: «почто пришелъ сюда?» — Заблудился! «Ну что-жъ, не бойся! Возьми корецъ, испей винца, да бери себѣ денегъ, сколько хочешь; а въ другой разъ сюда не ходи.» Вотъ мужикъ сталъ забирать деньги да въ карманы класть; много наклалъ, сколько могуты поднять хватило, и потащилъ въ лодку. Высыпалъ деньги и думаетъ: «дай еще пойду! этого въ другой разъ не сыщешь.» Пришелъ къ бугру, туда-сюда — нѣтъ больше подвала, точно и не было его! Воротился назадъ къ лодкѣ, а вмѣсто денегъ въ ней ле-

жатъ уголья. Есть много разсказовъ, въ которыхъ храненіе золота приписывается чертямъ. Посреди стараго Кракова было подземелье, гдѣ (какъ увѣряла народная молва) стояли бочки съ чистымъ золотомъ; разъ зашла туда одна дѣвушка, чортъ отсыпалъ ей въ передникъ груду червонцевъ, и прощаясь — не велѣлъ оборачиваться назадъ. На послѣдней ступенькѣ лѣстницы она не выдержала и оглянулась; въ тоже мгновеніе дверь съ трескомъ (= съ громомъ) захлопнулась и отшибла ей пятку. Подъ развалинами Ленгицкаго зáмка (въ Польшѣ) обитаетъ чортъ Борута и стережетъ кладъ; нашелся отчаянный шляхтичъ, который отправился въ подвалы этого зáмка и сталъ забирать золото; набилъ полные карманы — и назадъ, но едва ступилъ онъ на порогъ, какъ хлопнула дверь и отшибла ему пятку [1]). Прибавимъ, что, по свидѣтельству старинныхъ миѳовъ, богъ-громовникъ, вторгаясь въ облачныя пещеры добывать живую воду дождя и золото солнечныхъ лучей, получаетъ ударъ въ ногу и дѣлается хромымъ (см. гл. XXII).

Какъ воплощенія мрачныхъ тучъ и тумановъ, застилающихъ ясное небо и на все время зимы скрывающихъ въ своихъ нѣдрахъ живительный дождь и блестящую молнію, великаны (наравнѣ съ драконами) обладаютъ воровскимъ, хищническимъ характеромъ, и вызываютъ на постоянную борьбу съ собою бога-громовержца, этого низводителя дождей, прояснителя солнца и творца всякаго плодородія. Громовникъ иначе не представляется въ древнихъ вѣрованіяхъ и преданіяхъ, какъ въ постоянныхъ битвахъ съ великанами. Индра сражается съ асурами и ракшасами, демонами-похитителями свѣта и дождевой влаги, во главѣ которыхъ стоитъ Вритра; Зевсъ борется съ титанами и гигантами, Торъ — съ іотунами и турсами. Асуры

---

[1]) Пов. и пред., 61—65, 71—72, 174; Zarysy domove, III, 190.

сбиваютъ облака въ кучу, чтобы, образовавъ изъ нихъ лѣстницу, скорѣе взобраться на небо и завладѣть царствомъ свѣтлыхъ боговъ. Индѣйскимъ асурамъ, которыхъ разитъ и гонитъ въ глубокія подземелья могучій Индра, вполнѣ соотвѣтствуютъ греческіе титаны, существа подземныя, враждебныя Зевсу и олимпійскимъ богамъ. Желая достать до высокаго неба и тамъ торжествовать свою побѣду надъ олимпійцами, они воздвигали горы на горы (=тучи на тучи); но Зевсъ бросилъ все-сокрушающія молніи, и великаны пали подъ обломками скалъ. Страшно, говоритъ Гезіодова Теогонія, гудѣли кормилица-земля и безплодное море, потрясённое небо стонало и Олимпъ колебался въ своихъ основаніяхъ отъ воинскихъ кликовъ и грознаго метанія стрѣлъ; все было объято пожаромъ, и наконецъ титаны были низвергнуты въ бездну мрачнаго тартара, и веселая, свѣтлая жизнь водворилась на землѣ, т. е. вслѣдъ за побѣдою, одержанною надъ демоническими силами зимнихъ тумановъ и облаковъ, наступаетъ весна. Подъ ударами молній исполины-тучи низвергаются на землю и проникаютъ въ ея материнскую утробу дождевыми ливнями. Прогнанные съ Олимпа и заключенные въ вертепы подземнаго царства, титаны напоминаютъ собою тѣхъ гордыхъ ангеловъ, которые, по библейскому сказанію, возстали противъ Творца вселенной и низринутые имъ съ неба превратились въ злыхъ демоновъ, обитателей ада: въ этомъ сближеніи народная фантазія обрѣла новую опору для своихъ стародавнихъ миѳовъ. Древне-германскія преданія полагаютъ жилища великановъ на сѣверѣ [1]; съ понятіемъ же сѣверной стороны предки индоевропейскихъ народовъ соединяли идеи мрака, зимы и ада (см. I, 183 и гл. XXII). Вражда асовъ съ іотунами и турсами изображена въ Эддѣ яркими красками. Выше

---

[1]) D. Myth., 521.

мы привели поэтическое сказаніе о попыткѣ великана овладѣть солнцемъ, луною и Фреею, который однако погибъ подъ ударами Тора. Исконный врагъ демоновъ и другъ людей, Торъ очищаетъ вселенную отъ буйныхъ великановъ и установляетъ на землѣ мирный трудъ хлѣбопашества; его молотъ дробитъ исполинамъ головы, а не будь этого — они давно бы овладѣли всѣмъ пространнымъ свѣтомъ [1]. Младшая Эдда заставляетъ громовника состязаться съ великаномъ Грунгниромъ. Торъ является на мѣсто битвы въ сопровожденіи Тіальфи; Грунгниръ храбро встрѣчаетъ противника, закрываясь каменнымъ щитомъ. «Плохо ты защищаешься, іотунъ! лукаво замѣчаетъ ему Тіальфи; ты держишь щитъ передъ собою, но Торъ находитъ на тебя снизу!» Довѣрчивый великанъ бросаетъ щитъ на землю, становится на него — и схватываетъ обѣими руками скалу, какъ свое воинское оружіе. Вдругъ блеснула молнія и загремѣлъ громъ — то гнѣвный Торъ ринулъ свой Mjölnir; на встрѣчу молоту великанъ кидаетъ скалу, но она разлетается надвое: одна половина падаетъ на землю, а другая рушится на голову Тора; богъ получаетъ рану, но остается побѣдителемъ: своимъ молотомъ онъ размозжилъ великану черепъ [2]. Пѣсни Эдды разсказываютъ о похищеніи великанами Торова молота и пивнаго котла. Однажды, проснувшись по утру, Торъ не нашелъ при себѣ убійственнаго Mjölnir'а. Напрасно онъ ищетъ его и пылаетъ яростью! Ни то, ни другое не помогаетъ дѣлу. Тогда онъ сообщаетъ о своей пропажѣ хитрому Локи, безъ котораго не обходится ни одно предпріятіе, требующее изворотливости и лукавства. Торъ и Локи идутъ въ палаты прекрасной Фреи и просятъ у нея пернатой сорочки (I, 540—6); Фрея исполняетъ ихъ просьбу, и Локи облекается въ перна-

---

[1]) Ibid., 497.— [2]) Die Götterwelt, 213—5.

тую одежду. Изъ обители асовъ онъ летитъ въ Іотунгеймъ— страну великановъ, и видитъ: на вершинѣ горы сидитъ властитель турсовъ, по имени Тримъ, вьетъ золотыя привязи своимъ собакамъ, чиститъ и холитъ своихъ коней. «Что новаго у асовъ?» спрашиваетъ великанъ. «Бѣда случилась у асовъ, отвѣчаетъ Локи; не ты ли спряталъ молотъ Тора?» — Да, я спряталъ молотъ Тора на восемь миль глубины подъ землю; не достать вамъ его, развѣ дадите мнѣ въ жены прекрасную Фрею! Локи приноситъ отвѣтъ Тору, и оба они идутъ къ Фреѣ; предложеніе Трима приводитъ ее въ страшный гнѣвъ. Собрались всѣ боги и богини и стали обсуждать, какъ помочь горю. Рѣшено было, что самъ Торъ одѣнется невѣстою въ платье и ожерелье Фреи и отправится въ Іотунгеймъ. Опасаясь, что безъ его молота — великаны могутъ завладѣть Асгардомъ, Торъ наряжается въ одежды Фреи и покрываетъ свое лице фатою; нарядился и Локи прислужницею невѣсты. Оба сѣли въ повозку, запряженную парою козловъ, и пустились въ дорогу; отъ ихъ поѣзда трещатъ горы и загорается земля. Тримъ убираетъ свое жилище и ждетъ красавицу. Къ вечеру пріѣзжаетъ желанная гостья. Начинается свадебный пиръ; невѣста одна съѣдаетъ цѣлаго быка, восемь большихъ рыбъ и всѣ закуски, и выпиваетъ три бочки меду. Захотѣлъ Тримъ поцѣловать невѣсту, заглянулъ подъ покрывало, и такъ испугался ея блестящихъ, искрометныхъ взоровъ, что отпрыгнулъ на другой конецъ палаты. Локи успокоиваетъ великана: Фрея, по его словамъ, ничего не ѣла дорогою и не спала восемь ночей; такъ желалось ей поскорѣе прибыть въ Іотунгеймъ. Наступила пора совершить брачный обрядъ; союзъ долженъ быть освященъ молотомъ Тора. Тримъ велитъ принести Mjölnir и положить его на колѣни невѣсты. Злобно обрадовался Торъ, завидя свой молотъ, схватилъ его и пошелъ гулять по голо-

вамъ великановъ: что̀ ни ударъ, то и разбитый черепъ [1]). Раскроемъ дѣйствительное значеніе миѳа: великанъ Thrymr (= громкобурливый), пользуясь зимнимъ сномъ бога-громовника, похищаетъ молнію и скрываетъ ее въ глубинѣ облачныхъ подземелій на восемь мѣсяцевъ зимы, которая на сѣверѣ Европы бываетъ очень продолжительна; онъ думаетъ завладѣть и богиней Фреею, но приходитъ весна — Торъ снова обрѣтаетъ свой молотъ, и въ возженномъ имъ грозовомъ пламени гибнутъ Тримъ и подвластные ему великаны. Миѳъ этотъ стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ германо-славянскимъ вѣрованіемъ, будто «громовые камни или стрѣлки» (donnersteine, donnerhämmer), нисподая изъ тучъ, входятъ въ глубь земли, и оставаясь тамъ въ продолженіи семи лѣтъ—по истеченіи означеннаго срока выступаютъ на ея поверхность (I, 247). Семь лѣтъ указываютъ на семь зимнихъ мѣсяцевъ, а темныя подземелья — на мракъ сгущенныхъ облаковъ. Такимъ образомъ ежегодно-похищаемая молнія покоится въ зимнее время въ облачныхъ пещерахъ; а весною, когда Перунъ отпираетъ золотымъ ключемъ горы-тучи, когда изъ нѣдръ земныхъ выходятъ яркогорящіе, золотые клады, она снова начинаетъ разить великановъ и демоновъ. Въ народныхъ пѣсняхъ Даніи воспѣваются и покража золотаго Торова мо̀лота, и сокрытіе въ облачной горѣ богатырскаго меча (= другая метафора молніи). Молодой рыцарь Ормъ стучится въ дверь гробницы своего отца. «Кто ты, дерзкой, пришедшій возмутить мой покой?» — Это я — твой сынъ! «Чего ты хочешь? я уже отдалъ тебѣ груды золота и серебра.» — Правда, но я хочу твоего меча; если ты откажешь мнѣ, я разобью скалу, которая служитъ твоею могилою, на пять тысячъ кусковъ! Отецъ отдаетъ свой богатырской мечь, и вооруженный имъ Ормъ

[1]) Симрокъ, 61—65. Die Götterwelt, 212—3. Индра принималъ на себя образъ водяной дѣвы, чтобы поразить демона—Germ. Mythen, 165—6.

убиваетъ великана Берна [1]). Сходно съ этимъ, наши сказочные богатыри прежде всего добываютъ изъ горъ или подземелій несокрушимый мечь-кладенецъ (= самосѣкъ), збрую ратную и добраго коня (I, 619), и потомъ уже отправляются совершать славныя подвиги = побивать змѣевъ и великановъ; этотъ мечь, збрую и коня нерѣдко получаютъ они отъ усопшаго витязя — изъ-подъ его могильнаго кургана [2]). Могильная насыпь есть гора-туча, въ которой спитъ убаюканный зимнимъ сномъ, или что̀ тоже — застигнутый зимнею смертью, старый богъ-громовникъ, прошлогодній Перунъ. Греческое преданіе говоритъ о сокрытіи Аполлоновыхъ стрѣлъ въ холодной гиперборейской странѣ, откуда добываются онѣ не прежде, какъ съ возвратомъ благодатной весны [3]); по свидѣтельству Гезіода, циклопы, освобожденные Зевсомъ, вручили ему молніи, сокрытыя до того времени въ земной утробѣ. На этихъ миѳическихъ представленіяхъ основаны заговоры, произносимые ратными людьми при выступленіи въ походъ; силою заповѣднаго слова призывается Перунъ отпереть облачные затворы, добыть изъ-за нихъ мечь-кладенецъ и вручить его ратнику. Такъ въ одномъ заговорѣ просятъ вѐрона, всемъ вѐронамъ старшаго, разбить змѣиную крѣпость, заклевать самаго змѣя и достать ключь, которымъ заперта богатырская збруя; въ другомъ заговорѣ читаемъ: «выхожу я во чисто поле, на зеленый лугъ; во зеленомъ лугу есть зелія могучія, а въ нихъ сила видима-невидимая. Срываю три былинки бѣлую, черную, красную; красную былинку метать буду за окіанъ-море, на островъ на Буянъ, подъ мечь-кладенецъ; черную былинку покачу подъ чернаго вѐрона, что̀ свилъ гнѣздо на семи дубахъ, а во

---

[1]) Финнск. Вѣстн. 1846, X, 40, 45—46 („Первыя драмы и народн. пѣсни Даніи“).— [2]) Н. Р. Ск., II, стр. 386; VIII, 39 и многія другія сказки.— [3]) Der Ursprung der Myth., 106.

гнѣздѣ лежитъ уздечка бранная съ коня богатырскаго; бѣлую былинку заткну за поясъ узорчатый, а въ поясѣ узорчатомъ завитъ-зашитъ колчанъ съ каленой стрѣлой. Красная былинка притащитъ мнѣ мечь-кладенецъ, черная былинка достанетъ уздечку бранную, бѣлая былинка откроетъ колчанъ съ каленой стрѣлой. Съ тѣмъ мечемъ отобью силу чужеземную, съ той уздечкою обратаю коня яраго, съ тѣмъ колчаномъ разобью врага-супостата» [1]). Могучее зелье, упоминаемое заговоромъ, означаетъ «разрывъ-траву» или вѣтку-молнію, которою Перунъ разбиваетъ зимнія тучи; три разноцвѣтныя былинки этого зелья соотвѣтствуютъ трехлиственному кадуцею Меркурія (см. выше, стр. 393) и трехгранному (бѣлому, желтому и красному) камню Тора (см. I, 255). — Не менѣе знаменательно содержаніе пѣсни о пивномъ котлѣ (braukessel): нѣкогда асы собрались пировать у морскаго владыки Эгира. Чтобы сварить для нихъ пиво, понадобился котёлъ колосальныхъ размѣровъ; но гдѣ и какъ добыть его? Тўг (=Tiv, Zio, Ζεὺς) припомнилъ, что такимъ котломъ владѣетъ великанъ Hymir, и тотчасъ-же отправился на поиски, вмѣстѣ съ Торомъ. Боги явились къ Гимиру въ то время, когда онъ былъ на охотѣ, а дòма оставалась мать его — старая великанка о девяти стахъ головъ. Въ ожиданіи хозяина, гости спрятались въ залѣ — за столбами, на которыхъ висѣло восемь котловъ. Поздно ворочается великанъ съ охоты; подъ его стопами звучатъ ледяныя горы (eisberge), отъ его взоровъ распадаются крѣпкіе столбы. Завидя гостей, онъ приказываетъ приготовить на ужинъ трехъ быковъ, изъ которыхъ двухъ пожираетъ Торъ. Къ обѣду слѣдующаго дня великанъ вздумалъ наловить рыбы; съ нимъ вмѣстѣ пускается въ море и могучій Торъ: онъ отрываетъ у чернаго

---

[1]) Сахаров., I, 25 – 26.

быка голову и беретъ ее съ собою, какъ примавку для рыбы. Гимиръ вытащилъ на удѣ двухъ китовъ; а бычью голову, на которую удилъ Торъ, ухватила ненавистная богамъ исполинская змѣя — Midgardhschlange: богъ-громовержецъ притащилъ ее къ борту корабля и ринулъ молотомъ въ ея чудовищную пасть. Затрещали горы, застонала земля и змѣя погрузилась въ глубокое море. Покончивъ ловлю, Гимиръ обратился къ товарищу съ просьбою отнести пойманныхъ рыбъ. Торъ поднялъ на свои плеча корабль со всѣми снастями, взялъ двухъ китовъ, и все это понёсъ на дворъ великана. Гимиру мало было этихъ опытовъ силы; онъ предложилъ гостямъ попробовать: смогутъ ли они поднять его огромный котелъ? Тӱг дважды принимался за дѣло; но его усилія были напрасны — котёлъ стоялъ неподвижно. Тогда выступилъ Торъ; онъ ухватился за край котла и потащилъ его по каменному полу залы, потòмъ поднялъ его нá голову и поспѣшилъ къ асамъ. На пути оглянувшись назадъ, онъ увидѣлъ, что за нимъ гонятся Гимиръ и многоглавые обитатели подземныхъ пещеръ. Торъ двинулъ свой страшный молотъ и побилъ великановъ. По мнѣнію Маннгардта, braukessel означаетъ небесный сводъ, донынѣ-сравниваемый поэтами съ опрокинутой надъ землею исполинскою чашею; въ этой чашѣ боги весеннихъ грозъ завариваютъ вдохновительный напитокъ дождя(= нектаръ, пиво). Но мы знаемъ, что и самыя тучи представлялись сосудами (бочками, котлами), въ которыхъ приготовляется и хранится небесное пиво, вино или медъ. Поэтому едвали не справедливѣе — въ котлахъ, обрѣтенныхъ въ жилищѣ Гимира, видѣть поэтическое изображеніе дождевосныхъ тучъ; колосальные размѣры этихъ послѣднихъ, постоянно-сближаемыхъ съ горами, наводили фантазію на мысль о чрезвычайной громадности тѣхъ сосудовъ, изъ которыхъ пьютъ великаны и боги. Нá зиму іотуны, похищающіе молотъ

Тора, скрываютъ дождевую влагу въ своихъ темныхъ и крѣпкихъ затворахъ; но въ весеннюю пору Торъ поражаетъ великановъ, отымаетъ у нихъ пивной котелъ и счастливо приноситъ его въ собраніе асовъ, т. е. снова возвращаетъ благодатные дожди. Борьба громовника съ гигантскою змѣею и пожираніе имъ быковъ суть миѳическія представленія грозы, въ пламени которой гибнутъ змѣй-Вритра и облачныя стада[1]). Въ Норвегіи, когда настаетъ непогода и подымаются шумные вихри, народъ выражается объ этомъ явленіи: «великанъ ворочаетъ котлы» (der riese rührt die kessel[2]). Миѳъ о похищеніи великаномъ Thiassi богини Идуны, которой было ввѣрено охраненіе котла съ дорогимъ медовымъ напиткомъ (Odhrörir), въ сущности заключаетъ въ себѣ тотъ-же самый смыслъ, что и преданіе о пивномъ котлѣ, сокрытомъ у Гимира. Отголосокъ подобныхъ-же представленій слышится въ нашемъ бѣломорскомъ преданіи: въ древнія времена на островахъ Калгуевѣ, Жогжинѣ и на Кончаковскомъ наволокѣ жили три брата-богатыря, по имени — Калга, Жогжа и Кончакъ. Они славились своими волшебными чарами и собирали съ промышленниковъ большую дань. Первые два брата имѣли одинъ общій топоръ, и въ случаѣ надобности перебрасывали его черезъ море, раздѣлявшее ихъ жилища на полныя восемьдесятъ верстъ; тоже дѣлали они и съ котломъ, въ которомъ варили себѣ уху или кашицу. За свою жадность и грабительство Калга и Жогжа были наказаны сѣдымъ старцемъ, который явился — невѣдомо откуда, поразилъ ихъ ударомъ батога (= молніи) и затѣмъ исчезъ. Послѣдній братъ Кончакъ былъ великанъ и не боялся никакого оружія. Разъ онъ похитилъ красавицу и увлекъ ее въ свой домъ; эта обошла великана лестью и стала выпытывать: можно ли одо-

[1]) Симрокъ, 46—51; Die Götterwelt, 217—8; German. Mythen, 103.—
[2]) D. Myth., 602.

лѣть его? «Когда я сухъ, отвѣчалъ Кончакъ, то меня не одолѣетъ никакая сила; но когда выйду изъ бани, въ то время уходитъ меня и малый ребенокъ!» Черезъ нѣсколько дней послѣ этого признанія, когда онъ вышелъ изъ бани— его окружила вооруженная толпа и предала жестокой смерти [1]), т. е. великанъ-туча ослабѣваетъ (= истощается, рѣдѣетъ) и гибнетъ въ грозовой банѣ, омываясь въ кипучихъ потокахъ дождя. О богатыряхъ существуетъ повѣрье, что они утрачиваютъ много силъ и крѣпости, какъ скоро побываютъ въ банѣ [2]).

Сродство великановъ съ змѣями (драконами) доказывается и тѣмъ, что они съ такою-же свирѣпою жадностью готовы пить кровь и пожирать коровъ, овецъ и человѣческое мясо, которое еще издали слышатъ своимъ тонкимъ чутьемъ. Ракшасы (Râkshasas=тѣ, которыхъ надо остерегаться)—исполины съ щетинистыми волосами, открытыми пастями и острыми, выдающимися впередъ зубами, признавались за страшныхъ людоѣдовъ, и потому имъ давалось названіе atrin — поѣдучій: схватывая несчастную жертву, они увлекаютъ ее въ воздушныя пространства, разрѣзываютъ ей брюхо и упиваются кровью, а послѣ этого пиршества предаются пляскамъ, т. е. насытившись дождевою влагою (парàми), носятся на крыльяхъ бурныхъ вѣтровъ [3]). Слово iötunn (англос. eoten, др.-англ. etin, др.-сакс. etan, eten) означаетъ ѣдуна, пожирателя; а thurs (сканд. þurs, верх.-нѣм. turs, türse, durs, dürse, dürsch=der durstige, trunkene) — опивалу [4]). Это демоны, поѣдающіе облачныя стада и утоляющіе свою жажду живительнымъ напиткомъ дождя; страна, обитаемая ими (Iötunheimr), омывается небесными источниками и лежитъ по ту сторону

[1]) Этн. Сб., VI, смѣсь, 20—23.—[2]) Н. Р. Ск., VI, стр. 269.— [3]) Die Götterwelt, 56—57.—[4]) «Gîfr (великанка) mag frech, trotzig, gierig bedeuten»—D. Myth., 493.

великихъ водъ(=за воздушнымъ океаномъ). Народныя саги приписываютъ имъ похищенiе коровъ и водяныхъ (дождено сныхъ) женъ; заблудившимся путникамъ неразъ приходилось слышать ревъ коровъ, заключенныхъ великанами въ горахъ. Въ сказанiи о Беовульфѣ выведено демоническое существо въ родѣ змѣя или великана—Grendel: ночью появляется онъ въ залу спящихъ героевъ, схватываетъ кого-нибудь, и подобно упырю и волкодлаку (см. гл. XXVI) пьетъ изъ его жилъ горячую кровь; мать Гренделя называется морскою волчицею — merevif, brimvylf [1]). Съ тѣмъ-же характеромъ изображаютъ греческiя сказанiя циклоповъ. Циклопы — одноглазые великаны, обитающiе въ темныхъ пещерахъ, среди высокихъ скалъ, нравомъ свирѣпые, нелюдимые, видомъ подобные горамъ, а голосомъ — грому. Выше (I, 279) было указано, что гроза уподоблялась древними поэтами кузнечной работѣ и что самъ громовникъ и духи-обитатели облачныхъ горъ представлялись кузнецами; этой работою занимаются и великаны. Сидя въ подземельяхъ, подъ властiю Гефеста, циклопы ковали стрѣлы-молнiи. Представленiе это, хотя у германо-славянскаго племени и не получило такого широкаго развитiя, какъ у народовъ классическихъ, но все-же не чуждо ему совершенно. Обработку металловъ и ковку оружiя нѣмецкiя и славянскiя преданiя по преимуществу связываютъ съ карликами; но есть саги, въ которыхъ великаны и черти или сами являются кузнецами, или учатся у другихъ кузнечному ремеслу [2]). У Гомера находимъ превосходный разсказъ о томъ, какъ Одиссей съ двѣнадцатью товарищами попался къ циклопамъ. Странники зашли въ пещеру Полифема; завидя ихъ, великанъ прянулъ, какъ бѣшеный

[1]) German. Mythen, 169—174; D. Myth., 464, 486—9.— [2]) D. Myth., 454, 514; Deutsche Sagen, I, 232; см. также въ I т. настоящаго сочиненiя, стр. 295 (великанъ Železomej).

звѣрь, разомъ подхватилъ двоихъ—словно щенятъ, ударилъ ихъ головами о̀ землю, состряпалъ себѣ ужинъ и съѣлъ все до̀чиста: ни костей, ни утробъ не оставилъ. Послѣ погибло еще четверо изъ странниковъ такою-же ужасною смертію. Тогда Одиссей обольстилъ циклопа своими хитрыми рѣчами и опоилъ его виномъ, а на вопросъ о своемъ имени назвался Никто. Какъ только опьяненный великанъ заснулъ крѣпкимъ сномъ, Одиссей взялъ заостренный колъ, разжегъ остріе на огнѣ, и съ помощію товарищей своихъ воткнулъ его въ глазъ Полифема: глазное яблоко зашипѣло и лопнуло. Страшно заревѣлъ Полифемъ, и на этотъ крикъ сбѣжались другіе циклопы. «Кто, спрашиваютъ они, нанёсъ тебѣ обиду?»—Никто, отвѣчаетъ Полифемъ. «Если никто, такъ зачѣмъ-же кричать!» говорятъ ему циклопы и удаляются прочь. Полифемъ отодвинулъ скалу, которою заграждался входъ въ пещеру, и сѣлъ у отверстія, надѣясь переловить своихъ маленькихъ враговъ въ то время, какъ станутъ они выходить изъ подземелья. У него было большое стадо козъ и овецъ, подобно тому, какъ у Трима паслись золоторогія коровы; Полифемъ питался ихъ молокомъ и мясомъ, и на̀ ночь загонялъ стадо въ пещеру. Догадливый Одиссей опуталъ лыками по три длиннорунныхъ барана вмѣстѣ, и каждаго изъ своихъ спутниковъ подвязалъ подъ среднимъ бараномъ; а себѣ выбралъ самаго роскошнаго шерстью самца, ухватился руками за его спину и повисъ подъ волнистымъ брюхомъ. Бараны вынесли ихъ на свободу. Взойдя на корабль, Одиссей не вытерпѣлъ и началъ громко ругаться надъ великаномъ. Взбѣшенный Полифемъ отломилъ отъ вершины горы огромный утесъ и со всего размаху кинулъ его въ воду; утесъ упалъ недалеко отъ судна, всколыхалъ море и едва не потопилъ корабля [1]). Слѣды преданія о По-

---

[1]) Одис., IX.

лифемѣ Вильгельмъ Гриммъ указываетъ въ сказкахъ и поэмахъ не только нѣмецкихъ, романскихъ, славянскихъ, но и финнскихъ, татарскихъ (тюркскихъ) и арабскихъ, заимствованныхъ изъ древне-персидскихъ источниковъ [1]). На Руси есть сказка про Лихо одноглазое [2]): жилъ-былъ кузнецъ. «Что̀, говоритъ, я горя никакого не видалъ. Сказываютъ: лихо на свѣтѣ есть; пойду, поищу себѣ лихо.» Пошелъ, повстрѣчался съ нимъ портной и присталъ въ товарищи. Послѣ долгаго пути, забрели они ночью въ густой и темной лѣсъ, увидали большую избу и зашли въ неё отдохнуть. Въ избѣ пусто, никого нѣту; но вотъ идетъ высокая, одноокая баба. «А, говоритъ, у меня гости! будетъ мнѣ что̀ поужинать.» Принесла беремя дровъ, затопила печку, зарѣзала портнаго, изжарила и скушала. Кузнецъ видитъ—дѣло плохо, ничѣмъ не возьмешь, развѣ хитростью. «Бабушка! говоритъ, я кузнецъ.»—А что ковать умѣешь? «Да все умѣю.»—Скуй мнѣ глазъ. «Хорошо, да есть ли веревки? Надо тебя покрѣпче связать, я бы другой глазъ вковалъ.» Великанка принесла веревки; кузнецъ скрутилъ ее крѣпко-на̀крѣпко, потомъ взялъ шило, разжегъ на огнѣ, наставилъ бабѣ на глазъ, да какъ хватитъ обухомъ по шилу... баба рванулась и веревка тотчасъ лопнула. «А, злодѣй, не уйдешь отъ меня!» закричала слѣпая и усѣлась на порогѣ избы. На̀ ночь загнала она овецъ въ избу, а по утру стала выпускать ихъ въ поле. Кузнецъ выворотилъ свой тулупъ шерстью вверхъ, надѣлъ и поползъ на четверенькахъ, словно баранъ. Великанка выпускала овецъ по одной: схватитъ за спину да и выкинетъ. Выкинула за двери

---

[1]) Abhandlungen берлин. акад. наукъ 1857 г.; Тысяча и одна ночь—разсказъ о мореходцѣ Синдбадѣ; Сказ. Грим., 191; Гальтрихъ, 36; Штиръ, стр. 148—150; Zeitschr. für D. Myth., II, 210. Кастренъ упоминаетъ о подобной-же сказкѣ, слышанной имъ въ русской Кореліи —Вѣст. Р. Г. О. 1856, V, 29.— [2]) Н. Р. Ск., III, 14.

и своего неузнаннаго врага. Всталъ онъ и пошелъ лѣсомъ; глядь—на деревѣ топорикъ съ золотой ручкою, захотѣлъ себѣ взять, но только дотронулся—рука такъ и пристала къ топору, а тутъ великанка тащится и кричитъ: «не ушелъ, злодѣй!» Кузнецъ вынулъ ножъ, отрѣзалъ прилипшую руку и только этимъ спасся отъ вѣрной смерти. Извѣстны и другіе варіанты этой замѣчательной сказки: Лихо представляется великаномъ — «стоитъ великолюдъ да сосновою колодою загоняетъ овецъ въ хлѣвъ; ростомъ выше самаго высокаго дуба, во лбу одинъ глазъ.» Интересенъ по своимъ особенностямъ малорусскій варіантъ [1]: жилъ да былъ человѣкъ и не зналъ, что за лихо есть на свѣтѣ; слышитъ—люди часто его поминаютъ, и рѣшился, во что бы ни стало, свидѣться съ нимъ; сумку на плечи и отправился странствовать. Шелъ шелъ, долго ли, коротко ли—подъ лѣсомъ стоитъ желѣзный зàмокъ, кругомъ частоколъ изъ человѣчьихъ костей, а сверху воткнуты черепа. Подходитъ къ зàмку. «Чего надо?» — Лиха; его ищу. «Лихо здѣсь!» Вошелъ въ горницу, а тамъ лежитъ громадный, тучный великанъ—голова на покути, ноги на печкѣ; ложе подъ нимъ людскія кости. Это — Лихо, а вокругъ него сидятъ Злыдни и Журба. Подало Лихо человѣчью голову и подчуетъ гостя; а само Лихо слѣпое. Онъ взялъ голову, да подъ лавку. «Что, скушалъ?» спрашиваетъ великанъ. — Скушалъ. «А гдѣ ты, головка-мотовка?» — Подъ лавкою, отозвалась голова. Жаромъ и холодомъ обдало гостя. «Скушай, голубчикъ! ты самъ вкуснѣй для меня будешь.» Гость поднялъ голову и спряталъ за пазуху. «Гдѣ ты, головка-мотовка?» — Подлѣ желудка. — Значитъ, съѣлъ! подумалъ великанъ: «ну, теперь

---

[1] О. З. 1840, II (Преданія, записанныя Боровиковскимъ), 49; Lud Ukrain., II, 29-31.

твоя очередь!» Гость бѣжать... заскрипѣли желѣзные затворы, Лихо узнало побѣгъ и крикнуло: «двери! держите, уйдетъ.» Но странникъ былъ уже за порогомъ; только правую руку не уберегъ — дверью отшибло. «Оце лыхо!» воскликнулъ онъ отъ страшной боли, и вернулся домой калѣкою. Какъ въ великорусской сказкѣ рука прилипаетъ къ топору, такъ въ сербской [1]) — пристаетъ она къ великановой палкѣ: когда герою посчастливилось выбраться на свободу, онъ началъ громко хвастаться своею удачею. Дивљан (одноглазый великанъ = дивъ) протянулъ ему палку и сказалъ: «если ты съумѣлъ уйдти, такъ возьми этотъ посохъ и гони къ себѣ мое стадо; безъ того ни одно животное не пойдетъ за тобою.» Только что молодецъ хотѣлъ взяться за палку, какъ одинъ изъ его пальцевъ крѣпко прилипъ къ ней; видя бѣду неминучую, онъ тотчасъ-же отрѣзалъ свой прилипшій палецъ и побѣжалъ, ругаясь надъ врагомъ и гоня передъ собой все его стадо. Слѣпой великанъ бросился за нимъ въ погоню; а тотъ завелъ его къ великой водѣ, и зайдя за спину столкнулъ въ глубину: великанъ упалъ и потонулъ. Точно также погибаетъ онъ въ водѣ — и по свидѣтельству нѣмецкой редакціи. Сказки эти нельзя считать передѣлкою Гомерова разсказа; басня, на которой онѣ основаны, такъ широко распространена у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, что едва ли можно признать ее за созданіе исключительно-эллинской фантазіи. Въ нѣмецкой и славянскихъ редакціяхъ мы встрѣчаемъ любопытныя черты, о которыхъ нѣтъ и помину у Гомера, но которыя тѣмъ не менѣе принадлежатъ глубочайшей древности; ибо черты эти вполнѣ согласуются съ обще-арійскими преданіями и помогаютъ намъ разгадать миѳъ о Полифемѣ. Молнія рисовалась воображенію древняго чело-

[1]) Срп. припов., 38.

вѣка въ двухъ различныхъ поэтическихъ картинахъ: она то разбиваетъ тучи огненною стрѣлою, то сама пожирается ими (=потухаетъ въ ихъ темныхъ нѣдрахъ). Сказочный герой, попадающій къ прожорливому великану, есть существо, родственное эльфамъ, и потому въ русской сказкѣ онъ называется кузнецомъ. Соотвѣтственно олицетворенію тучи—великаномъ, а молніи — малюткою, карликомъ (см. ниже), онъ представляется не сильномогучимъ богатыремъ, призваннымъ избивать исполинское племя, а слабымъ странникомъ, который побораетъ своего страшнаго противника единственно лукавствомъ и хитрою изворотливостью; замѣтимъ, что изворотливость и лукавство составляютъ характеристическія свойства бога-громовника и грозовыхъ карликовъ. Такъ какъ въ сравненіи съ великанами обыкновенные люди были не болѣе, какъ пигмеи; то во многихъ народныхъ сказаніяхъ они и заступаютъ мѣсто послѣднихъ. Герой топитъ великана въ глубинѣ водъ, т. е. заставляетъ его гибнуть въ разливѣ дождевыхъ источниковъ; но при этомъ и самъ лишается руки или пальца — подробность, указывающая на летучую молнію; ибо въ числѣ другихъ уподобленій она приравнивалась и рукѣ, и пальцу. Паденіе молніи обозначалось на поэтическомъ языкѣ потерею этихъ членовъ, какъ-бы отшибленныхъ у Перуна ударомъ враждебнаго демона; въ тѣхъ описаніяхъ грозы, гдѣ богъ-громовникъ является въ образѣ птицы, онъ теряетъ перо или коготь (см. выше, стр. 386). По одному варіанту разбираемой нами сказки руку отшибаетъ желѣзная дверь, быстро и съ шумомъ захлопываясь въ жилищѣ великана, подобно тому, какъ при всякой попыткѣ унести золото изъ великанскихъ пещеръ двери отшибаютъ похитителю пятку и дѣлаютъ его хромоногимъ (см. стр. 686).

Шествуя въ тучахъ, облекаясь въ ихъ туманные покровы, богъ-громовникъ самъ принимаетъ исполинскіе размѣры и на-

дѣляется такою-же дикою прожорливостью и чрезмѣрною жадностью къ напиткамъ, какъ и всѣ великаны. Мы уже видѣли, что Торъ съѣлъ у Трима быка и восемь большихъ рыбъ и выпилъ три бочки меду, а въ гостяхъ у Гимира сожралъ двухъ быковъ; по свидѣтельству одной изъ старинныхъ сагъ, нѣкогда онъ выпилъ полъ-океана. Сидя въ валгаллѣ, Торъ опорожняетъ такія великія чаши, какихъ никто не въ состояніи выпить. Во время грозы, Индра раскалываетъ скалу-облако, и укрѣпляясь къ битвамъ, поглощаетъ божественный напитокъ въ такомъ изобиліи, что брюхо его вздымается подобно горѣ и сравнивается съ моремъ [1]); онъ заразъ осушаетъ тридцать рѣкъ. Туча, бочка (сосудъ) и брюхо обозначаются въ санскритѣ одинаковыми названіями [2]). Отсюда, съ одной стороны, объясняется тотъ демоническій типъ громовника, съ какимъ выступаетъ онъ въ нѣкоторыхъ народныхъ преданіяхъ, какъ существо, скорѣе родственное, чѣмъ враждебное великанамъ и чорту (см. гл. XXII); отсюда-же, съ другой стороны, объясняется и самое различіе въ характерѣ великановъ. Какъ представители грозовыхъ тучъ, они являются то злобными супостатами Перуна, то напротивъ его спутниками и помощниками въ творческомъ дѣлѣ установленія весны, съ ея дождевыми ливнями и плодородіемъ [3]). Остановимся на сказкѣ о «летучемъ кораблѣ» [4]). Герой отправляется добывать несказанную красавицу; странствованіе въ ея далекое царство онъ совершаетъ на летучемъ кораблѣ (=тучѣ), а чтобы получить невѣсту — долженъ, слѣдуя эпическому пріему, отва-

---

[1]) Orient und Occid., I, 41.— [2]) Ч. О. И. и Д. 1865. IV, 252: kabhanda, kôça, kosha. Нѣмецкія преданія изображаютъ дракона огромнымъ котломъ, садясь въ который можно летать по воздуху — Beiträge zur D. Myth., II, 340.— [3]) Въ троицкой обрядовой пѣснѣ поется: Туча съ громомъ сговаривались: Пойдемъ, громъ, погуляемъ съ тобою! — Терещ., VI, 164.— [4]) Н. Р. Ск., VI, 27.

житься на нѣсколько трудныхъ подвиговъ, въ исполненіи которыхъ ему помогаютъ могучіе товарищи. Товарищи эти, встрѣчаемые и въ другихъ сказкахъ [1]), принадлежатъ къ одной породѣ съ великанами, и извѣстны подъ слѣдующими именами: a) Объѣдало, который разомъ пожираетъ двѣнадцать быковъ, хлѣбъ кидаетъ въ ротъ полными возами, и все кричитъ: мало! b) Опивало, которому цѣлое озеро на одинъ глотокъ станетъ; опорожнить сорокъ огромныхъ бочекъ вина— для него сущая бездѣлица! c) Скороходъ — на одной ногѣ идетъ, а другая къ уху подвязана; если же захочетъ воспользоваться обѣими ногами, то за одинъ шагъ весь свѣтъ перешагнетъ. d) Стрѣлокъ, который на тысячу верстъ такъ мѣтко попадаетъ въ цѣль, что̀ ему ни по чемъ попасть въ глазъ мухи [2]). e) Чуткой — слухъ его такъ тонокъ, что онъ слышитъ, какъ трава растетъ; прилегая ухомъ къ землѣ, онъ узнаётъ, что на томъ свѣтѣ дѣлается. f) Морозъ-Трескунъ или Студенецъ — онъ входитъ въ чугунную, до̀красна накалённую баню, въ одномъ углу дунулъ, въ другомъ плюнулъ, глядь — ужь вездѣ иней да сосульки висятъ! g) Наконецъ старикъ съ вязанкою дровъ, которыя сто̀итъ только разбросать, какъ вмигъ явится несмѣтное воинство. Царь, отецъ красавицы, требуетъ отъ добраго мо̀лодца, чтобы онъ заявилъ свое богатырство. И вотъ, по приказу царя, выставлены для него горы печо̀ныхъ хлѣбовъ, двѣнадцать жареныхъ быковъ и сорокъ бочекъ вина; надо все съѣсть и выпить. Въ этомъ дѣлѣ помогаютъ ему Объѣдало да Опивало. Потомъ приказываетъ царь мо̀лодцу, чтобы онъ въ короткое время, пока будетъ обѣдъ продолжаться, добылъ и принесъ живой воды. Вмѣсто него, бѣжитъ за водою скороходъ; но на

---

[1]) Ibid., V, 23, a; VII, 3; VIII, 9; Lud Ukrain., I, 270-7; Westsl. Märch., 61-63; Вольфъ, 307-311; Ганъ, 63; Сказ. Грим., I, стр. 405-7.— [2]) Худяк., I, стр. 119; Сказ. Грим., I, 433.

обратномъ пути засыпаетъ крѣпкимъ сномъ. Чуткой услыхалъ его храпъ и сказалъ стрѣлку; стрѣлокъ разбудилъ соню своимъ выстрѣломъ, и живая вода была доставлена во̀ время. Морозъ - Трескунъ спасаетъ мо̀лодца отъ раскалённой чугунной бани, а старикъ съ вязанкою дровъ выставляетъ столько войска, что царь покорается и уступаетъ жениху свою прекрасную дочь. Варіантъ, записанный г. Худяковымъ [1]), отличается нѣкоторыми любопытными особенностями; здѣсь выведены еще два богатыря: Дубыня, исторгающій крѣпкіе вѣковые дубы съ корнями, и другой, съ такою силою дующій изъ своихъ ноздрей, что̀ за тысячу верстъ вертитъ крылья мельницъ, гонитъ по̀ морю корабли, опрокидываетъ и уноситъ на воздухъ царскія войска. Является въ нѣкое царство добрый мо̀лодецъ Ивашка и слышитъ — по всему народу объявлено, что царевна выйдетъ за того замужъ, кто ее перегонитъ и прежде ея принесетъ изъ колодца воды; а кто возьмется за это дѣло, да не перегонитъ — съ того голова долой. Сама же царевна куда шибко бѣгала! Ивашка выставилъ за себя скорохода: понесся скороходъ быстрѣе стрѣлы, добѣжалъ до колодца, почерпнулъ въ кружку — и назадъ; на половинѣ дороги поставилъ кружку на̀земь и утомлённый лёгъ спать. А царевна еще далеко до колодца не добѣжала; увидала спящаго соперника, взяла его полную кружку, а свою пустую оставила на мѣстѣ, и повернула домой. Пробужденный стрѣлою, скороходъ успѣлъ сбѣгать къ колодцу и воротился съ водою раньше царевны. Не захотѣлось царю выдавать дочери за Ивашку, вздумалъ откупаться деньгами. Ивашка потребовалъ столько золота, сколько одинъ человѣкъ поднять можетъ, и велѣлъ собирать со всего царства холсты и шить огромный мѣшокъ. Сшили мѣшокъ, наполнили золо-

---

[1]) Худяк., 33.

томъ; думаютъ — никто не подыметъ, а Дубыня взялъ и спокойно понёсъ. Жалко стало царю золота, послалъ за богатырями въ погоню большое воинство. Ивашко съ товарищами уже плыли въ ладьяхъ по̀ морю; видя то, и царское войско посажалось на корабли и пустилось за ними. Тогда тотъ изъ богатырей, что̀ былъ мастеръ дуть, поднялъ сильные вѣтры: изъ одной ноздри направилъ онъ вихрь противъ царскихъ кораблей, а изъ другой подулъ на свои собственные паруса; корабли назадъ отбросило, а ладьи живо къ другому берегу прибило. Точно такая-же сказка существуетъ у сербовъ: «Дјевојка бржа од коња» [1]). Красота этой дѣвицы описана такъ: «била је некака ђевојка, која није рођена од оца и мајке, него је начиниле виле од снијега извађена из јаме бездање према сунцу Илијнскоме, вјетар је оживио, роса је подојила, а гора лишћем обукла и ливада цвијећем накитила и наресила. Она је била бјела од снијега, руменија од ружице, сјајнија од сунца» [2]). Чудная дѣва объявила по всему свѣту: кто, сидя на конѣ, перегонитъ ее, за того она пойдетъ замужъ; но такой подвигъ былъ весьма труденъ, потому что на бѣгу она выпускала «некака мала крила ис-под-пазуха», и съ помощію своихъ крыльевъ неслась быстрѣе всякаго коня [3]). Въ итальянской редакціи [4]) означенное преданіе выразилось въ такой формѣ: Масціоне отправляется закупать товары, на пути встрѣчаетъ разныхъ богатырей и беретъ ихъ съ собою. — Я, говоритъ о себѣ одинъ изъ богатырей, называюсь Молнія изъ Стрѣлограда и могу бѣгать также быстро, какъ вѣтеръ. — Меня, говоритъ другой,

---

[1]) Срп. припов., 24.— [2]) Переводъ: Была одна дѣвица, рожденная не отъ отца и матери; вилы создали ее изъ снѣга, взятаго изъ глубокой ямы на Ильинъ день, вѣтеръ ее оживилъ, роса воздоила, лѣсъ одѣлъ листьями, а луга убрали и украсили цвѣтами. Она была бѣлѣе снѣга, румянѣе розы, свѣтлѣе солнца.— [3]) См. также сб. Валявца, 214—6; Эрбенъ, 35—36; Грим., 71.— [4]) Pentamerone, I, 28.

называютъ Заячье Ухо изъ города любопытныхъ: если я прилягу ухомъ къ землѣ, то узнаю все, что дѣлается на бѣломъ свѣтѣ. — Мое имя, замѣчаетъ третій, Хорошо-стрѣляй изъ мѣстечка Прямо-въ цѣль. — А меня, прибавляетъ четвертый, зовутъ Дуй-богатырь (Blasius) изъ Вѣтрограда; своимъ ртомъ я могу производить всякіе вѣтры: захочу — и повѣетъ тихій зефиръ, вздумаю — и зашумитъ свирѣпый борей! — и въ подтвержденіе своихъ словъ онъ началъ дуть такъ сильно, что поднялась буря и низвергла цѣлые ряды вѣковыхъ дубовъ. — Мое имя, говоритъ наконецъ пятый, Крѣпкая Спина, родомъ изъ Твердой Скалы; я могу поднять на плеча громадную гору, и она покажется мнѣ не тяжеле пера: очевидно, что онъ соотвѣтствуетъ нашему Горынѣ. Спутники прибыли въ нѣкое государство, гдѣ царствовалъ король, а у него была дочь, которая бѣгала съ быстротой и легкостью вѣтра: когда она неслась по нивамъ—подъ ея стопами даже не гнулись колосья! Король обѣщалъ выдать свою дочь за того, кто превзойдетъ ее въ бѣгѣ. Богатырь Молнія опередилъ ее; но король назначилъ перебѣжку, а королевна подарила своему сопернику перстень съ волшебнымъ камнемъ: тотъ, кто надѣвалъ этотъ перстень на палецъ, ни за что не могъ тронуться съ мѣста (кольцо—звѣно цѣпи, символъ оковъ, опутывающихъ быстроногаго соперника). Заячье Ухо прислушался и узналъ про коварный умыселъ; стрѣлокъ пустилъ съ тугаго лука стрѣлу и сбилъ съ кольца волшебный камень; королевна была побѣждена, король предложилъ за дочь выкупъ, и Крѣпкая Спина забралъ у него все серебро и золото. — Всѣ эти сказочные богатыри суть олицетворенія могучихъ силъ природы: Опивало — особое прозваніе великана, какъ жаднаго высасывателя дождевыхъ тучъ; поглотивъ въ себя цѣлое море, онъ низвергаетъ потомъ воду изъ своей пасти и шумными потоками затопляетъ всѣ окрест-

ныя поля и луга. Это тотъ-же сказочный змѣй (smok=сосунъ), который до какой рѣки ни припадетъ — ту и выпьетъ словно лужицу, который начинаетъ напослѣдокъ тянуть самое море и до того опивается, что̀ тутъ-же лопается [1]): живое поэтическое изображенiе переполнившейся дождемъ тучи (на метафорическомъ языкѣ моря), которую сосетъ змѣй-молнiя и которая изливается на землю при оглушительныхъ раскатахъ грома и затѣмъ пропадаетъ. По свидѣтельству Эдды, богъ Одинъ выпилъ медъ Квасира (нектаръ), сокрытый въ горѣ, пробравшись туда въ просверленную дыру въ образѣ змѣя. Отголосокъ этого любопытнаго преданiя слышится въ норвежской сказкѣ [2]) о великанѣ, преслѣдующемъ добраго мо̀лодца: видитъ великанъ, что путь ему прегражденъ высокою горою и широкимъ моремъ, и призываетъ двухъ помощниковъ. Это были Bergbohrer (сверлитель горъ) и Meersauger (высасыватель моря); первый просверлилъ насквозь гору, а послѣднiй вытянулъ въ это отверстiе пространное и глубокое море въ три добрыхъ глотка, т. е. переводя на прозаическiй языкъ: молнiя буравитъ тучу и низводитъ изъ нея обильные воды дождя [3]). Согласно съ этими данными, русское преданiе даетъ сильномогучему богатырю, рожденному изъ обрубка дерева, (т. е. молнiи, см. выше, стр. 480) знаменательное имя Соски-богатыря [4]). Сказки приписываютъ Опивалѣ неумѣренное поглощенiе вина, и это имѣетъ миѳическое значенiе; ибо, въ числѣ другихъ метафорическихъ уподобленiй дождя, одно изъ самыхъ обыкновенныхъ у арiйскихъ племенъ было уподобленiе его опьяняющимъ напиткамъ. Лицо Объѣдалы создано народной фантазiей въ соот-

---

[1]) Lud Ukrain., I, 268—9.— [2]) II, 16.— [3]) Сравни въ D. Myth., 509: Gargantua стоитъ ногами на двухъ высокихъ горахъ, и согнувшись, пьетъ изъ рѣки, что̀ бѣжитъ промежъ этихъ горъ.— [4]) Н. Р. Ск., VIII, 6, b.

вѣтствіе Опивалѣ: какъ тотъ много пьетъ, такъ этотъ много пожираетъ. Идея, выражаемая имъ, таже самая: онъ пожираетъ быковъ, въ образѣ которыхъ доисторическая старина олицетворяла громоносныя тучи. Очевидно, что нашъ Опивало тождественъ скандинавскому турсу, а товарищъ его Объѣдало — скандинавскому іотуну. Послѣдній подвигъ Ильи Муромца состоялъ въ убіеніи нечестиваго Идолища, который ѣлъ заразъ по цѣлому быку жареному, со всѣми косточками, и пилъ по котлу меда или пива, а котелъ такъ былъ великъ, что его съ трудомъ подымали двадцат человѣкъ, или — какъ онъ самъ о себѣ выразился въ одномъ варіантѣ, насмѣхаясь надъ Ильею Муромцемъ:

Еще что-же онъ за богатырь такой!
Я къ выти по три печи хлѣба ѣмъ,
По сороковкѣ къ выти пива пью.

Въ этомъ представленіи мы узнаемъ существо демоническое, родственное великанамъ, какимъ и изображаютъ его народныя сказки и былины: Идолище нечестивый — ростомъ двухъ саженъ, или: голова у него съ пивной котелъ, а въ плечахъ сажень, промежъ бровьми пядь, промежь ушей калена стрѣла; ѣздилъ онъ подъ облаками на крылатомъ конѣ, шибалъ свою палицу стопудовую и самъ ее подхватывалъ (конь = вихрь, палица = молнія [1]). Морозъ-Трескунъ уже самымъ названіемъ указываетъ на свое значеніе; его дуновеніе производитъ стужу, а иней и сосульки представляются его слюнями. Въ одномъ изъ великорусскихъ варіантовъ [2]) богатырь этотъ является съ подвязанными волосами, и только распуская свои волосы — онъ производитъ сильный холодъ; волоса — древнѣйшая метафора темныхъ тучъ (см. ниже). Богатырь, дующій ртомъ и ноздрями и напоминающій своимъ

[1]) Сказочные богатыри съѣдаютъ по цѣлому быку и выпиваютъ вина, браги или меду по полной бочкѣ—Чудинск., стр. 40.— [2]) Худяк., I, 119.

бурнымъ дуновеніемъ свистъ Соловья-разбойника, есть олицетвореніе вихря; о Дубынѣ будетъ сказано дальше. Всѣ остальные богатыри олицетворяютъ сверкающую молнію; объясненіе различныхъ названій, приданныхъ имъ, надо искать въ старинныхъ метафорическихъ сближеніяхъ молніи съ другими предметами. Скороходъ выражаетъ ея неуловимую быстроту; въ итальянской редакціи онъ прямо названъ Молніей. Стрѣлокъ и старикъ съ вязанкою дровъ указываютъ на связь молніи съ стрѣлами и вообще оружіемъ; сокрушительная сила грозы послужила основаніемъ, опираясь на которое — фантазія надѣлила божество грома лукомъ, мѣткими стрѣлами и несокрушимою палицею; пуская стрѣлы и бросая палицу, Перунъ истребляетъ своихъ враговъ. Это метаніе палицы (палки, дубинки) выражено въ сказкѣ разбрасываньемъ вязанки дровъ, вслѣдъ за которымъ появляются несчетныя войска, поражающія непріятелей (сравни т. I, 275—6 о ратникахъ, порождаемыхъ ударомъ молніеноснаго молота) Несказанная красавица, созданная (по свидѣтельству сербской приповѣдки) изъ тающихъ на солнцѣ снѣговъ, оживленная вѣтромъ и вскормленная росою, (=Снѣгурка) есть прекрасная облачная или водяная дѣва = воплощеніе дождевой влаги, несущейся въ легкомъ, ярко-озаренномъ солнечными лучами облакѣ на быстрыхъ крыльяхъ вѣтра. Въ бурной грозѣ древніе поэты созерцали бога-громовника, который преслѣдуетъ убѣгающую нимфу, и догнавши вступаетъ съ нею въ плодоносный бракъ. Эта мысль и выражена въ приведенныхъ сказкахъ: добрый молодецъ, съ помощію своихъ могучихъ товарищей, или прямѣе самъ Перунъ пожираетъ небесныхъ быковъ и выпиваетъ божественный напитокъ, купается въ огненной банѣ грозы, обгоняетъ легкокрылую красавицу-невѣсту, разбиваетъ демоническія рати и добываетъ живую воду и множество золота, т. е. разбивая тучи, проливаетъ дождь и выводитъ изъ-за

нихъ ясное солнце. Иногда, вмѣсто облачной нимфы, сказки представляютъ невѣстою дѣву-Солнце, такъ какъ и съ этимъ свѣтиломъ, купающимся въ весеннихъ дождевыхъ потокахъ, младенческая поэзія соединяла туже идею царственной супруги бога-громовника. Въ этомъ отношеніи особенно любопытны редакціи нѣмецкая и чешская. Содержаніе нѣмецкой сказки [1]) таково· царевичъ отправляется сватать прекрасную королевну, мать которой была волшебница. На дорогѣ ему попадаются великаны: a) Толстякъ (der Dicke): не смотря на то, что его брюхо равнялось горѣ, онъ могъ расширяться по произволу и дѣлаться еще толще — хоть въ три тысячи разъ; b) Длинной (der Lange), который могъ вытягиваться вверхъ по своему желанію, и когда хотѣлъ — превосходилъ ростомъ самыя высокія горы; c) Чуткой на ухо (der Horcher), и d) двое съ необычайно-острымъ зрѣніемъ (die Scharfäugigen): одинъ изъ нихъ обладалъ такою длинною шеею, что могъ глядѣть черезъ горы, и такими зоркими очами, что могъ видѣть до конечныхъ предѣловъ свѣта; а другой вынужденъ былъ носить на глазахъ повязку, ибо взгляды его были такъ остры, что̀ отъ нихъ распадалось все въ дребезги. Первая задача, которую возложила на жениха королева-волшебница, была: достать брошенное въ море кольцо. Толстякъ припалъ къ морю устами и потянулъ въ себя воду; волны покатились въ его брюхо, словно въ пропасть, и въ короткое время онъ вытянулъ все море; на открытомъ днѣ товарищъ его съ зоркими очами усмотрѣлъ кольцо, а Длинной досталъ и принёсъ это кольцо царевичу. Вторая задача состояла въ повелѣніи съѣсть триста жирныхъ, откормленныхъ быковъ съ костями, кожею и рогами — такъ, чтобы не оставался несъѣденнымъ ни единый волосокъ, и осушить до капли триста бочекъ вина. Царевичъ испросилъ позволеніе раздѣлить эту трапезу съ од-

[1]) Сказ. Грим., 134.

нимъ изъ своихъ товарищей и пригласилъ Толстяка, который все пожралъ и все выпилъ. Задавая царевичу третью задачу, волшебница сказала: «сегодня вечеромъ я приведу въ твою комнату мою дочь; ты долженъ держать ее въ своихъ объятiяхъ; но берегись, чтобы не заснуть! Ровно въ двѣнадцать часовъ явлюсь я, и если ея не будетъ въ твоихъ рукахъ—ты погибъ!» Вечеромъ царевичъ прйнялъ королевну въ свои объятiя; вокругъ ихъ обвился Длинной, а Толстякъ заставилъ собою дверь такъ плотно, что ни одна живая душа не могла пролѣзть въ комнату. Время шло, а красавица не промолвила ни слова. Въ одиннадцать часовъ королева наслала на царевича и его помощниковъ крѣпкой сонъ, и въ это мгновенiе невѣста была похищена. Когда было уже безъ четверти двѣнадцать, очарованiе потеряло силу, царевичъ проснулся и воскликнулъ: «увы, теперь я погибъ!» — Тише! возразилъ Чуткой, дай-ка я прислушаюсь. Онъ прислушался и сказалъ: «королевна сидитъ въ скалѣ, на триста часовъ разстоянiя отсюда, и клянетъ свою судьбу. Но Длинной можетъ поправить дѣло; пара шаговъ — и онъ будетъ тамъ.» — Да, отвѣчалъ Длинной, только пусть со мною идетъ товарищъ съ завязанными глазами, чтобы разрушить скалу. Быстро очутились они передъ заколдованною скалою, и когда Острозоркой снялъ повязку съ своихъ очей и взглянулъ, то скала въ тотъ-же мигъ разлетѣлась на тысячи кусковъ. Длинной взялъ королевну на руки и принёсъ къ жениху. Задачи были исполнены, царевичъ поѣхалъ вѣнчаться съ своею красавицей: но королева послала за ними войско и велѣла силой отнять свою дочь. Тогда Толстякъ выплюнулъ часть морской воды, выпитой имъ прежде, и тотчасъ стало большое озеро и потопило погоню. Королева отправила новое войско, но и это погибло отъ сокрушительныхъ очей другаго товарища. Подобная-же сказка есть у чеховъ: «Dlou-

ký, Široký a Bystrozraký» [1]). Царевичъ ѣдетъ добывать красавицу-невѣсту, заключенную злымъ чародѣемъ въ желѣзномъ за̀мкѣ. Ему помогаютъ: a) Длинной, который можетъ вытянуться такъ высоко, что головой своей достанетъ облака̀; при такомъ ростѣ ему ничего не значатъ пространства: сто̀итъ сдѣлать шагъ или два — и онъ очутится далеко-далеко! b) Широкой (Толстякъ), брюхо котораго можетъ расшириться до такой степени, что сравняется съ любою горою; онъ свободно поглощаетъ въ себя непріятельскія войска и потомъ ихъ выхаркиваетъ. c) Быстрозоркой (у словаковъ Žarooky), отъ взглядовъ котораго воспламеняется огнемъ все, что только можетъ горѣть, вода въ источникахъ начинаетъ кипѣть, а крѣпчайшія скалы трескаются и разсыпаются въ песокъ — подобно тому, какъ отъ сверкающихъ взоровъ іотуна сокрушились столбы въ его палатахъ. Царевичъ и его сопутники являются къ чародѣю; это былъ старикъ съ сѣдой бородой по колѣна, въ длинной черной одеждѣ; вмѣсто пояса, его обхватывали три желѣзныхъ обруча. «Если ты, сказалъ онъ царевичу, съумѣешь уберечь красавицу въ продолженіи трехъ ночей — она будетъ твоя; въ противномъ же случаѣ ты самъ и твои товарищи будете превращены въ камень — точно также, какъ превращены всѣ тѣ, которые являлись прежде тебя.» Наступила ночь, и царевичъ сѣлъ возлѣ блѣдной и печальной красавицы; она не смѣялась и не говорила ни слова, точно была изъ мрамора. Царевичъ рѣшился не спать цѣлую ночь; для бо̀льшей безопасности Длинной вытянулся, подобно ремню, и обвился вокругъ всей комнаты по̀ стѣнамъ; Широкой заложилъ собою двери, а Быстрозоркой сталъ за столбомъ на стражу. Но это нисколько не помогло: всѣ они заснули крѣп-

---

[1]) Эрбенъ, 7-14; Westsl. Märch., 130-140: сличи Slov. pohad., 605—618.

кимъ сномъ, а пробудясь не нашли красавицы. «За сто миль отсюда есть лѣсъ середи лѣса старой дубъ, на дубѣ жолудь, и этотъ жолудь — она!» сказалъ богатырь съ зоркими очами. Благодаря своимъ товарищамъ, царевичъ возвращаетъ ее назадъ. На вторую ночь дѣвица очутилась за двѣсти миль: тамъ была гора на горѣ скала, въ скалѣ драгоцѣнный камень, и этотъ камень — сама невѣста; а на третью ночь — за триста миль: на днѣ чернаго моря лежала раковина, въ раковинѣ кольцо, и это кольцо — красная дѣвица! Царевичъ находитъ ее и въ скалѣ, и на днѣ моря, и каждое утро, какъ только увидитъ чародѣй красавицу въ комнатѣ жениха, съ его тѣла спадаетъ по одному желѣзному обручу, и вмѣстѣ съ тѣмъ оживляются понемногу и окаменённые имъ герои съ ихъ конями и слугами. Когда лопнулъ послѣднiй обручъ — чародѣй превратился въ вòрона и улетѣлъ въ разбитое окно; красавица зарумянилась, какъ роза, и стала благодарить царевича за свое избавленiе; въ зàмкѣ и въ окрестностяхъ все пришло въ движенiе: окаменённые ожили, деревья зазеленѣли, поля запестрѣли цвѣтами, воздухъ огласился пѣснями жаворонковъ и въ рѣкѣ появились стаи маленькихъ рыбокъ. Всюду жизнь, всюду радость! — Смыслъ преданiя, заключеннаго въ этихъ двухъ превосходныхъ сказкахъ, весьма знаменателенъ. Богатыри, дѣйствующiе въ нихъ — тѣже самые, съ какими мы познакомились выше. Толстякъ или Широкой соотвѣтствуетъ нашему Опивалѣ; онъ и Длинной въ живыхъ поэтическихъ образахъ выражаютъ то естественное явленiе, что надвигающаяся на небо туча быстро расширяется во всѣ стороны и обнимаетъ собою весь горизонтъ. Брюхо Толстяка, вмѣщающее въ себѣ цѣлое море, напоминаетъ намъ свидѣтельство гимновъ Ригъ-Веды, гдѣ Индра представляется жадно-поглощающимъ божественный нектаръ (сому = дождь) въ свою неизмѣримую утробу. Бы-

строзоркой—это богатырь-громовник, мечущій изъ глазъ своихъ молніи, которыя разбиваютъ скалы-тучи (см. I, 170—2). Какъ Опивало и Толстякъ имѣютъ своихъ двойниковъ въ Объѣдалѣ и Длинномъ, такъ на ряду съ богатыремъ всевидящимъ народная фантазія создала еще другаго—всеслышащаго (Чуткаго); а нѣмецкая сказка представленіе о богатырѣ съ зоркимъ зрѣніемъ раздробила на два отдѣльныхъ лица: одному приписала способность все видѣть, а другому—пожигать очами. Чтò въ числѣ другихъ качествъ владыкамъ грозъ, какъ стражамъ, охраняющимъ божественное жилище отъ нападеній демоновъ, приписывался и тонкій слухъ, который не проронитъ ни единаго звука, это свидѣтельствуется тѣмъ, что подобной чуткостью уха обладали скандинавскій Heimdallr, оберегавшій царство свѣтлыхъ асовъ, и герой Калевалы Лемминкейненъ, братъ властителя бурь Вейнемейнена и миѳическаго кузнеца Ильмаринена [1]). Красавица-Солнце попадаетъ во власть стараго чародѣя (Зимы) и повергается въ тоже очарованное состояніе, какъ и прекрасная царевна спящаго или окаменѣннаго царства: помраченная туманами, она блѣдна и молчалива, на устахъ ея не видать улыбки, на щекахъ румянца; изъ этого представленія возникли, какъ мы знаемъ, сказки о Несмѣянѣ царевнѣ (I, 601—2). Вмѣстѣ съ тѣмъ и вся природа—деревья, поля и воды лишены жизни и движенія. Красавица сидитъ въ желѣзномъ зáмкѣ, т. е. закрыта холодными зимними облаками; чародѣй, который ее держитъ въ этомъ заключеніи, играетъ туже роль, какую въ другихъ сказкахъ исполняютъ лютый змѣй и Кощей безсмертной (=демоны зимы и мрачныхъ тучъ), а три желѣзныхъ обруча на его тѣлѣ есть эмблема зимняго холода, замыкающаго дождевыя хляби въ облакахъ и тучахъ (I, 583-7). Осво-

---

1) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 182.

божденіе красавицы дѣлается возможнымъ только тогда, когда наступаетъ весна и является добрый молодецъ Перунъ съ своими могучими спутниками, принимаетъ ее въ свои объятія, т. е. объемлетъ грозовыми облаками, и когда подъ вліяніемъ весенней теплоты лопаются желѣзные обручи, наложенные на дождевыя хранилища; онъ находитъ заклятую красавицу въ морѣ — золотымъ кольцомъ, въ дубовомъ лѣсу — жолудемъ и въ скалахъ — драгоцѣннымъ камнемъ: море, дубъ и скала — метафоры тучъ, затемняющихъ небо; а золотое кольцо, драгоцѣнный камень и жолудь — метафоры солнца. Жолудь, лат. glans (родит. glandis) — слова одного корня, первоначальное значеніе которыхъ указываетъ на желтый (=сіяющій, огненный) цвѣтъ; сравни нѣм. gelb. Звукъ г смягчается въ славянскомъ языкѣ въ ж. На этомъ лингвистическомъ основаніи блескъ солнечныхъ лучей названъ былъ метафорически желчью (I, 217), а въ настоящемъ случаѣ — жолудемъ. Чародѣй, когда спали съ него желѣзные обручи, оборачивается ворономъ и улетаетъ въ разбитое окно, т. е. въ переводѣ этихъ поэтическихъ выраженій на простой языкъ: снѣжныя тучи превращаются весною въ дождевые потоки (воронъ — птица, приносящая живую воду = дождь); потоки эти стремительно изливаются подъ ударами молній, какъ-бы пробивающихъ въ небесномъ сводѣ отверстіе, и вслѣдъ за тѣмъ земля одѣвается зеленью и цвѣтами, въ лѣсахъ и поляхъ начинаютъ пѣть птицы, въ водахъ плещутся рыбы, миѳическая красавица улыбается, на лицѣ ея показывается румянецъ, а въ очахъ веселье, — говоря словами сказки: всюду жизнь, всюду радость! Выводы наши подтверждаются словацкою сказкою «o trech zakletých knižatech» [1]): Радовидъ идетъ освобождать прекрасную царевну, унесенную

[1]) Slov. pohad., 545—9.

чародѣемъ въ свои пещеры; съ величайшими усиліями добываетъ онъ золотой ключъ (тоже, что springwurzel=молнія), подходитъ къ скалѣ и только дотронулся до нея ключемъ — какъ она тотчасъ-же растворилась. «Radovid vešel do izby ze samégo ladu vykresané (вытесанной изо льду); zima šibala se stěn, až pálila, a nohy div že mu neprimrzly». Онъ шелъ дальше, и въ тринадцатой комнатѣ обрѣлъ красавицу: «čarod'ajnik strašné podoby ležel tuhym snem zkovan na loži, podle négo na zemi v železné rakvi (ракѣ, гробницѣ; сравни съ хрустальнымъ гробомъ, въ которомъ спитъ на высокой горѣ, или въ богатырскомъ зáмкѣ ненаглядная красавица въ сказкѣ о волшебномъ зеркальцѣ [1]) krásná, ale bleda, vyschla ženská postava; nad jeho ložem na stěně visela zlatà trubka.» Радовидъ взялъ золотую трубу, громко затрубилъ трижды, и словно сто громовъ загремѣло: такой звукъ раздался изъ трубы! Чародѣй se rozlil na kolomaz (разлился дёгтемъ=дождемъ, см. I, 788), ледяныя палаты обратились въ krasne svetlice, царевна встала изъ гроба и зарумянилась, какъ пышная роза.

Рядомъ съ великанами фантазія создала чудесныхъ малютокъ, карликовъ, которые изумляютъ своимъ чрезмѣрнокрохотнымъ ростомъ. Не смотря на очевидную противоположность, тѣ и другіе поставлены въ тѣсную связь и имѣютъ

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 2; VIII, стр. 565-6; Сказ. Грим., 53. Въ нѣмецкой редакціи красавица эта называется Sneevittchen (Бѣлоснѣжка); она была румяна чтó кровь и бѣла чтò снѣгъ. Красота ея такъ обаятельна, что когда случилось царевичу заѣхать съ охоты въ опустѣлый, заброшенный дворецъ—онъ, увидя спящую въ хрустальномъ гробу красавицу, такъ и приросъ къ мѣсту: стоитъ тутъ съ утра до вечера, не спуская очей съ красной дѣвицы, словно невидимая сила его удерживаетъ. Является за царевичемъ его свита и испытываетъ тоже обаяніе: всѣ царскіе слуги и охотники обступили молча гробъ и до тѣхъ поръ любовались дѣвичьей красотою, пока не помѣшалъ имъ ночной мракъ.

много общаго и родственнаго въ той обстановкѣ, какою окружаетъ ихъ народный эпосъ и старинныя вѣрованія. Такая связь основывается на естественной близости и одновременности тѣхъ могучихъ явленій природы, для которыхъ означенные образы служили олицетвореніями; мы разумѣемъ тучи и молніи. Быстро-мелькающая узкой огненной полоской и едва-уловимая глазомъ молнія, относительно огромныхъ облачныхъ массъ, обнимающихъ все безпредѣльное небо, казалась малюткою въ нѣдрахъ великанскихъ горъ. Индѣйское преданіе называетъ ее дитятею облака, и во многихъ пѣсняхъ Ведъ Агни представляется, какъ новорожденный ребенокъ [1]), а громовнику Индрѣ дается прозваніе âptya, т. е. рожденный изъ воды = сынъ дождеваго облака; оба бога Индра и Агни считались близнецами и вмѣстѣ выходили на битвы съ демоническимъ змѣемъ [2]). Геркулесъ еще младенцемъ задушилъ въ колыбели страшныхъ змѣй. Передъ началомъ грозы небо какъ-бы собирается рождать; сгущенныя облака, чреватыя дождевою влагою, представлялись беременными юнымъ громовникомъ. У римлянъ предикатъ gravida (беременная) употреблялся при словѣ nubes — туча, въ которой таится semen ignis и которая появленіемъ своимъ предвѣщаетъ грозу — «atram fulminibus gravidam tempestatem». Въ нѣмецкомъ языкѣ встрѣчаемъ выраженіе: die dicke gewitterwolke; прилагательное dick въ народныхъ говорахъ употребительно въ смыслѣ: беременный, какъ у насъ тоже значеніе придается слову тяжелый [3]). Нѣмецкое повѣрье утверждаетъ, что во время грозы слышится крикъ плачущаго ребенка: этотъ ребенокъ есть новорожденное дитя-молнія, которое несется по подне-

---

[1]) Кунъ, 246; Orient u. Occid., I, 594.— [2]) German. Mythen, 213—6. Слѣды того-же представленія Маннгардтъ указываетъ въ народныхъ сказкахъ о героахъ-близнецахъ — см. Н. Р. Ск., VII, 39; VIII, стр. 647-652.— [3]) Der Ursprung der Myth., 115.

бесью въ своей облачной колыбели [1]), а его далеко-раздающійся плачъ — шумъ бури и раскаты грома [2]). Въ Калевалѣ, когда царица Похъіолы похитила солнце и мѣсяцъ и спрятала ихъ въ гору (= тучу), то Вейнемейненъ и Ильмариненъ взошли на небо, высѣкли тамъ огонь и дали воздушной дѣвѣ держать его на длинномъ облакѣ; она принялась качать и баюкать огонь, словно ребенка, и далеко было слышно, какъ звучала его золотая колыбель и скрипѣли серебреные ремни (см. выше стр. 153 [3]).

По знаменательному свидѣтельству скандинавскаго миѳа, порода карликовъ произошла изъ червей, зародившихся въ трупѣ первозданнаго великана Имира, который самъ образовался изъ паровъ и есть собственно весенняя туча. Если мы припомнимъ, что старинная метафора уподобляла молнію извивающейся змѣѣ, а змѣя отождествлялась въ языкѣ съ ползучимъ червемъ [4]); то необходимо придемъ къ заключенію, что миѳическіе черви, зародившіеся въ нѣдрахъ умерщвленнаго богами великана-тучи, суть сверкающія молніи. Они также зарождаются въ трупѣ Имира и питаются его мясомъ, какъ обыкновенные черви плодятся въ разлагающем-

---

[1]) Сравни съ представленіемъ облака — бочкою, въ которой нарождается богатырь-громовникъ — въ 1 т. этого сочиненія, стр. 588-6.— [2]) Кунъ. 247.— [3]) Лѣшіе и русалки (первоначально — грозовые духи) любятъ качаться на древесныхъ вѣтвяхъ (см. выше стр. 337—9), т. е. на вѣтвяхъ облачныхъ деревьевъ. Можетъ быть, въ связи съ этими данными надо разсматривать и древнерусской обычай ставить на Свѣтлое Воскресенье качели, — обычай, на который памятники XVII вѣка смотрятъ, какъ на что то грѣховное, какъ на остатокъ языческихъ игрищъ—Ак. Ист., IV, 35; Рус. прост. праздн., IV, 64.— [4]) Въ старо-нѣмецкомъ языкѣ wurm—червь и змѣя, и именно въ образѣ wurm'а проникъ Одинъ въ гору-тучу для похищенія оттуда вдохновеннаго напитка; сличи т. I, стр. 401—апокрифическое сказаніе о нечистомъ духѣ, проникшемъ въ рай въ видѣ червя, въ замѣну библейскаго змѣя.

ся тѣлѣ покойника. При созданіи этого миѳа, древній человѣкъ руководствовался собственнымъ наблюденіемъ надъ трупами. Имировымъ червямъ боги даровали человѣческія формы и разумъ, и такимъ образомъ явилось племя карликовъ [1]). Любопытна нѣмецкая сага о дѣвочкѣ-великанкѣ, которая, увидя въ полѣ пахаря, взяла его вмѣстѣ съ быками и плугомъ и въ своемъ передникѣ принесла показать матери — какія водятся на свѣтѣ чудныя маленькія твари. Мать тотчасъ-же велѣла отнести пахаря назадъ; «эти твари, строго сказала она, принадлежатъ къ тому племени, которое причинитъ великанамъ великія бѣды!» Другая сага разсказываетъ о двухъ великанахъ, которые набрели нѣкогда на человѣка. «Это что за земленой червь (erdwurm)!» воскликнулъ одинъ, а другой отвѣчалъ: «эти черви еще пожрутъ насъ!» («diese erdwürmer werden uns noch auffressen!» [2]). Подобные разсказы извѣстны и между славянами: въ Малороссіи помнятъ о великанѣ, который принесъ къ матери плугъ съ волами и пахарями: «посмотри, говоритъ, какіе мудрёные есть муравьи на свѣтѣ!» [3]). Кашубскій столымъ (великанъ) находитъ въ полѣ крестьянина, засовываетъ его съ плугомъ и четырьмя волами въ рукавицу и показываетъ матери, а та говоритъ ему: «оставь червяка въ покоѣ; онъ насъ выживетъ со свѣта!» [4]). Существуетъ преданіе, что великаны дѣйствительно исчезли съ лица земли въ то время, какъ появился на ней родъ человѣческій. Въ этихъ сагахъ слышится отголосокъ древнѣйшаго миѳа о червяхъ-карликахъ, пожирающихъ великановъ, т. е. о молніяхъ, разбивающихъ и сосущихъ дождевыя тучи. Малютки-молніи, которыя постоянно роются въ подземельяхъ облачныхъ горъ, сближены здѣсь съ пахарями,

[1]) D. Myth., 527.— [2]) Ibid., 506; Deutsche Sagen, I, 24-25.— [3]) О. З. 1840, II, смѣсь, 46.— [4]) Этн. Сб., V, 66, 114; сличи валахскія сказки Шотта, 283.

подымающими плугомъ землю, и на этихъ послѣднихъ перенесено миѳическое сказаніе, такъ какъ въ глазахъ исполиновъ обыкновенные люди были не болѣе, какъ ничтожные черви.

У народовъ германскаго племени карликамъ дается названіе эльфовъ; величина ихъ опредѣляется различно: то они равняются годовому, иногда даже четырехъ-лѣтнему ребенку, то бываютъ не болѣе дюйма или такъ крохотны, что могутъ свободно пролѣзать сквозь замочную скважину и носиться по воздуху, какъ рой комаровъ. Нѣмецкое alp (множ. elpî, elbe), англос. ælf, сканд. âlfr, готск. albs соотвѣтствуютъ ведаическому ṛibhu=arbhu, а съ измѣненіемъ звука r на l: albhu — форма, откуда образовались гр. ἀλφός, лат. albus (сабин. alpus); слѣдовательно эльфъ означаетъ духа свѣтлаго, блестящаго, бѣлаго. Не смотря на это, Эдда различаетъ три рода эльфовъ—свѣтлыхъ (liosâlfar=lichtelbe), сумрачныхъ (döckâlfar=dunkelelbe) и черныхъ (svartâlfar=schwarzelbe); первые сіяютъ, какъ солнце; послѣдніе черны, какъ смола. Такое различіе коренится въ старинныхъ воззрѣніяхъ на грозу: яркой блескъ молній заставилъ сблизить ее съ солнечными лучами, причислить къ духамъ свѣта и дать ей названіе эльфа; но съ другой стороны, какъ обитатель облачныхъ подземелій, какъ духъ, являющійся подъ темнымъ покровомъ тучи, эльфъ получилъ эпитеты сумрачнаго, чернаго и подземнаго. Въ ту эпоху, когда было затеряно коренное значеніе слова эльфъ, а указанные эпитеты стали пониматься въ ихъ буквальномъ смыслѣ, народъ раздѣлилъ этихъ духовъ на двѣ породы — столь-же различныя, какъ различны свѣтъ и тьма, и невольно связалъ съ ними свои дуалистическія представленія о силахъ природы. Свѣтлые и мрачные эльфы явились эльфами добрыми и злыми, подобными ангеламъ и адскимъ, демоническимъ существамъ; одни принимаются за обитателей блестящаго неба (Gimli) и со

стоятъ при богѣ Фрейрѣ, другіе же населяютъ мрачное подземное царство—Svartâlfaheimr; съ одними по преимуществу соединялась благодатная, творческая сила молніи, съ другими — ея враждебныя, карательныя свойства. Свѣтлые эльфы надѣлены чудною красотою, стройностью и юностью; тѣло ихъ совершенно-воздушное, прозрачное и столь нѣжное, что капли росы, когда они прыгаютъ по травѣ, едва дрожатъ на листьяхъ, не сливаясь одна съ другою; ихъ длинные, золотистые волосы вьются по плечамъ роскошными кудрями; они носятъ легкія бѣлыя и серебристыя одежды, и подобно славянскимъ полудницамъ любятъ показываться въ полдень, при солнечномъ сіяніи. Напротивъ черные эльфы (мары) носятъ одежды сумрачныхъ и темныхъ цвѣтовъ и показываются только ночью; сами они, не смотря на свой дѣтской ростъ, стары и безобразны: сморщенное лицо, большой носъ, блестящіе глаза, несоразмѣрныя части тѣла, на спинѣ горбъ—вотъ ихъ характеристическіе признаки [1]). Другое названіе, придаваемое чернымъ эльфамъ: сканд. dvergr, англос. dveorg, др.-верх.-нѣм. tuerc, ср.-в.-н. tverc, ново-в.-н. zwerg—съ тѣмъ-же значеніемъ, какъ лат. nanus, греч. νάννος=карликъ. Цверги обитаютъ въ дикихъ, неприступныхъ пещерахъ, въ глубокихъ ущеліяхъ горъ и въ великанскихъ холмахъ (riesenhügeln), и называются: unterirdische, erdmännlein, erdmanneken, bergmännlein; наоборотъ горы нерѣдко обозначаются именемъ — zwergberge. Какъ горные духи, жители подземелій, неосвѣщаемыхъ солнцемъ, цверги имѣютъ истощенныя, мертвенныя лица, подобныя тѣмъ, какія бываютъ у покойниковъ. Эхо, раздающееся въ ущеліяхъ скалъ, по древне-скандинавскому выраженію есть откликъ цверговъ—dvergmâl=

[1]) Впрочемъ сродство эльфовъ свѣтлыхъ и черныхъ не могло совершенно изгладиться изъ народнаго сознанія, и преданія иногда смѣшиваютъ ихъ и представляютъ цверговъ юными и прекрасными.

sermo nanorum,—тогда какъ на Руси, гдѣ при отсутствіи горъ всего чаще приходится слышать эхо въ лѣсахъ, оно признается отзывомъ лѣшаго. Въ народныхъ сказаніяхъ цверги представляются то кузнецами, то рудокопами, добывающими благородные металлы, т. е. выражаясь общепонятнымъ языкомъ: они роются въ облакахъ, стучатъ громовыми молотами и открываютъ пути для солнечныхъ лучей (=куютъ солнце). Горные рабочіе не только ихъ не боятся, но считаютъ ихъ появленіе за добрый знакъ, за указаніе на близость богатыхъ рудныхъ жилъ. Въ своихъ подземныхъ пещерахъ они хранятъ несчетныя сокровища серебра, золота и самоцвѣтныхъ каменьевъ и приготовляютъ чудесное оружіе и разныя драгоцѣнности [1]). Эдда изображаетъ ихъ искусными кузнецами, и съ этимъ занятіемъ вполнѣ согласуется ихъ черная, какъ-бы выпачканная въ сажѣ наружность; они выковали поясъ, надѣляющій силою двадцати мужей, и кольцо, дарующее счастіе (радугу и солнце?), выковали Одину копье Güngnir, Фреѣ — золотое ожерелье, Зифѣ—золотые волосы; большая часть славныхъ, несокрушимыхъ вооруженій, и между прочимъ богатырской мечь Зигурда были плодомъ ихъ искусства; когда боги рѣшились связать волка Фенрира, черные эльфы изготовили для нихъ изумительно-крѣпкую цѣпь (Gleipnir). «Громовая стрѣлка» (donnerkeil) называется albschoss, въ Шотландіи: elfarrow, elfflint, elfbolt; это — потому, что эльфы-кузнецы ковали для Тора огненныя стрѣлы. О свѣтлыхъ эльфахъ извѣстно, что они бросаютъ съ воздушныхъ высотъ свои опасныя стрѣлы. Цверги бросаютъ каменьями (donnersteine);

[1]) D. Myth., 411-8, 421-4; German. Mythen, 46, 473; Irische elfenmärchen, стр IX, LXII-III, LXIX, LXXII-VI; Beiträge zur D. Myth., II, 309, 311-5; Сказ. Грим., 161, 182. Имъ приписываютъ и обладаніе неразмѣнною монетою (glücks-schilling) —Ir. elfenmärch., XV-XVI; подаренные ими уголья превращаются въ золото.

преданіе даетъ имъ бичь, удары котораго сопровождаются молніями; когда они совершаютъ свой поѣздъ, то все небо горитъ грозовымъ пламенемъ [1]). Какъ обитатели облачныхъ горъ, затемняющихъ небесный свѣтъ, подземные эльфы боятся солнца и прячутся отъ его лучей въ мрачныя пещеры; лучи эти точно также наносятъ имъ смерть, какъ и великанамъ. Народная фантазія, которая любитъ сливать во едино всѣ сходныя явленія, сочетала съ свѣтлыми эльфами представленіе о солнечномъ сіяніи, а съ цвергами не только понятіе о мракѣ, распространяемомъ грозовыми тучами, но и понятіе о ночной тьмѣ. По свидѣтельству Древней Эдды, карликъ Alvis, подобно сербскому Трояну, погибъ отъ лучей восходящаго солнца и притомъ также вслѣдствіе любви къ женщинѣ. Сватался онъ за дочь Тора, а этотъ, желая избавиться отъ докучливаго жениха, нарочно заговорился съ нимъ до дневнаго разсвѣта; солнце взошло и своими лучами превратило карлика въ камень [2]). Ежедневное наблюденіе убѣждало древняго человѣка, что свѣтозарное солнце, при закатѣ своемъ, какъ-бы скрывается подъ землю, а раннимъ утромъ появляется изъ-за ея далекихъ окраинъ; отсюда возникло представленіе, что тѣ-же церги, которые прячутъ золото солнечныхъ лучей въ облачныхъ пещерахъ, скрываютъ его и во время ночи въ своемъ подземномъ царствѣ. Другія наиболѣе употребительныя метафоры для тучи были: небесный корабль, плащъ и шапка-невидимка. Подъ вліяніемъ первой изъ этихъ метафоръ создалось сказаніе, что подземные карлики сковали чудесный корабль Skidhbladhnir, которому — какъ-бы онъ ни

[1]) D. Myth., 416; Ir. elfenmärch., LXXXVII-VIII; Beiträge zur D. Myth., II, 325; Сказ. Грим., 28: карликъ даетъ копье, которымъ можно поразить чудовищнаго вепря.— [2]) Der heut. Volksglaube, 113-4; Beiträge zur D. Myth., II, 321: «der tag verzaubert dich, zwerg; die sonne scheint in den saal» (Эдда въ переводѣ Симрока).

повернулся—вѣтеръ всегда дулъ въ паруса. Ладья, на которой плаваютъ они по (воздушному) морю, есть собственно облако; а плата, какую бросаютъ они за свой перевозъ и которая обыкновенно превращается въ чистое золото, — эмблема сверкающей молніи [1]). Облекаясь въ туманныя, сумрачныя одежды (grauen röcken), набрасывая на себя облачный плащь или покрывая голову облачной шапкою, карлики становятся невидимками и мгновенно исчезаютъ. Въ сагахъ упоминаются nebellkappen, съ помощію которыхъ они могутъ дѣлаться незримыми для постороннихъ глазъ и свободно совершать свои проказы, что̀ напоминаетъ намъ wünschelhut Вѣтра и крылатую шляпу (petasus) Меркурія. Такая шапка-невидимка (tarnkappe) была у карлика Эльбериха и потомъ досталась Зигфриду; по свидѣтельству древне-французскаго сказанія, карликъ Zephyr имѣлъ черную шляпу: надѣвая ее, онъ получалъ способность не только дѣлаться незримымъ, но и принимать на себя различные образы; по русскому повѣрью, шапку-невидимку носитъ домовой, о сродствѣ котораго съ эльфами было сказано выше (гл. XV). Цвергу даютъ названіе nebelmann. Если, ударяя по воздуху прутомъ, удастся попасть и сбить съ него шляпу, то онъ тотчасъ-же предстаетъ предъ взоры присутствующихъ, подчиняется ловкому владѣтелю прута и исполняетъ всѣ его требованія: этотъ прутъ=Перунова розга (donnerruthe), разбивающая темныя тучи и покоряющая волѣ громовника подземнаго духа. На ряду съ этими данными, преданія говорятъ о красныхъ плащахъ и красныхъ шапочкахъ карликовъ, выражая этимъ, что облачная одежда ихъ озаряется молніями. Красныя шапочки нерѣдко бываютъ убраны серебреными колокольчиками, звонъ которыхъ долженъ обозначать звучные напѣвы грозы. Въ Ирлан-

---

[1]) Der heut. Volksglaube, 114

діи вѣрятъ, что шляпами для эльфовъ служатъ красные цвѣтки, сходные по своей формѣ съ колокольчикомъ или наперсткомъ (purpurea digitalis, fingerhut); народъ называетъ эти цвѣты elfenkäpchen. Одѣваясь въ облака, эльфы и цверги, согласно съ различными уподобленіями этихъ туманныхъ покрововъ, могутъ дѣлаться оборотнями, т. е. могутъ принимать на себя тѣ или другія устрашающія и животненныя формы [1]) и измѣнять свой крохотный образъ на исполинскій; вмѣстѣ съ этимъ они отождествляются съ демонами тучъ и мрака, усвоиваютъ себѣ воровскія наклонности, любятъ похищать золото, увлекаютъ въ свои пещеры цвѣтущихъ красотою дѣвъ, чуютъ человѣческое мясо, и также, какъ демоны, боятся грома, свиста, колокольнаго звона, церковнаго пѣнія, хлопанья бичей, стука молота, барабановъ и мельничной толчеи (= метафоры громовыхъ раскатовъ и завывающей бури); имъ нравится безмолвная тишина ночи [2]). Народныя повѣрья смѣшиваютъ эльфовъ съ падшими ангелами. Часть свѣтлыхъ эльфовъ изъ числа тѣхъ, которые были низвергнуты съ неба, не попала въ адъ и осуждена пребывать на землѣ, населяя горы, лѣса, воды и жилища людей и раздѣляясь на разные классы: holden, gütchen, nixen, kobolde, hausgeister и др. Тоже самое разсказы-

[1]) Они превращаются въ драконовъ, змѣй, жабъ, собакъ, кошекъ, козловъ, въ красныхъ и черныхъ птицъ (преимущественно въ пѣтуха); козлиныя ноги цверги удерживаютъ и тогда, когда являются въ своемъ собственномъ образѣ.— [2]) Въ одномъ мѣстечкѣ, когда повѣсили на церковной башнѣ колоколъ и раздался его звонъ, цверги собрались толпою и стали бросать въ церковь каменьями. Другая сага разсказываетъ, что нѣкогда крестьяне отправились къ цверговой горѣ и подняли страшный шумъ хлопаньемъ бичей, свистомъ и трещотками, и вотъ ночью разразилась гроза, и тотъ, кто руководилъ крестьянами, найденъ поутру мертвымъ — Beiträge zur D. Myth., II, 325-7.

вается на Руси о происхожденіи домовыхъ, водяныхъ и лѣсныхъ духовъ. Изъ указанной способности карликовъ скрываться отъ взоровъ и мѣнять свои образы возникли представленія о ихъ наклонности къ обману, обольщенію или обморочиванію смертныхъ [1]; сверхъ того, какъ олицетвореніямъ молніи, которая падаетъ ломанною, искривленною стрѣлою, древнѣйшій языкъ присвоялъ имъ эпитетъ лукавыхъ, первоначально означавшій только эту внѣшнюю, видимую глазомъ кривизну (см. гл. XXII). Позднѣе, вмѣстѣ съ одухотвореніемъ матеріальныхъ выраженій древняго языка, съ возведеніемъ ихъ на степень нравственныхъ понятій, — карлики, удерживая за собой прежніе эпитеты лукавыхъ, скрытныхъ, измѣнчивыхъ, получили въ народномъ сознаніи характеръ духовъ необыкновенно-хитрыхъ, изворотливыхъ, всегда готовыхъ на обманъ и измѣну. Слово zwerg = dvergr Кунъ сближаетъ съ санскр. dhvaras — кривой, несправедливой. Злой характеръ карликовъ особенно проявляется весною, въ маѣ мѣсяцѣ, когда начинаются грозы. Въ противоположность имъ, великаны-тучи, съ которыми малютки-молніи живутъ въ постоянной враждѣ, представляются простоватыми, недогадливыми и даже глупыми; съ тѣми-же типическими чертами изображается въ народныхъ преданіяхъ и самый чортъ — тамъ, гдѣ онъ заступаетъ мѣсто великана. Эта тупость ума, признанная за великанами, также объясняется вліяніемъ языка, который придалъ имъ постоянный эпитетъ дикихъ (см. выше, стр. 618), т. е. въ позднѣйшемъ значеніи этого слова: грубыхъ, невѣжественныхъ, незнакомыхъ ни съ какими удобствами, живущихъ внѣ общественнаго порядка и законовъ; именно такими и представляетъ ихъ Гомеръ въ своей Одиссеѣ. Наоборотъ, эльфы живутъ большими общества-

[1]) Обл. Сл., 141: обомаротъ—обманщикъ, обомарочивать (отъ мракъ) —обманывать.

ми и нерѣдко подъ властію особаго владыки. При громадномъ ростѣ великаны обладаютъ и громадною силою; въ сравненіи съ ними карлики казались ничтожными червями, но эти черви постоянно одолѣваютъ своихъ исполинскихъ противниковъ, и такая побѣда приписана была ихъ хитрому уму насчетъ слабоумія послѣднихъ. Такимъ образомъ арійское племя силѣ ума давало перевѣсъ надъ силою физическою.

Выступая въ грозѣ, сопровождаемой вихрями и дождевыми потоками, карлики представляются въ народныхъ сказаніяхъ и какъ духи воздушные (по старинному выраженію—«вѣтреные») и водяные. Соотвѣтственно лат. spiritus отъ spirare (дуть, вѣять), слав. духъ образовалось отъ глагола дуть, а нѣм. geist отъ стариннаго слова gîsan—flari, cum impetu ferri; сканд. gustr — flatus, дуновеніе, и одинъ изъ цверговъ названъ именно этимъ именемъ (Gustr). Другія имена цверговъ Austri, Vestri, Nordhri, Sudhri указываютъ на четыре главные вѣтра восточный, западный, сѣверный и южный, а имена Blaserle и Vindälfr — на дующихъ, производящихъ вѣтры эльфовъ; Alvina, плачь и стоны которой слышатся въ завываніяхъ бури (I, 329), принадлежитъ къ существамъ эльфическимъ, что̀ очевидно изъ самаго ея названія (alvinne, elbin). Въ древне-французской сагѣ выведенъ карликъ Zephyr; король эльфовъ Oberon (=Alberon, Elberich) посылаетъ бурю, градъ и дождь. Въ Баваріи олицетворяютъ вѣтръ въ видѣ маленькаго старичка съ бѣлой бородою, который питаетъ непреоборимую ненависть противъ всего, что̀ громадно, какъ наприм. горы и башни (= старинныя метафоры тучъ). Въ Ирландіи, завидя поднятый вихремъ столбъ пыли, думаютъ, что это кружатся эльфы, что они мѣняютъ мѣсто своего пребыванія и спѣшатъ въ иную сторону. Въ шелестѣ листьевъ, въ плескѣ волнъ и вообще въ звукахъ, производимыхъ дуновеніемъ вѣтра, поселяне узна-

ютъ голоса эльфовъ. Такъ какъ вѣтры и влага (дождь) способны проникать во всѣ едва-замѣтныя скважины и щели, то естественно, что духи, воплощающіе эти стихійныя явленія, должны были рисоваться народному воображенію существами столь-же малыми, какъ комары и мошки. Теперь припомнимъ, что полетъ облаковъ и вихрей на метафорическомъ языкѣ назывался пляскою, а вой бури и громовые раскаты — небесными пѣснями, и намъ будетъ понятно пристрастіе эльфовъ къ танцамъ, пѣнію и музыкѣ. Въ лѣтнія ночи, при лунномъ свѣтѣ, они собираются на свои любимыя мѣста — на холмахъ, лугахъ и въ лѣсныхъ полянахъ, и водятъ хороводы. Неутомимо цѣлую ночь они посвящаютъ этому удовольствію, и только лучи восходящаго солнца заставляютъ ихъ прятаться. По утру замѣтны бываютъ на росистой травѣ круги, оставляемые легкими ножками эльфовъ, и при видѣ подобныхъ слѣдовъ поселяне въ Шотландіи, Скандинавіи и сѣверной Германіи) восклицаютъ: «здѣсь танцовали эльфы!» Если бы вздумалось кому полюбоваться на ихъ пляски, то это не обошлось бы ему даромъ: эльфы увлекутъ его въ свой хороводъ и въ необычайно-быстрыхъ движеніяхъ завертятъ до того, что онъ потеряетъ память; сами же они охотно принимаютъ участіе въ людскихъ танцахъ и съ этою цѣлью выходятъ изъ своихъ подземелій. Точно также любятъ танцовать и родственныя эльфамъ феи. Пляски эти совершаются по ночамъ, т. е. при затемнѣніи неба тучами; но какъ скоро тучи разсѣются и снова засіяетъ солнце — эльфы исчезаютъ. Пѣсни ихъ имѣютъ чарующую силу; вся природа внимаетъ ихъ звукамъ и даже лѣса и другіе неодушевленные предметы приходятъ въ движеніе и начинаютъ бѣшеную пляску: представленіе, живо-схваченное съ дѣйствительности, ибо порывы бури гнутъ деревья и сильные вихри кружатъ все, что имъ ни встрѣтится. Эльфы (по сказанію, уцѣлѣвшему въ южной

Швеціи) знаютъ такую пѣсню, которую никто не въ состояніи слышать, не предаваясь пляскѣ. Празднества ихъ всегда сопровождаются чудною музыкой, пѣснями и танцами. Опираясь на эти преданія, суевѣрный народъ смѣшиваетъ эльфовъ съ хорами ангеловъ, воспѣвающихъ хвалу Всевышнему [1]). Какъ духамъ стремительныхъ молній и буйныхъ вѣтровъ, эльфамъ дается изумительная быстрота, для которой не существуетъ пространства; въ одинъ скачокъ они могутъ переноситься съ одной горы на другую, хотя бы между вершинами этихъ горъ было нѣсколько часовъ разстоянія; сегодня они являются здѣсь; а завтра въ иной части свѣта Стихійною природою эльфовъ объясняется, почему они признаны были во первыхъ — за олицетвореніе душъ, а во вторыхъ — за существа, могущія насылать болѣзни. Душа издревле представлялась небеснымъ пламенемъ; но тоже божество, которое влагаетъ въ человѣка искру жизни, можетъ и поражать его своими молніеносными стрѣлами: какъ метателю этихъ убійственныхъ стрѣлъ богу-громовнику приписывались воспалительныя и повальныя болѣзни, влекущія за собою скорую, нерѣдко-мгновенную смерть. Сверхъ того, какъ слово духъ (вѣтръ) тождествено съ словомъ душа, такъ вѣтръ стоитъ въ ближайшей связи съ повѣтріемъ (заразою — см. I, 527-8). Смерть выводитъ душу изъ тѣлесной оболочки, возвращаетъ ее въ первобытное состояніе свободнаго стихійнаго существа, и тѣмъ самымъ ровняетъ ее съ эльфами. У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ души усопшихъ олицетворяются малютками и смѣшиваются съ бурными и грозовыми (подземными) духами; въ свитѣ Гольды и Берты, вмѣстѣ съ карликами, шествуетъ и толпа безвременно-скончавшихся дѣтей. Мертвые при-

[1]) Народная русская легенда (№ 20) приписываетъ нечистымъ духамъ, какъ падшимъ, низверженнымъ съ неба ангеламъ, знаніе ангельскихъ гласовъ.

надлежатъ эльфамъ, и смерть каждаго человѣка празднуется ими, какъ торжественная встрѣча новаго гостя и вступленіе его въ воздушное общество, или въ подземный міръ тѣней, тождественный съ облачными подземельями цверговъ. Отсюда возникло повѣрье, будто эльфы похищаютъ дѣтей, т. е. собственно увлекаютъ души. Ихъ дыханіе, прикосновеніе и удары бросаемыхъ ими стрѣлъ причиняютъ людямъ тяжкія болѣзни и смерть. Какъ существа родственныя громовнику, основателю домашняго очага, какъ души предковъ, эльфы поступаютъ въ разрядъ домовыхъ геніевъ (кобольдовъ), поселяются въ избахъ своихъ родичей и раздѣляютъ съ ними всѣ хозяйственныя заботы (см. стр. 76—82). Въ этомъ смыслѣ ихъ называютъ добрыми сосѣдями, тихимъ, кроткимъ народомъ— stille volk, the good people, die guten nachbarn, die friedlichen leute (сравни наше покойники). Такимъ образомъ въ характерѣ эльфовъ замѣчается смѣсь добра и зла, справедливости и коварства: они то защищаютъ угнетенныхъ и щедро платятъ за всякую оказанную имъ услугу, то бываютъ раздражительны, скупы, наклонны къ воровству, своенравны и мстительны. Поселяясь въ домахъ людей и не будучи тревожимы въ своихъ укромныхъ пристанищахъ, они приносятъ семьѣ миръ и счастіе, охотно помогаютъ хозяевамъ и домочадцамъ въ ихъ обычныхъ работахъ, удѣляютъ имъ часть отъ своихъ маленькихъ хлѣбовъ и пироговъ; скрываясь днемъ, они дѣятельны и бодры ночью. Съ своей стороны карлики нуждаются иногда въ помощи людей: такъ они просятъ раздѣлить имъ сокровище и тѣмъ прекратить ихъ споры; просятъ залу, чтобы отпраздновать въ ней свадьбу; приглашаютъ повивальныхъ бабокъ къ своимъ родильницамъ, и всегда награждаютъ за эти услуги драгоцѣнными подарками.

Связь эльфовъ съ водами засвидѣтельствована языкомъ: сканд. elf, дат. elv есть нарицательное имя для всякой рѣки;

отсюда получила свое названіе прозрачная Эльба (Elbe), у славянъ—Лаба, Лабе. Въ полдень, между одиннадцатью и двѣнадцатью часами, дѣвы эльфы являются къ колодцамъ, моются и чешутъ свои длинныя косы золотымъ гребнемъ; нерѣдко эльбина приходитъ съ золотымъ ведромъ, черпаетъ воду и удаляется съ нею въ горы. Къ разряду эльфовъ должны быть отнесены и водяные духи—никсы, о которыхъ въ Швеціи разсказываютъ, какъ о прекрасныхъ малюткахъ съ золотистыми локонами. Никсы обитаютъ подъ водою, имѣютъ тамъ роскошныя жилища, убранныя золотомъ и наполненныя несмѣтными богатствами, и любятъ танцовать по зеркальной поверхности рѣкъ, озеръ и источниковъ; при звукахъ музыки, блистая великолѣпными, радужными одеждами, они носятся въ быстрой пляскѣ съ такою легкостью, что вода остается неподвижною подъ ихъ ногами, и потомъ погружаются на дно или исчезаютъ въ туманѣ. Соотвѣтственно эльфамъ, празднующимъ смерть человѣка, никсы (по народному повѣрью) начинаютъ танцы въ то время, когда долженъ утонуть какой-нибудь ребенокъ; очаровательной музыкой и подарками они заманиваютъ дѣтей и увлекаютъ ихъ въ свои подводныя жилища. Такъ какъ дождь на миѳическомъ языкѣ есть живая вода, дарующая молодость, красоту и плодородіе; то отсюда родилось сказаніе о счастливой странѣ юности (land der jugend), лежащей подъ водою: эта страна—блаженное царство свѣтлыхъ эльфовъ, тотъ заоблачный свѣтъ (Unterwelt), гдѣ красуется непрестанная весна, гдѣ вѣчно зеленѣютъ поля, вѣчно цвѣтутъ и приносятъ плоды деревья; воды, за которыми она лежитъ, суть дождевые источники (см. гл. XXIV). Всеразрушающая, безпощадная старость теряетъ тамъ свою силу: счастливые обитатели подводнаго царства остаются вѣчно юными; люди, которые попадаютъ къ эльфамъ, не замѣчаютъ полета времени: оно какъ-бы останавливается,

и проведенные въ сообществѣ эльфовъ годы кажутся не болѣе одного мгновенія. По свидѣтельству народныхъ сагъ, цверги знаютъ дорогу, ведущую къ источникамъ живой воды. Показываясь между людьми, они стараются закрывать свои ноги длинными плащами; но если посыпать по землѣ пепломъ—на немъ отпечатаются явственные слѣды ихъ гусиныхъ лапъ: гусь, какъ птица, живущая на водахъ, посвящалась водянымъ духамъ и считалась за одно изъ любимыхъ ихъ воплощеній. Эльфы питаются каплями росы, крошками бѣлаго хлѣба и сыра, и съ удовольствіемъ пьютъ сладкое молоко, а по мнѣнію пруссаковъ—и пиво. Молоко и пиво—метафоры дождя. Зетландская сага упоминаетъ объ одной эльбинѣ, которая являлась невидимкою и доила коровъ — подобно тому, какъ богъ-громовникъ доилъ или сосалъ своими молніями небесныя стада; въ Тиролѣ и Швейцаріи цверги принимаютъ на себя обязанности пастуховъ, загоняютъ коровъ въ хлѣва, доятъ молоко и приготовляютъ вкусный сыръ. Въ связи съ этими данными стоитъ повѣрье — будто бы эльфы, похищая новорожденныхъ младенцевъ, подмѣняютъ ихъ собственными дѣтьми, которыя и сосутъ груди родильницъ съ ненасытною жадностью. Наравнѣ съ богами и демонами, вкушающими живую воду, эльфамъ и цвергамъ принадлежитъ даръ сверхъестественной мудрости и предвѣденія; такимъ вѣщимъ даромъ обладалъ карликъ Андвари, обитатель глубокаго потока; цвергъ Alvis (Всезнайка), имя котораго уже свидѣтельствуетъ о его мудрости, разрѣшилъ всѣ трудные вопросы, заданные ему Торомъ; карликъ Tristan объяснялъ вліяніе звѣздъ на судьбу новорожденныхъ; въ Нибелунгахъ водные эльфы предсказали бургундамъ предстоящія имъ бѣды; въ сагахъ и сказкахъ цверги—разумные совѣтники и помощники. Эльфы вѣдаютъ будущее и все, что дѣлается на бѣломъ свѣтѣ; они обладаютъ знаніемъ языковъ и разумѣютъ

руны; имъ извѣстны цѣлебныя свойства растеній и камней [1]). Есть еще одинъ разрядъ эльфовъ—это лѣсные карлики, населяющіе небесные сады и рощи; но объ нихъ уже было сказано въ главѣ XVII-й.

Эльфамъ соотвѣтствуютъ сербскія вилы и русскія русалки, подробныя свѣденія о которыхъ представлены нами ниже (см. гл. XXIII—XXIV). Замѣтимъ вообще, что преданія о карлахъ, сохранившіяся у славянъ, близко сходны съ преданіями нѣмецкими. У лужичанъ карлики называются ludki (уменьшительная форма отъ слова людъ — народъ, т. е. маленькіе люди = тоже, что нѣм. das stille volk): это подземные духи, обитающіе въ горахъ, холмахъ и темныхъ пещерахъ; многія возвышенности въ нижнихъ Лужицахъ носятъ названіе: ludkowa góra. Людки—искусные музыканты, любятъ танцы и являются на сельскія празднества; за оказанныя имъ услуги даютъ подарки, а когда бываютъ раздражены — отплачиваютъ злыми шутками; подобно эльфамъ, они не могутъ переносить колокольнаго звона, и существуетъ даже повѣрье, что съ тѣхъ поръ, какъ завелись колокола, людки исчезли [2]). У словаковъ извѣстенъ pikuljk (pikul, pikolo отъ слова печь—пеку; отъ того-же корня: pik — гнѣвный пылъ, ярость и пекло—подземное царство, преисподняя, адъ)—мужичокъ ростомъ съ палецъ, но весьма сильный; онъ поселяется на людскихъ дворахъ — въ какой-нибудь норѣ, ходитъ въ красной одеждѣ [3]), приноситъ своему хозяину золото, деньги, хлѣбъ, и даруетъ его лошадямъ здоровье и сытость [4]). Сло-

---

[1]) D. Myth., 253-4, 413, 425-439, 919, 973; Irische elfenmärch., X-XIX, LXXI-LXXXIX, XCI-XCIV, CIV-CVII, CXXV, 200; Beiträge zur D. Myth., II; 246, 250-5, 260-7, 310-1, 324—330; 341-4; German. Mythen, 168-213; Nord. Märchenbuch, 46, 108; Die Götterwelt, 98; Моск. Набл. 1837, XI, 523-8.—[2]) Volkslieder der Wenden, II, 268.—[3]) „Pikuljk značj mužjčka červeným kabátkem, oděného, trirohý klobauček magjejho, z báni a z djr na zem wycházegjejho."— [4]) „Asnad ti

винцы и кабатки называютъ карловъ drëmnî или drebnî, т. е. дробные (маленькіе), а кашубы — krosniąta, krâsniaki, отъ санскр. karç — худѣть, krça — худой, щедушной; чешск. krsati—худѣть, умаляться, krsek — карликъ; отсюда-же наши: крошить, кроха и крошка — ребенокъ. Кроснята и drebnî живутъ въ подпольяхъ избы, хлѣва или сарая; между ними есть старички съ длинными бородами, молодые люди, женщины и дѣти; они носятъ на головахъ красныя шапочки, празднуютъ свои свадьбы съ музыкой и плясками; бываютъ довольны, если ставятъ для нихъ въ орѣховой скорлупѣ молоко; любятъ перебирать свое золото, и въ случаѣ оказанной имъ услуги дарятъ человѣку мѣшокъ съ деньгами; такой-же даръ можно получить отъ нихъ, если удастся сорвать съ одного изъ карликовъ его красную шапочку: они непремѣнно придутъ выкупать ее, т. е. вслѣдъ за тѣмъ, какъ бываетъ сбита шапка-невидимка, на весь дольній міръ разсыпается золото солнечныхъ лучей. По литовскому повѣрью, клады блуждаютъ по міру въ видѣ мальчиковъ красныхъ, бѣлыхъ и смуглыхъ: красный цвѣтъ означаетъ золото, бѣлый — серебро, смуглый — мѣдь; при встрѣчѣ съ путникомъ они просятъ дать имъ пощечину, и отъ этого удара (=метафора грома) разсыпаются блестящими деньгами. Кроснята подмѣниваютъ по ночамъ некрещеныхъ младенцевъ, и потому если есть въ семьѣ карло, то обыкновенно думаютъ, что кроснята похитили у родителей ихъ настоящаго ребенка, а въ замѣнъ положили въ люльку своего [1]). На представленіе бурнаго вихря въ образѣ карлика указываетъ слѣдующій эпизодъ изъ сказки объ Еруланѣ: встрѣчается этому богатырю малъ-старъ человѣкъ, на-

---

té koně pikuljk chowá, ked' sa ti také tučně", „musj mat' pikuljka, mu tè koně tak skáčů"—Nar. zpiewanky, I, 415 — [1]) Этн. Сб., V, 68, 136, 140; Иллюстр. 1848, № 28.

поминающій намъ карлика нѣмецкихъ сказокъ—ein kleines graues männlein; стоитъ онъ на дорогѣ и не даетъ проѣзду. Богатырь хочетъ раздавить его конемъ, а малъ-старъ человѣкъ насмѣхается: «за что ты меня стараго-малаго убить хочешь? съ меня нечего снять!» Еще пуще разгнѣвался Еруславъ, поднялъ мечь-кладенецъ и кинулся на карлика; но тотъ приклонился и дунулъ на богатыря да таково сильно, что онъ на конѣ не усидѣлъ - палъ на сырую землю что овсяной снопъ. Тогда малъ-старъ человѣкъ сжалился надъ витяземъ и пропустилъ его домой [1]). Бѣлорусское преданіе утверждаетъ, что Перуну подвластны духи гарцуки (отъ гарцовать—играть, бѣгать въ запуски), которые живутъ въ горахъ (= тучахъ) и съ виду похожи на маленькихъ дѣтей; когда они, играя, устремляются въ запуски, то отъ быстраго ихъ бѣга подымается вихрь и начинаетъ крутить песокъ, а когда несутся по воздуху, то полетъ ихъ производитъ бурю и непогоду [2]). Сербы объясняютъ вихри полетомъ вѣдогоней, въ которыхъ олицетворяютъ они души. Что касается водной стихіи, то русской народъ населяетъ ее русалками; а чехи представляютъ воднаго маленькимъ человѣчкомъ въ красномъ камзолѣ и красной шапкѣ [3]).

Яркіе лучи восходящаго солнца древніе поэты уподобляли золотымъ рукамъ и розовымъ пальцамъ, простираемымъ богинею Зорею изъ темныхъ нѣдръ ночи; таже метафора служила и для обозначенія молніи, исходящей изъ мрака ночеподобныхъ тучъ (I, 199). Представляя громовую тучу великаномъ или дракономъ, созерцая въ грозѣ торжественное явленіе Перуна, фантазія рисовала молнію пальцемъ на рукѣ громовника или враждебнаго ему демона. Отъ того «громовыя стрѣлки» (donnerhämmer) называются въ Германіи teufels-

[1]) Н. Р. Ск., I-II, стр. 409-410.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87-88.— [3]) Громаннъ, 12.

finger [1]), а на Руси—чортовы пальцы. Выше (стр. 682) мы привели могилевское сказаніе о чортѣ, который поднималъ цѣлую гору (=тучу) на мизинцѣ. И по нѣмецкимъ, и по русскимъ преданіямъ —на скалахъ и камняхъ, бросаемыхъ великанами и чертями, отпечатываются слѣды ихъ пальцевъ [2]). Въ одной изъ нашихъ сказокъ [3]) змѣй надѣленъ огненнымъ пальцемъ, сила котораго дѣлаетъ его непобѣдимымъ: срубленныя богатыремъ головы чудовища вновь приростаютъ къ его туловищу, змѣй подхватываетъ ихъ на лету и только черкнетъ огненнымъ пальцемъ — какъ онѣ появляются на прежнихъ мѣстахъ; такимъ образомъ змѣиный палецъ дѣйствуетъ также цѣлебно, какъ Перунова лоза, удары которой даруютъ здравіе и самую жизнь. Наконецъ богатырь догадывается и отсѣкаетъ змѣю огненный палецъ, и затѣмъ уже поражаетъ его на смерть. Это напоминаетъ греческое сказаніе о битвѣ Геркулеса съ лернейскою гидрою. Гидра была огромная змѣя о девяти головахъ, и когда герой сбивалъ съ нея одну голову — на мѣсто утраченной сейчасъ выростали двѣ новыя. Въ такой опасности помогъ ему Іолай: по мѣрѣ того, какъ Геркулесъ сбивалъ головы гидры, онъ прижигалъ ей шею горячимъ полѣномъ, и головъ болѣе уже не выростало. Огненный палецъ русской сказки соотвѣтствуетъ горячему полѣну греческаго преданія; но въ послѣднемъ орудіе это отдано во власть богатыря-громовника, и согласно съ этимъ не приживляетъ головы гидры, а напротивъ помогаетъ сбивать ихъ окончательно. Наши знахари придаютъ безъимянному пальцу особенную чародѣйную и цѣлебную силу: обводя имъ болячку, они приговариваютъ, чтобы нарывъ или вередъ изсохъ на тѣлѣ, какъ сохнетъ сломленный древесный сукъ; иногда, вмѣсто пальца,

---

[1]) D. Myth., 164.— [2]) Ibid., 512-3, 974.— [3]) Н. Р. Ск., VII, 3.

обводятъ больное мѣсто сухимъ отросткомъ дерева (I, 259). Зная, что съ молніей равно соединялись и живительная, и мертвящая силы, что Гермесовъ жезлъ (=Перунова лоза) не только пробуждалъ мертвыхъ, но и погружалъ въ непробудный сонъ (т. е. предавалъ ихъ смерти), мы должны допустить тоже двоякое значеніе и относительно пальца, какъ метафоры молніи. Въ числѣ обвиненій, какія возводились на вѣдьмъ въ Германіи, памятники упоминаютъ, будто бы онѣ, вырывая трупы маленькихъ дѣтей и выкидышей, отрѣзывали у нихъ пальцы, и потомъ въ случаѣ надобности жгли эти пальцы и тѣмъ самымъ усыпляли всѣхъ живущихъ въ домѣ. Тоже чарующее дѣйствіе приписывается и большому пальцу (daumen), отрѣзанному отъ руки повѣшеннаго вора [1]). По чешскому повѣрью, воры стараются добыть палецъ мертворожденнаго ребенка, высушиваютъ его, и приступая къ кражѣ, зажигаютъ словно свѣчку; пламя, даваемое этимъ пальцемъ, наводитъ на жильцовъ дома крѣпкой сонъ, а самихъ воровъ дѣлаетъ невидимками [2]). На Руси воры обводятъ сонныхъ хозяевъ «мертвою рукою» (т. е. рукою, отрѣзанною у мертвеца), или зажигаютъ свѣчу, сдѣланную изъ жира покойника: та и другая чара избавляютъ ихъ отъ опасности быть захваченными, потому что пока продолжается обояніе «мертвой руки» или пока горитъ свѣча — въ домѣ никто не проснется [3]). Въ этихъ повѣрьяхъ воры заступаютъ мѣсто облачныхъ демоновъ, жадныхъ похитителей небеснаго золота; а мертвецы, пальцамъ которыхъ придана такая чудесная сила, означаютъ собственно эльфовъ, обитателей подземнаго, загробнаго міра.

---

[1]) D. Myth., 1027; Neues Lausitz. Magazin 1843, III-IV, 340.— [2]) Громаннъ, 106, 205. — [3]) Иллюстр. 1846, 345; тоже разсказываютъ и въ Литвѣ—Рус. Сл. 1860, V, 27.

Оба указанныя уподобленія молніи карлику и пальцу были соединены фантазіей въ одинъ миѳическій образъ: малый ростъ карлика стали сравнивать съ пальцемъ на рукѣ, и вотъ явился мальчикъ-съ пальчикъ [1]) или Мизинчикъ. По свидѣтельству русской сказки, онъ нарождается на свѣтъ отъ случайно-отрубленнаго пальца его матери, т. е. подъ ударомъ Перунова меча облачная жена теряетъ свой палецъ, или прямѣе — ту падучую молнію, которою она была чревата и которая, какъ мы видѣли, признавалась за ея дѣтище. Въ преданіяхъ лужицкомъ и хорутанскомъ Palčik (Palček)—нѣжное, прекрасное существо; если онъ и подвергается разнымъ опасностямъ ради своей ничтожной величины, то вслѣдствіе той-же особенности, а также вслѣдствіе своей догадливости и лукавства, всегда ловко выпутывается изъ бѣды [2]). Это сказочное лицо встрѣчается у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ и слѣдовательно принадлежитъ къ кругу тѣхъ миѳическихъ представленій, за которыми слѣдуетъ признать глубочайшую древность происхожденія. У пруссовъ и литовцевъ карликъ этотъ называется parstuk (perstuk—отъ лит. pirsztas, сл. перстъ), у нѣмцевъ—daumesdick, daumerling, т. е. человѣчекъ величиною съ тотъ «большой» палецъ, которому на Руси присвоется имя корочуна (сравни: коротышъ—малорослый, карло [3]); греческій пигмей (πυγμαῖος отъ πυγμή—кулакъ)—буквально тоже, что̀ въ русскихъ сказкахъ: мужичокъ-съ кулачокъ; въ санскритѣ bâlakhilja [4])—геній, одаренный высочайшею мудростью, рос-

---

[1]) Мальчикъ — уменьшит. форма отъ малъ, малый.— [2]) Сб. Валявца, 116-9; Volkslieder der Wenden, II, 268.— [3]) Доп. обл. сл., 89. Въ дѣтской игрѣ: „сорока-ворона кашку варила“ о большомъ пальцѣ причитываютъ: „этому не дала; онъ — корочунъ, дрова не рубилъ, воды не носилъ“ и т. дал.— [4]) D. Myth., 419-420: „bâla bedeutet puer, parvulus, khilja verstehe ich nicht“.

томъ съ большой палецъ; индусы вѣрили, что малютки эти, въ числѣ шестидесяти тысячъ, произошли изъ волосъ Брамы (волоса—метафора тучи [1]). Въ народныхъ сказкахъ [2]) мальчикъ-съ пальчикъ изображается такимъ крошкою, что легко можетъ скрыться въ хвостѣ или гривѣ коня, въ его ноздрѣ, ухѣ или подъ копытомъ; это—баснословный конь-туча, изъ ушей и ноздрей котораго исходитъ грозовое пламя и который ударомъ своего копыта выбиваетъ живые источники дождя. Мальчикъ-съ пальчикъ удобно помѣщается подъ грибомъ, словно подъ крышею; мышиная норка и раковина улитки—для него цѣлый домъ; по своему чрезвычайно-малому росту онъ сравнивается съ прыгающимъ по травѣ кузнечикомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи эльфическія существа (души усопшихъ), сопровождающія Берту, называются heimchen—сверчки [3]). Отсюда объясняются русскія примѣты: если стрекочетъ сверчокъ—онъ выживаетъ кого-нибудь изъ дому = зоветъ его на тотъ свѣтъ; если по ночамъ куетъ въ стѣнѣ кузнечикъ (червячокъ, который заводится въ деревянныхъ постройкахъ и производитъ шумъ, похожій на стукъ часовъ)—это предвѣщаетъ скорую смерть одного изъ членовъ семьи [4]). Самое названіе кузнечикъ, очевидно присвоенное насѣкомымъ ради производимаго ими стрекотанья и стука, стоитъ въ связи съ представленіемъ карликовъ—

---

[1]) Я. Гриммъ, говоря о daumerling'ѣ, приводитъ сказанія, въ которыхъ, согласно съ миѳомъ о малюткѣ-молніи, плавающей въ дождевомъ морѣ, мальчикъ-съ пальчикъ представляется носящимся по морскимъ волнамъ. Когда наступилъ потопъ и воды покрыли вселенную—Вишну, въ образѣ крохотнаго дитяти, плавалъ на листѣ фиговаго дерева (о которомъ см. стр. 277) по молочному морю.—[2]) Н. Р. Ск., V. 21; Шлейхеръ, 7-8; Сказ Грим., 37, 45; Ск. Норв., II, 14; Zeitsch. für D. M., I, 48-49, 381; Ганъ, 55, 99.—[3]) D. Myth., 414.—[4]) Оренб. Г. В. 1851, 9; Записки Авдѣев., 140-2; Абев., 227; Иллюстр. 1846, 333.

кузнецами. Кромѣ червей, сверчковъ и кузнечиковъ, карлики были уподобляемы и другимъ мелкимъ насѣкомымъ: что̀ въ древнѣйшихъ сказаніяхъ приписывалось эльфамъ и цвергамъ, то теперешнія сказки относятъ къ трудолюбивымъ пчеламъ и муравьямъ, которые представляются маленькими, разумными народами, живущими подъ властію своихъ царей и царицъ [1]). Пчела принималась за воплощеніе молніи, сосущей изъ облаковъ небесный медъ; какъ эльфы зародились первоначально въ трупѣ великана, такъ подобное-же происхожденіе изъ сгнившаго мяса соединяютъ преданія и съ пчелами (I, 381—5). Ниже (въ гл. XXIV) мы увидимъ, что карлики-души олицетворялись бабочками, которыя изъ ползучихъ червей (личинокъ) преобразуются въ легкокрылыя созданія, и другими насѣкомыми, осужденными подлежать той-же метаморфозѣ.

По любопытному свидѣтельству Младшей Эдды, Торъ провелъ однажды цѣлую ночь въ мизинцѣ великановой перчатки. Вмѣстѣ съ Локи и слугою Тіальфи, отправился онъ въ жилище іотовъ; на пути остановились они ночевать въ лѣсу—въ одномъ странномъ зданіи, дверь котораго была шириною во весь домъ. По утру, напуганные страшнымъ шумомъ, громомъ и землетрясеніемъ, они бросились изъ своего убѣжища и увидѣли огромнаго великана Скримира (Skrýmir); шумъ и громъ происходили отъ его храпѣнья, а ночевалъ Торъ съ своими товарищами въ его рукавицѣ. Ночь — метафора мрака отъ сгущенныхъ облаковъ; богъ-громовникъ или сама молнія покоится въ великанѣ-тучѣ, и только при ударахъ грома пробуждается отъ сна и выходитъ изъ своей темной спальни. Увидавъ исполина, Торъ ударилъ его въ голову своимъ молотомъ; но Скримиръ даже не тронулся: «кажись,

---

[1]) Irische elfenmärch., LXXXIX.

древесный листъ упалъ мнѣ на волосы!» сказалъ онъ. Два другіе удара, нанесенные Торомъ, оказались также безсильными; великанъ думалъ, что на него свалился мохъ или жолудь [1]). Преданіе это, во всей своей свѣжести, сохраняется и въ былинахъ русскаго народа: Илья Муромецъ (=Перунъ) очутился въ глубокомъ карманѣ Святогора, который былъ такъ громаденъ, что головой въ облака упирался [2]). Напрасно онъ и другой богатырь Добрыня пробуютъ надъ великанами силу своихъ ударовъ, отъ которыхъ разлетаются въ щепы вѣковые дубы; великаны или вовсе не замѣчаютъ этихъ ударовъ, или принимаютъ ихъ за ничтожное ужаленіе комаровъ. О великанѣ Оферушѣ (=св. Христофорѣ) католическая легенда говоритъ, что онъ въ большомъ пальцѣ своей рукавицы отпраздновалъ сестрину свадьбу (=брачный союзъ громовника съ облачною дѣвою). Очевидно, что въ приведенныхъ сказаніяхъ богъ-метатель молній выступаетъ съ характеромъ карлика, приравнивается мальчику-съ пальчикъ, и согласно съ этимъ самые удары его представляются нечувствительными для исполиновъ-тучъ. Но если не открытою силою, то своимъ лукавствомъ и изворотливостью карлики страшно-опасны великанамъ (см. выше стр. 719—о пахарѣ, котораго принёсъ великанъ въ своей перчаткѣ). Въ финской поэмѣ Вейнемейненъ, проглоченный великаномъ Випуненомъ, развелъ въ его брюхѣ огонь (=молніи) и принялся ковать; стукъ, пламя и дымъ причинили Випунену столько боли и безпокойства, что онъ вынужденъ былъ умолять своего противника о пощадѣ и сообщить ему свои чародѣйныя заклинанія (=громовые глаголы—см. выше стр. 152-3). Точно такъ, по свидѣтельству сказокъ, мальчикъ-съ пальчикъ попадаетъ въ брюхо черной

---

[1]) Die Götterwelt, 221-2.— [2]) Болгарская сказка (Филолог. Записки 1866, IV-V, 90) заставляетъ своего героя прятаться въ пустой зубъ великана.

коровы, которая проглотила его вмѣстѣ съ клокомъ сѣна; очутившись въ совершенныхъ потёмкахъ, мальчикъ-съ пальчикъ подымаетъ такой шумъ, что испуганный хозяинъ убиваетъ корову, а брошенную требуху, вмѣстѣ съ заключеннымъ въ ней карликомъ, проглатываетъ бѣжавшій мимо волкъ. Но и въ желудкѣ волка онъ не теряетъ бодрости: какъ только задумаетъ звѣрь поживиться чужимъ добромъ, лукавый мальчикъ подымаетъ крикъ, призывая людей бить вора; пришлось бѣдному волку хоть съ голода помирать, и наконецъ онъ таки поплатился своею шкурою. Когда хищный звѣрь былъ убитъ, мальчикъ-съ пальчикъ освободился изъ своей темницы. И корова, и волкъ — зооморфическія олицетворенія тучи, поглощающей въ свою утробу малютку-молнію и гибнущей подъ ударами грозы; крики карлика—метафора грома. Весьма вѣроятно, что въ бо́льшей части дѣтскихъ сказокъ, посвященныхъ животнымъ (thiermärchen), таятся миѳическія основы; если, при настоящемъ состояніи науки, основы эти и не вездѣ выяснены, то относительно нѣкоторыхъ сказокъ замѣчаніе наше уже не можетъ возбуждать сомнѣній. Такова сказка о волкѣ и козѣ[1]). Вмѣсто хитраго карлика, волкъ (=туча) проглатываетъ маленькихъ козлятъ, т. е. грозовыхъ духовъ въ ихъ животненномъ воплощеніи, и потомъ сгораетъ въ грозовомъ пламени или тонетъ въ дождевыхъ потокахъ: мстительная коза, по однимъ варіантамъ, заманиваетъ волка въ огненную яму, гдѣ онъ лопается отъ жару, а изъ брюха его выскакиваютъ живые козлятки; по другимъ же варіантамъ, она разрѣзываетъ сонному волку брюхо, освобождаетъ оттуда козлятъ и въ замѣну ихъ кладетъ тяжелыя каменья; томимый жаждою, волкъ идетъ къ источнику, но камни увлекаютъ его въ глубину—и онъ тонетъ. Что̀ здѣсь дѣйствуютъ

[1]) Н. Р. Ск., II, 4; IV, 17; Сказ. Грим., 5; Zeitsch. für D. M., I, 469.

не простые звѣри, а волкъ-туча и Торовы козлята, это очевидно изъ самой обстановки сказки: прежде, нежели удалось волку пожрать козлятокъ, онъ обращается къ кузнецу съ просьбою выковать ему тонкой голосъ, т. е. надѣлить его тѣми-же грозовыми звуками, какія слышатся во время кузнечной работы карликовъ (см. выше стр. 482); попадая въ волчье брюхо, козлята не умираютъ и, подобно мальчику-съ пальчикъ, выходятъ изъ своей временной темницы веселыми и рѣзвыми; наконецъ замѣна ихъ камнями стоитъ въ связи съ представленіемъ молній каменными орудіями. Нѣкогда цверги, разсказываетъ нѣмецкая сага, вложили спящему великану въ ноздрю большой камень (=donnerstein); великанъ вскочилъ, дохнулъ носомъ—и камень полетѣлъ съ такою силою, что раздробилъ гору (=тучу); все кругомъ задрожало, и цверги навѣрно были бы уничтожены, еслибы не ударилъ громъ и не поразилъ великана[1]).

Приведенный нами эпизодъ о встрѣчѣ бога-громовника съ Скримиромъ Эдда продолжаетъ такъ: Скримиръ предлагаетъ себя въ спутники Тору и его товарищамъ, доводитъ ихъ до самыхъ горъ Утгарда (=Ausgard—внѣшній міръ, царство великановъ и демоновъ) и тамъ разстается съ ними. Странники входятъ въ высокой городъ царя великановъ Utgardhaloki: такъ названъ Локи, какъ демоническій владыка Утгарда; такимъ образомъ, подъ вліяніемъ различныхъ воззрѣній, Локи раздвояется на два отдѣльныхъ лица: съ одной стороны онъ—товарищъ Тора, а съ другой—враждебный ему демонъ. Царь вызываетъ гостей на состязаніе, и вслѣдъ за тѣмъ начинается разсказъ о ихъ чудесныхъ подвигахъ, близко-сходныхъ съ тѣми, какіе совершаютъ нашъ сказочный герой и его помощники: Объѣдало, Опивало и Скороходъ (стр. 703-8). Прежде всѣхъ

[1]) Beiträge zur D. Myth., II, 324.

заявляетъ себя Локи; онъ похвастался своимъ обжорствомъ и долженъ былъ состязаться съ ненасытнымъ Logi. Царь приказалъ поставить передъ ними огромное корыто съ рыбою; оба соперника бросились на яству съ одинаковою жадностью— одинъ съ одного конца корыта, другой съ другаго, и встрѣтились на его срединѣ. Но Локи ѣлъ только мясо, а Логи вмѣстѣ съ мясомъ пожиралъ и самыя кости и корыто, и потому побѣда осталась за нимъ. Потомъ Тіальфи споритъ въ быстротѣ бѣга съ легконогимъ Hugi, который трижды его обгоняетъ. Самъ Торъ выступаетъ, какъ Опивало, Царь указываетъ ему рогъ, изъ котораго пьютъ великаны; принялся Торъ опорожнять этотъ сосудъ, но сколько ни силился—не выпилъ и половины Издѣваясь надъ славнѣйшимъ изъ боговъ, царь предлагаетъ ему два другихъ опыта: поднять громадную сѣрую кошку и побороться съ старухою Elli; Торъ и тутъ вынужденъ былъ сознаться побѣжденнымъ: онъ могъ приподнять только одну кошачью лапу, а Элли повалила его наземь. На другой день, провожая гостей, царь открываетъ Тору и его спутникамъ, что великанъ Скримиръ, встрѣченный ими въ лѣсу, былъ онъ самъ, что три удара нанесены Торовымъ молотомъ не въ его черепъ, а въ скалы; Локи не могъ одолѣть своего соперника, потому что состязался съ дикимъ огнемъ (logi — огонь, жаръ), который пожигалъ и кости и дерево; Тіальфи не могъ обогнать Гуги, потому что спорилъ съ быстротою мысли (hugi) царственнаго великана; рогъ, изъ котораго пилъ Торъ, былъ погруженъ въ море, и хотя отъ усилій бога произошелъ морской приливъ, но онъ не въ состояніи былъ вытянуть всю воду; кошка, лапу которой приподнялъ могучій громовникъ, была не что иное, какъ великій змѣй Мидгарда, обнимающій собою всю землю; а боролся Торъ съ старостью (буквальный переводъ имени Elli). Разгнѣванный Торъ замахивается на царя великановъ своимъ молотомъ; Utgardha-

юкі и его городъ мгновенно исчезаютъ, и на мѣстѣ послѣдняго возникаютъ зеленѣющіе луга[1]). Послѣдняя половина сказанія, состоящая въ поясненіи миѳа, вызвана тою неясностью древнихъ представленій, которая уже чувствовалась въ XIII столѣтіи — при составленіи Младшей Эдды, когда надо было возстановить утраченный въ народномъ сознаніи смыслъ старинныхъ словъ и напомнить, что великаны тучъ уподоблялись скаламъ, что чудовищная кошка есть только особенный образъ исполинскаго змѣя, а напитокъ, утоляющій жажду Тора и великановъ, поглощается ими изъ воздушнаго = дождеваго моря. Пользуясь этими указаніями, снимемъ съ миѳа его поэтическій покровъ и обнажимъ заключенную въ немъ мысль: въ зимнюю пору богъ-громовникъ исчезаетъ изъ свѣтлаго міра асовъ и скрывается, съ своими обычными помощниками, въ мрачной области великановъ. Сила его ослабѣваетъ: удары, наносимые имъ великану, уже не поражаютъ его смертельно, ибо, подъ вліяніемъ стужи, дождевыя тучи цѣпенѣютъ и превращаются въ твердыя скалы; пожирающее пламя его молній уступаетъ силѣ демоновъ, владѣющихъ подземнымъ огнемъ, а скорость его полета — быстротѣ надвигающихся на небо облаковъ, въ которыхъ древнѣйшая поэзія усматривала мозгъ = сѣдалище ума, или самыя мысли великана (см. I, 118); Торъ уже не въ состояніи осушать дождевые источники, не въ состояніи потрясать небеснымъ океаномъ, въ видѣ змѣи окружающимъ землю, и падаетъ въ борьбѣ съ Зимою, которая на метафорическомъ языкѣ обыкновенно называется старостью природы. Но какъ скоро покидаетъ онъ страну демоновъ, а это совершается при возвратѣ весны, — сила его начинаетъ дѣйствовать быстро и могущественно: отъ взмаха его молота исчезаютъ великаны мрака и холода и земля покрывается свѣжею зеленью.

---

[1]) Die Gotterwelt, 222-4.

Одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ мотивовъ, встрѣчаемыхъ въ народномъ эпосѣ индоевропейскихъ племенъ, — это споръ и состязаніе громовника съ великаномъ или демономъ: кто изъ нихъ сильнѣе? Опыты своей силы они заявляютъ бросаніемъ скалъ, богатырскимъ свистомъ, могучими ударами, пожираніемъ яствъ и поглощеніемъ напитковъ. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно-любопытна русская сказка «о батракѣ и чортѣ», нечуждая впрочемъ и другимъ народамъ [1]). Въ разныхъ мѣстностяхъ она передается съ разнообразными отмѣнами; при развитіи ея основной мысли, фантазія допустила два главныя видоизмѣненія: въ одномъ разрядѣ варіантовъ герой сказки не отличается особенною крѣпостью мышцъ, и если беретъ верхъ надъ чортомъ, то единственно хитростью; въ другихъ же варіантахъ — фантазія надѣляетъ его, вмѣстѣ съ хитростью, и необычайной сверхъестественной силою, вслѣдствіе чего онъ сближается съ богатырями стихійной породы: удары его также стремительны и страшны, какъ удары грома. Русское преданіе даетъ этому герою знаменательное имя Балда, что прямо свидѣтельствуетъ за его близкое родство съ Перуномъ и Торомъ. Слово балда (отъ санскр. bhar = bhal — разить, ударять, рубить; отъ того-же корня происходятъ: болтъ и булава) означаетъ: большой молотъ, колотушка, дубинка, палица [2]). Какъ собственное имя героя, оно должно указывать на его наиболѣе существенный и характеристичный признакъ; а чѣмъ-же такъ рѣзко отличаются Перунъ и Торъ отъ прочихъ боговъ и демоновъ, какъ не своею молніеносной палицей и молотомъ? Понятна

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 9; VI, 10, 11; Сочин. Пушкина, изд. Анненкова, I, 441; Худяк., 27, 71, 95; Эрленвейн., 29; Семеньск., 138-141; Иллюстр. 1848. № 27; Сынъ Отеч. 1839, III, смѣсь, 22-25; Westsl Märch., 164-7; Шоттъ, 233-5; Сказ. Грим., 90.— [2]) Толков. Слов., I, 38; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 582.

поэтому та великая богатырская мощь, какою надѣляется Балда въ сказкахъ: онъ можетъ давать такіе щелчки, что отъ нихъ падаютъ мертвыми быкъ и медвѣдь, и такіе щипки, что съ самаго сильнаго быка, котораго не могутъ сдержать нѣсколько мужиковъ, сразу слѣзаетъ вся шкура; эта страшная сила пальцевъ объясняется изъ миѳическаго представленія молніи божественнымъ перстомъ, которымъ громовникъ побиваетъ небесныхъ быковъ и срываетъ съ нихъ облачныя шкуры (сравни выше, стр. 590). Туже эпическую черту встрѣчаемъ и въ преданіяхъ другихъ народовъ; такъ въ нѣмецкой сказкѣ герой убиваетъ горнаго великана тремя пальцами [1]), а въ сборникѣ Гана [2]) королевичъ признается, что вся его сила заключается только въ двухъ пальцахъ. Посланный отобрать у нечистыхъ золото, Балда отправляется на чортову мельницу (см. I, 295), сѣлъ на плотинѣ и принялся вить веревку. Вдругъ выпрыгнулъ изъ воды чортъ: «батракъ! что ты дѣлаешь?» — Чай самъ видишь: веревку вью. «На что тебѣ веревка?» — Хочу васъ чертей изъ воды таскать да на солнышкѣ сушить; а то вы окаянные совсѣмъ перемокли! «Какъ-же будешь ты чертей таскать? вѣдь наши омуты бездонные.» — Велика важность! у меня есть на то веревка такая: сколько хочешь мѣряй, все конца не доберешься. «А ну, покажи!» Батракъ связалъ оба конца веревки и подалъ чорту; ужь тотъ мѣрилъ, мѣрилъ — все конца нѣту. Бѣсъ пріунылъ, готовъ на выкупъ идти. «Ну что-жъ? говоритъ батракъ; я не прочь, коли насыпите этотъ шлыкъ золотомъ.» — Постой, надо старшòва спросить! сказалъ чортъ и нырнулъ въ воду. Батракъ сейчасъ за лопату, вырылъ глубокую яму, прикрылъ ее сверху хворостомъ, по-середкѣ свой шлыкъ поставилъ, а въ шлыкѣ зàгодя дыру вырѣзалъ. Воротился чортъ:

---

[1]) Вольфъ, 269 — [2]) Ганъ, II, стр 235.

«дѣдушка говоритъ, чтобы напередъ попытать твоей силы; давай-ка бороться!» — Гдѣ тебѣ со мной бороться! да ты не сладишь съ моимъ середнимъ братомъ Мишкою. «А гдѣ твой Мишка?» — Вонъ, подъ кустикомъ отдыхаетъ (говоритъ батракъ, показывая на медвѣдя); ступай, ударь его по̀ боку, онъ сейчасъ подымется. Пошелъ чортъ, хватилъ медвѣдя дубинкою; поднялся Мишка на дыбки, скрутилъ нечистаго такъ, что у него всѣ кости затрещали: насилу вырвался изъ медвѣжьихъ лапъ. «Давай, говоритъ батраку, попробуемъ теперь въ запуски: кто кого обгонитъ?»—Куда тебѣ со мной въ запуски бѣгать! мой меньшой братишка Заинька — и тотъ тебя далеко опередитъ. «Да гдѣ онъ?» — Вонъ въ травѣ лежитъ, отдыхаетъ. Побѣжалъ чортъ, тронулъ зайца за ушко; тотъ какъ прыснулъ—только и видѣлъ его нечистой. «Ну, батракъ! говоритъ чортъ, попытаемъ: кто крѣпче свистнетъ?»—Пожалуй! Чортъ свистнулъ такъ громко, что съ деревьевъ листья посыпались. «Хорошо свистишь, отозвался батракъ, а все не по моему! Какъ я свистну— тебѣ на ногахъ не устоять и уши твои не вынесутъ... Ложись ничкомъ на̀земь да заткни уши пальцами.» Чортъ послушался, а батракъ взялъ дубину да со всего размаху какъ хватитъ его по головѣ: у чорта ажно искры изъ глазъ посыпались, еле съ земли поднялся! бросился въ омутъ и притащилъ оттуда желѣзную дубинку: «давай, батракъ, пробовать— кто изъ насъ выше вскинетъ эту дубинку на воздухъ?»—Кидай ты прежде. Чортъ кинулъ — и дубинка съ гуломъ полетѣла высоко-высоко, а какъ назадъ упала—такъ земля и пошла ходенемъ. Взялъ батракъ дубинку— тяжела! оперся на нее и началъ пристально глядѣть на̀ небо. «Чтожъ ты не бросаешь? чего ждешь?» спрашиваетъ чортъ.— Жду, когда вонъ энта тучка подойдетъ; тамъ сидитъ мой братъ кузнецъ, къ нему и вскину: желѣзо-то ему пригодится! «Что ты! не забрасывай, а то дѣдушка разсердится.» Выхва-

тилъ чортъ дубинку, нырнулъ на дно и явился съ докладомъ къ дѣду-сатанѣ. Испуганный сатана велѣлъ поскорѣе таскать золото. Принялись черти за работу, и долго-долго таскали золото, пока наконецъ наполнили и дырявой шлыкъ, и скрытую подъ нимъ яму. Не смотря на шутливый тонъ разсказа — плодъ позднѣйшей обработки преданія, древнія черты могучаго громовника, побѣдителя демоновъ, еще донынѣ довольно живо выступаютъ въ нашемъ сказочномъ героѣ. Онъ называетъ своими братьями: а) медвѣдя, который въ миѳическихъ сказаніяхъ старины обозначаетъ то дождевую тучу, то самого Перуна, какъ поглотителя небеснаго меда (= дождя); b) зайца, въ образѣ котораго олицетворялся быстрый, неуловимый бѣгъ молніи, и с) кузнеца, обитающаго въ тучѣ, по извѣстной связи кузнечнаго ремесла съ грозою. Уступая медвѣдю въ силѣ и зайцу въ быстротѣ, чортъ собственно уступаетъ Балдѣ. Животныя эти замѣняютъ собою тѣхъ славныхъ спутниковъ, въ сообществѣ съ которыми выходитъ громовникъ на свои подвиги: заяцъ играетъ роль Скорохода а медвѣдь соотвѣтствуетъ богатырю Ивану-Медвѣдку (см. ниже). Вмѣсто эпизода о бросаніи желѣзной дубинки (= громовой палицы),—въ сказкѣ, напечатанной въ сборникѣ Венжига [1]), богатырь Юра держитъ закладъ съ чортомъ: кто выше подброситъ мельничный жорновъ (о миѳической связи грозы съ жорновомъ см. I, 290—1); чортъ подбросилъ жорновъ такъ высоко, что камень оставался въ воздухѣ пять минутъ, а когда дошла очередь до Юры—камень упалъ на землю черезъ два часа. Очевидно, что и Балда не затруднился бы закинуть желѣзную дубинку въ летучее облако. Конечнымъ результатомъ состязанія Балды съ чортомъ было обрѣтеніе великихъ сокровищъ. Побѣжденный чортъ выноситъ изъ сво

---

[1]) Westsl. Märch., 124-7.

ихъ темныхъ омутовъ несмѣтныя груды золота и отдаетъ счастливому сопернику, т. е. благодаря побѣдѣ, одержанной Перуномъ надъ злыми демонами, золотое солнце выходитъ изъ мрака дождевыхъ тучъ и снова начинаетъ сіять на высокомъ небѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что приведенное нами сказаніе нѣкогда передавалось болѣе-серьезнымъ эпическимъ тономъ, и герой выступалъ дѣйствительно сильно-могучимъ богатыремъ. Но впослѣдствіи, когда съ одной стороны основа преданія болѣе или менѣе затемнилась въ народномъ сознаніи, а съ другой выступилъ вперёдъ народный юморъ и овладѣлъ многими изъ эпическихъ сказаній, налагая на нихъ свои тѣни и краски,— прежній герой (согласно съ указаннымъ нами представленіемъ громовника лукавымъ карликомъ) преобразился, низошелъ до ничтожныхъ размѣровъ человѣческой природы и сталъ одолѣвать великановъ-демоновъ уже ни силою удара, ни крѣпостью мышцъ, ни громовыми звуками голоса, а изворотливостью хитраго ума. Отсюда возникъ цѣлый рядъ насмѣшливыхъ разсказовъ, въ которыхъ чортъ играетъ весьма жалкую роль недогадливаго простяка—подобно тому, какъ таже роль выпала и на долю великановъ. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что въ бо̀льшей части народныхъ сказокъ, гдѣ выводится на сцену нечистый духъ, преобладаетъ шутливо-сатирическій складъ. Чортъ въ сказкахъ не столько страшный губитель христіанскихъ душъ, сколько жертва людскихъ обмановъ: то больно достается ему отъ злой жены, то бьетъ его солдатъ прикладомъ и желѣзными прутьями, то попадаетъ онъ подъ кузнечные молоты, то обмѣриваетъ его мужикъ при уплатѣ занятыхъ денегъ. Это, очевидно, — не тотъ типъ, какой выработанъ въ христіанской догматикѣ; напротивъ, всѣ сказочныя подробности убѣждаютъ насъ, что подъ именемъ чорта здѣсь скрывается демонъ древнѣйшей, языческой эпохи. Точно такимъ-же простакомъ въ одной изъ русскихъ сказокъ

представленъ змѣй, обманутый слабосильнымъ, но хитрымъ цыганомъ [1]). Змѣй похваляется проглотить цыгана. «Врешь, подавишься!» отвѣчаетъ тотъ. — Чтожъ, развѣ ты сильнѣе меня? «Еще бы! чай самъ знаешь, что у меня сила больше твоей.»—А ну давай-попробуемъ: кто кого сильнѣе? «Давай!» Змѣй досталъ жорновъ: «смотри — я этотъ камень одной рукой раздавлю.» Взялъ камень въ горсть и стиснулъ такъ крѣпко, что онъ въ мелкой песокъ разсыпался: искры такъ и запрыгали! «Экое диво! говоритъ цыганъ, а ты сожми камень, чтобъ изъ него вода потекла. Гляди, какъ я сожму!» Схватилъ узелокъ творогу, сдавилъ — и потекла сыворотка. «Правда, рука твоя сильнѣе моей, говоритъ змѣй, а вотъ попробуемъ: кто изъ насъ крѣпче свистнетъ?» Свистнулъ змѣй—со всѣхъ деревьевъ листья осыпались. «Хорошо свистишь, да не лучше моего, сказалъ цыганъ. Завяжи-ка напередъ свои глаза, а то какъ свистну — они у тебя изо лба повыскочутъ!» Змѣй завязалъ глаза платкомъ; цыганъ поднялъ дубину да какъ свистнетъ его по башкѣ — змѣй во все горло закричалъ: «полно, полно! не свисти больше, и съ одного разу чуть глаза не вылѣзли.» Эта хитрость, основанная на игрѣ двоякимъ значеніемъ слова свистнуть (произвести звукъ и ударить), встрѣчается, какъ мы видѣли, и въ состязаніи Балды съ чортомъ. Послѣ того змѣй побратался съ цыганомъ и посылаетъ его: «принеси быка на обѣдъ»; цыганъ пошелъ въ степь, видитъ—пасется большое стадо воловъ, давай ихъ ловить да другъ къ дружкѣ за хвосты связывать. Змѣй ждалъ-ждалъ, не выдержалъ и побѣжалъ самъ: «что такъ долго?» — А вотъ постой: навяжу штукъ пятьдесятъ да за одинъ разъ и поволоку всѣхъ домой. «Экой ты! будетъ и одного», сказалъ змѣй, ухватилъ самаго жирнаго быка

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 25.

за хвостъ, сдернулъ съ него шкуру, мясо взвалилъ на плечи и потащилъ варить, а цыгану наказалъ принесть полную шкуру воды. Цыганъ пришелъ къ колодезю и сталъ его кругомъ окапывать. Змѣй опять не выдержалъ, прибѣжалъ и спрашиваетъ: «что ты дѣлаешь?» — Хочу колодезь кругомъ окопать да весь и притащить въ избу, чтобъ не нужно было ходить пó воду. «Много, братъ, затѣваешь!» Опустилъ змѣй въ колодезь шкуру, набралъ воды и понёсъ домой. «А ты, говоритъ цыгану, ступай пока въ лѣсъ, выбери сухой дубъ и волоки: пора огонь разводить!» Цыганъ пошелъ въ лѣсъ, свилъ длинную веревку и принялся дубы опутывать. Змѣй снова бѣжитъ: «что мѣшкаешь?» — Да вотъ хочу дубовъ двадцать зацѣпить веревкою и тащить всѣ за одинъ разъ, чтобъ нáдолго хватило. «Экой ты! все по своему дѣлаешь», сказалъ змѣй, вырвалъ съ корнемъ самый толстый дубъ и поволокъ домой. Цыганъ притворился, что крѣпко сердитъ, надулъ губы и сидитъ молча. Змѣй зоветъ его обѣдать, а онъ съ сердцемъ отвѣчаетъ: «не хочу!» Вотъ змѣй сожралъ цѣлаго быка, выпилъ воловью шкуру воды, и сталъ цыгана допрашивать: «скажи, братъ, за что сердишься?—А за то: чтò я ни сдѣлаю - все не такъ, все не по твоему! «Ну, не сердись, помиримся!» Помирились, и собрался змѣй ѣхать къ цыгану въ гости. Какъ стали они подъѣзжать къ табору, увидали цыганята своего отца, бѣгутъ къ нему на встрѣчу голые да во все горло кричатъ: «батько прiѣхалъ! змѣя привёзъ!» Змѣй испугался, спрашиваетъ цыгана: «это кто?» — А то мои дѣти! чай голодны теперь; смотри, какъ за тебя прiймутся! Змѣй изъ повозки да поскорѣе бѣжать—такъ и скрылся! Сказка эта извѣстна у разныхъ народовъ [1]): у померанскихъ кашубовъ и венгровъ

[1]) Эрбенъ, 140-2; Эгн. Сб., V, № 9; Ганъ, 18. 23; Штиръ, стр. 109; Сказ. Грим., 20. Въ норвежской сказкѣ (I, 6) чортъ споритъ съ хитрымъ Aschenbrödel (см. о немъ выше, стр. 483): кто изъ нихъ

мѣсто змѣя заступаетъ великанъ столь громадныхъ размѣровъ, что сказочный герой свободно помѣщается въ пальцѣ его рукавицы. Изъ сравненія приведенныхъ нами преданій ясно, что чортъ, съ которымъ состязается Балда, есть не болѣе, какъ замѣна миѳическаго змѣя или великана; а цыганъ, обманывающій змѣя, — такой-же громовникъ, какъ Балда или Торъ, ночующій въ перчаткѣ Скримира, на что указываетъ и вся обстановка сказки: ловля (облачныхъ) быковъ, рытье (дождеваго) источника, возженіе Перунова дерева (грозовымъ) пламенемъ. Старинный миѳъ приписывалъ громовнику выжиманіе молока-дождя изъ камня-тучи; сказка, вмѣсто этого, заставляетъ своего героя выжимать творожную сыворотку. Отсюда понятенъ и тотъ страхъ, какой обнаруживаетъ чудовищный змѣй при видѣ малыхъ цыганятъ, т. е. собственно при появленіи карликовъ = черныхъ эльфовъ. Любопытныя подробности содержитъ въ себѣ нѣмецкій варіантъ сказки, напечатанный въ сборникѣ Гальтриха [1]): «Der listige Schulmeister und der Teufel». Встрѣтившись однажды съ школьнымъ учителемъ, чортъ хотѣлъ было его сцапать. Учитель держалъ въ рукахъ кусокъ сыра; не думая долго, онъ сдавилъ сыръ и воскликнулъ: «смотри, я такъ тебя стисну, что сокъ потечетъ — вотъ какъ изъ этого камня!» Затѣмъ они начинаютъ состязаться въ силѣ. Послѣ разныхъ испытаній, чортъ предлагаетъ школьному учителю биться на палкахъ. Тотъ согласился, далъ чорту длинную желѣзную палку, себѣ взялъ короткую, подошелъ къ нему близко — почти къ самому рылу, и ну угощать его безчисленными ударами; а чортъ съ своею длинною палкою ничего не могъ сдѣлать на такомъ близкомъ разстояніи. «Го-го! закричалъ онъ,

---

больше съѣстъ? Aschenbrödel привязалъ къ себѣ мѣшокъ и началъ складывать яствы; а чортъ, не желая отстать отъ соперника, до того нажрался, что лопнулъ.— [1]) № 27.

помѣняемся палками.» — Охотно, отвѣчалъ учитель; но мнѣ кажется—ты порядкомъ утомился, и потому я сдѣлаю тебѣ еще бóльшую уступку: полѣзай-ка въ свиной хлѣвъ! это сколько-нибудь защититъ тебя отъ моихъ ударовъ. Чортъ взялъ короткую палку и залѣзъ въ свиной хлѣвъ. Учитель сунулъ свой длинный шестъ въ дыру и проткнулъ нечистаго какъ разъ промежъ рёбръ; а чортъ вовсе не могъ достать своего противника. «Довольно! закричалъ онъ, видя, что изъ него кровь такъ и прыщетъ; давай теперь царапаться.» — Изволь! только погоди, я принесу свои когти, сказалъ учитель и принесъ два гребня, которыми расчесываютъ пеньку; съ помощію этихъ гребней онъ такъ взборонилъ нечистаго, что тотъ запросилъ пощады. Наконецъ чортъ предложилъ послѣднее испытаніе: «Lasse uns denn zur guten Letzt noch in die Wette farzen!» Da liess der Teufel einen so fürchterlichen los, dass der Schulmeister bis an die Zimmerecke hinaufflog. «Was machst du da oben?» sprach der Teufel.—Ich verstopfe die Ritzen und Löcher, damit du, wenn ich jetzt einen Pumps lasse, nicht hinaus kannst und an der Decke zerschmetterst!» Чортъ до того испугался, что волоса у него стали дыбомъ, и не дожидаясь опыта—убѣжалъ. Въ раскатахъ грома и свистѣ бури древній человѣкъ узнавалъ тѣ нестройные звуки, какіе демонъ-туча или самъ громовникъ испускаетъ заднимъ проходомъ изъ своего пресыщеннаго брюха. Эта метафора, по теперешнимъ понятіямъ—и неграціозная, и не совсѣмъ опрятная, нисколько не оскорбляла чувства нравственнаго приличія нашихъ отдаленныхъ предковъ; ко всѣмъ явленіямъ природы они относились съ наивною откровенностью ребенка и не церемонились въ своихъ сближеніяхъ, на какія наводили ихъ родной языкъ и неудержимое стремленіе повсюду отыскивать аналогическія черты. Санскр. bhastrâ—раздувательный мѣхъ (отъ звукоподражательнаго корня bhas, bhus, bhis — дуть, сопѣть,

пыхтѣть) стоитъ въ связи съ рус. бздѣти, литов. бездети и бездас (безас) — holunder, bauchwind [1]); у насъ доселѣ употребительно общепонятное выраженіе: испускать вѣтры. Сказочный богатырь Морозъ-Трескунъ является иногда подъ именемъ Мороза-Пердуна: «въ одинъ уголъ перднулъ, въ другой бзднулъ —ужь вездѣ иней и сосульки висятъ.» О миѳическихъ (облачныхъ) коняхъ русскій народный эпосъ говоритъ, что они выкидываютъ задомъ горячія головешки, т. е. молніи (I, 636); а въ Германіи сохранилось повѣрье, что для защиты себя отъ вѣдьмъ, драконовъ и вообще нечистыхъ духовъ, которыхъ только и можетъ напугать одинъ громъ небесный, достаточно показать обнаженную задницу [2]). Въ нѣкоторыхъ варіантахъ сказки, героемъ которой выставленъ мальчикъ-съ пальчикъ, такъ разсказывается о его рожденіи: жили-были старикъ со старухою, дожили до преклонныхъ лѣтъ, а дѣтей у нихъ не было, и вотъ задумали они добыть себѣ сына: взяли кувшинъ и давай въ него «пускать вѣтры»; только это сдѣлали, какъ выскочилъ изъ кувшина крохотный мальчикъ, и назвали его старикъ со старухою—сынокъ-бздунокъ [3]). — Чортъ, такъ неудачно состязавшійся съ школьнымъ учителемъ, долженъ былъ принести ему цѣлый мѣшокъ золота. Когда нечистой сталъ приближаться къ школѣ, дѣти, наученные своимъ хитрымъ наставникомъ, высунулись изъ оконъ и закричали: «и я хочу чортова мяса! и я хочу чортова мяса!» Испуганный чортъ бросилъ мѣшокъ съ золотомъ и убѣжалъ въ пекло—эпизодъ, тождественный съ вышеописанною встрѣчею змѣя цыганятами: змѣй или демонъ-туча, гонимый малютками-молніями, исчеза-

---

[1]) Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 580.— [2]) Der heutige Volksglaube, 120; Beiträge zur D. Myth., II, 339.— [3]) Эти данныя могутъ служить объясненіемъ для сказки, напечатанной нами въ VII выпускѣ, стр. 305.

етъ, и просвѣтленное солнце разсыпаетъ свои золотые лучи на весь міръ.

Мальчикъ-съ пальчикъ невсегда одолѣваетъ только хитростью да лукавствомъ; будучи воплощеніемъ, равнозначущимъ той громовой палицѣ, которою Перунъ разитъ демоновъ, онъ представляется иногда могучимъ силачомъ, побѣдителемъ чорта или змѣевъ. Таково содержаніе хорутанской приповѣдки[1]): красавица-сестра несетъ въ поле обѣдъ братьямъ, которые нарочно провели сохой борозду, чтобы она знала— какой дорогой идти; а нечистый (vrag=врагъ — чортъ, старонѣм. warg — волкъ, демоническій представитель тучи, гибнущій, по свидѣтельству нашей сказки, отъ козней мальчика-съ пальчикъ) прооралъ другую борозду (сравни I, 560). Дѣвица не попала на настоящій путь и очутилась во власти чорта. Братья отправляются освобождать ее и приходятъ къ похитителю; чортъ ѣстъ олово, подчуетъ и ихъ тѣмъ-же кушаньемъ, но они отказываются; затѣмъ рубитъ имъ головы и забрасываетъ ихъ въ олово. Не осталось у бѣдной матери дѣтей, стала она молить Бога, и родила малютку по имени Palček: съ перваго дня Пальчикъ уже ходилъ, на другой день началъ говорить, а на третій узналъ про судьбу своихъ братьевъ и сестры и поспѣшилъ къ чорту. Нечистый приказалъ подать полную чашку олова; Пальчикъ съѣлъ все дочиста. Пошли пробовать силу; чортъ подбросилъ мечь такъ высоко, что его полдня назадъ не бывало, а Пальчикъ подбросилъ — мечь полгода не ворочался. Начали другъ друга кидать; Пальчикъ ухватилъ чорта, забросилъ въ олово и сталъ распрашивать про братьевъ. Чортъ указалъ ихъ головы и туловища, велѣлъ помазать шеи мазью и ударить палицею; какъ скоро это было сдѣлано—братья ожили. Тогда Пальчикъ отсѣкъ нечистому голову и освободилъ свою сестру. Сказка эта извѣст-

[1]) Сб. Валявца, 116-9.

на и на Руси; но мѣсто чорта въ русской редакціи занимаетъ лютый, многоглавый змѣй, а роль Пальчика играетъ богатырь Покатигорошекъ[1]). Названъ онъ такъ потому, что рождается отъ горошины, какъ плодъ отъ сѣмени (см. выше стр. 491—2). Идетъ мать его царица по̀ воду, только зачерпнула ведромъ — какъ катится по дорогѣ горошинка и прямо въ ведро; взяла царица горошинку и проглотила, и вотъ разбухло у ней во чревѣ зерно, сдѣлалась она беременна и родила сына. Еще дитятею узнаетъ онъ, что сестру его схватилъ змѣй и унесъ на крыльяхъ вихря въ горы (=тучи), а старшихъ братьевъ на смерть побилъ. Покатигорошекъ велитъ кузнецамъ сковать себѣ семипудовую булаву (въ другомъ спискѣ — булаву въ пятьсотъ пудовъ), и пробуя ея крѣпость, бросаетъ за облака: словно громъ загремѣлъ— понеслась булава высоко-высоко въ поднебесье и скрылась изъ глазъ; черезъ два часа на третій назадъ вернулась. Когда она падала, Покатигорошекъ подставилъ ей на встрѣчу свое колѣно (или руку) —и булава погнулася. Съ этою булавою и выступаетъ онъ противъ змѣя. Въ народѣ сохранилось смутное преданіе о царѣ Горохѣ; желая обозначить незапамятную старину, малоруссы выражаются: это было еще «за царя Гороша, якъ було людей троша»; въ западнорусскихъ губерніяхъ существуетъ выраженіе: «помнить царя Гороха» [2]). Слово горохъ, пол. groch, серб. грах (грашак) одного происхожденія съ словами: грохъ, грохотъ — стукъ, громъ, грохать (грохнуть, грохотать)—сильно стучать, бить, колотить (сравни огорошить), грохотко — громко[3]), пол. gruchotać — гремѣть, раздроблять на мелкіе куски, gruchotać się—разсыпаться, крошиться, gruchotka—трещотка, гремушка, серб. грохати (грухнути)—производить стукъ, ударять съ трес-

[1]) Н. Р. Ск., III, 2; V, 24; VIII, стр. 367-376.— [2]) Номис., 133; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 460.—[3]) Доп. обл. сл., 37.

комъ, обивать зерна кукурузы, ячменя. Подобно тому отъ корня piç (pish)—дробить, уязвлять, поражать (лат. piso или pinso—толочь въ ступѣ, молоть, слав. пьхати, пихати—ударять, толкать, толочь, пахать—рѣзать, орать землю, пестъ—толкачъ, чеш. opichati — обдирать пестомъ въ ступѣ зерно, очищать отъ шелухи) образовались: снкр. pêçi—горохъ, лат. pisum, греч. πίσον, πίσος, ирл. pis, piseán, pesair, кимр. pys, pysen, армор. piz; отъ того-же корня ирл. piosa — кусокъ, крупица, кимр. pisg — стручья, бобы, peiswyn—зерна; рус. песокъ (=пѣсъкъ, т. е. мелкое, смолотое, какъ литов. smiltis съ тѣмъ-же значенiемъ отъ mal, malti — молоть), п(ь)шено и п(ь)шеница (великорус. форма: пашено, пашеница; сравни лат. triticum отъ terere—тереть). Славян. зерно (зрьно, чешск. zrno, илл. zarno, пол. ziarno, нѣм. korn, лат. granum, роман. grain), получившее въ литовско-латышскихъ нарѣчiяхъ значенiе гороха — žirnis, sirns, какъ сибирское зернетъ значенiе овса, происходитъ отъ корня gr, gar—тереть, толочь мельчить (олонец. зернь — порохъ) и родствено съ словами жорновъ, лит. girna[1]). Связь означенныхъ понятiй возникла въ глубочайшей древности и указываетъ на тогдашнее приготовленiе пищи изъ хлѣбныхъ зеренъ, которыя толклись въ каменной ступѣ (I, 289). Выше мы видѣли, что старинный метафорическiй языкъ сблизилъ небесный громъ съ стукомъ жернововъ, а орошенiе полей дождями съ посѣвомъ, и что богъ-громовникъ, какъ творецъ земнаго плодородiя, былъ почитаемъ подателемъ и приготовителемъ насущнаго хлѣба. Вмѣстѣ съ этимъ, подъ неотразимымъ влiянiемъ языка, го-

[1]) Пикте, I, 260, 287-290; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 570; Чт. О. И. и Д. 1865, II, 44; Обл. Сл., 70; Доп. обл. сл., 67. Греч. κρίος, лат. cicer — горохъ Пикте производитъ отъ снкр. корня kr̥ или çr̥ — толочь, дробить, снимать шелуху.

рохъ является символомъ Перуна или грома и молніи, рождающихся изъ нѣдръ тучи—точно также, какъ, по свидѣтельству мазовецкаго преданія, отъ зеренъ, бросаемыхъ чортомъ, подымается грозовая буря (I, 572). Горошина, отъ которой понесла плодъ сказочная царица, катится по дорогѣ и погружается въ ведро воды, т. е. зерно-молнія упадаетъ въ дожденосный сосудъ (см. выше, стр. 169—о дождяхъ, проливаемыхъ нимфами изъ опрокинутыхъ ведеръ), и тѣмъ самымъ оплодотворяетъ облачную жену. По разсказамъ словенцевъ, папоротникъ, разцвѣтая на Иванову ночь, опадаетъ сѣмечкомъ, которое имѣетъ туже силу, что̀ и «Перуновъ цвѣтъ»[1]). Уцѣлѣвшія въ простонародьи суевѣрія придаютъ гороху чудесныя свойства: если убить весною змѣю, и разрѣзавъ ей брюхо, положить туда три горошины и потомъ зарыть въ землю, то выростетъ дорогой цвѣтъ: сорви его, положи въ ротъ—и будешь знать все, что̀ на умѣ у человѣка (сравни съ подобнымъ-же преданіемъ о цвѣтѣ папоротника—стр. 383); если гороховой стручокъ о десяти зернахъ положить въ повозку, въ которой женихъ и невѣста собираются ѣхать къ вѣнцу, то лошади не двинутся съ мѣста[2]); чехи убѣждены, что телега, попадая колесомъ на стручокъ о девяти или одинадцати горошинахъ, непремѣнно должна перевернуться. Въ народныхъ обрядахъ, совершаемыхъ въ честь громовника, носятъ молотъ,

---

[1]) Иличь, 167-8—[2])Лѣт. рус лит., т. IV. отдѣл. 3, 74; Нар. сл. раз., 158. Въ одной рукописной тетрадкѣ, обращавшейся въ народѣ, мы нашли указаніе на слѣдующую чару: чтобы остановить свадебный поѣздъ, должно взять стручокъ о девяти зернахъ, и ударяя имъ по крестцу коренной лошади, приговаривать: „вотъ тебѣ, сивой! (или пѣгой, вороной и проч.—смотря по шерсти лошади) девять четвертей гороху, сватъ да сваха, женихъ да невѣста, да чорту большое мѣсто; а ты стой да постой, съ мѣста не тронь—отынѣ и до вѣку, аминь.“ Послѣ приговора стручокъ тайно кладется подъ сидѣнье молодыхъ.

обвитый гороховою соломою (I, 387); по мнѣнію чеховъ, горохъ слѣдуетъ сѣять въ Зеленый четвергъ — въ день, посвященный Перуну; сажая хлѣбы въ печь, они бросаютъ туда три горошины или стручокъ и вѣрятъ, что это предохраняетъ хлѣбы отъ всякой порчи; въ пятницу на Страстной недѣлѣ они отправляются въ садъ съ мѣшкомъ гороха и ударяютъ имъ плодовыя деревья — съ пожеланіемъ, чтобы на нихъ было столько-же плодовъ, сколько въ мѣшкѣ зеренъ; наканунѣ Рождества горохъ составляетъ одну изъ главнѣйшихъ принадлежностей семейной трапезы[1]). У нѣмцевъ это обычная яства въ дни, посвященные Донару; въ Швабіи варили горохъ на Ивановскомъ огнѣ и считали его за цѣлебное средство отъ ранъ и ушибовъ[2]). Цверги любятъ прятаться въ гороховыхъ поляхъ и признаются самыми опасными для нихъ ворами. Есть сага—какъ одинъ крестьянинъ молотилъ горохъ и не могъ понять, куда дѣвается зерно; но вотъ махнулъ онъ цѣпомъ и сбилъ случайно съ карлика его шапку-невидимку: тутъ только увидѣлъ онъ маленькаго вора, который стоялъ съ мѣшкомъ и собиралъ въ него обмолоченный горохъ. Цверги за услуги, имъ оказанныя, дарятъ иногда связку гороховой соломы, которая потомъ превращается въ золото[3]). Метафорическій языкъ, отождествляя мракъ ночи съ темными тучами, сблизилъ блестящія звѣзды съ пламенными молніями и связалъ съ тѣми и другими одинаковыя представленія. Ночное небо, усѣянное частыми звѣздами, народныя загадки уподобляютъ темному покрову, по которому разбросанъ горохъ: «постелю рогожку (=небо), посыплю горошку (=звѣзды), положу окрайчикъ хлѣба (=мѣсяцъ)»; «јихавъ волохъ (=ночной покровъ; волоха — рубашка, во-

---

[1]) Громаннъ, 45, 96, 103.— [2]) Der Ursprung der Myth., 248; D. Myth., 585.—[3]) Beiträge zur D. Myth., II, 324. Русская сказка упоминаетъ о гороховомъ стеблѣ, который выросъ да самаго неба — Н. Р. Ск., IV, стр. 34.

лохи — кожа[1]), розсипавъ горохъ; стало свитать, ничого збирать»; «старій брохъ(?) розсипавъ горохъ, не вмивъ позбирати та ставъ дня чекати; якъ дня дочекавъ, горохъ позбиравъ»; «разсѣянъ горохъ — никому не собрать: ни попамъ, ни дьякамъ, ни серебреникамъ; одинъ Богъ соберетъ — въ коробеечку складетъ»; «торохъ, торохъ! посыпався горохъ»[2]). Болгары сравниваютъ звѣзды съ просомъ и зерновою пшеницею, а словенцы — съ орѣхами: «синя риза и бройница, пълна съ просо и ченица»[3]); «полно рѣшето орѣшковъ, а посреди большой орѣхъ (мѣсяцъ)»[4]). По русской примѣтѣ, много ярко-блистающихъ звѣздъ, видимыхъ въ Рождественскую ночь, предвѣщаютъ большой урожай гороху[5]). Возвращаемся къ нашему герою: Покатигорошекъ является въ змѣиное царство и, подобно Тору, пожирающему быковъ и поглощающему медъ, съѣдаетъ двѣнадцать воловъ, двѣнадцать барановъ и двѣнадцать кабановъ и за одинъ глотокъ опорожняетъ по цѣлому ведру меда. Лю-

---

[1]) Обл. Сл., 27; Доп. обл. сл., 25.— [2]) Сементов., 6-7; Номис., 291; Этн. Сб., VI, 59; Послов. Даля, 1060-1.— [3]) Рукоп. сборникъ г. Каравелова.— [4]) Иличь, 230: „puno rešeto lišnjakah, a u sridi samo jedan ora“. Гриммъ (D. Myth., 691) приводитъ словен. названіе Плеядъ gostosèvzi (=густо или часто сѣянные); у литовцевъ созвѣздіе это называется sētas, у финновъ seula — сито, что̀ указываетъ на древнѣйшее представленіе звѣздъ небеснымъ посѣвомъ.— [5]) Судя по нѣкоторымъ намекамъ, съ звѣздами связывалось и преданіе о миѳическомъ Пальчикѣ. Одинъ изъ діоскуровъ (дѣтей Зевса), превращенныхъ въ созвѣздіе Близнецовъ, назывался Pollux=pollex — большой палецъ; малая звѣздочка «Медвѣдицы“, называемая возничимъ (I, 610), въ нижней Германіи извѣстна подъ именемъ dümeke (dümke, duming) = däumchen, däumlein (D. Myth., 145, 688). Когда Торъ несъ съ далекаго сѣвера, изъ страны великановъ, Орвандилла Смѣлаго (I, 723), послѣдній отморозилъ себѣ палецъ на ногѣ; Торъ оторвалъ этотъ палецъ и закинулъ въ небо, отчего и явилась звѣзда, названная Örvandilstâ — Орвандилловъ палецъ (Симрокъ, 297). Сравни литовское преданіе, приведенное въ I т., 359.

бопытны черты, указывающія на сродство его съ Пальчикомъ: заявляя свою силу, онъ мизинцомъ разбиваетъ въ мелкія щепы огромную колоду—въ четыре сажени толщины и въ двѣнадцать длины, а дуновеніемъ устъ превращаетъ ее въ пепелъ; вмѣстѣ съ змѣемъ онъ ѣстъ желѣзный хлѣбъ и желѣзные бобы—подобно тому, какъ Пальчикъ поѣдаетъ олово[1]). Въ переводѣ метафорическихъ выраженій миѳа на простыя, общедоступныя, это означаетъ, что пламя грозы расплавляетъ и пожигаетъ (горѣть=жрать, см. стр. 39) металлическія царства змѣя, который, какъ демонъ мрачныхъ тучъ и зимы, скрываетъ въ своихъ желѣзныхъ затворахъ небесный свѣтъ и дожди. Словаки разсказываютъ, что ludvike—карлики, обитающіе въ горныхъ пропастяхъ, питаются яствами, приготовленными изъ чистой мѣди, серебра и золота[2]). Въ тѣсной связи съ преданіями, приписывающими драконамъ обладаніе металлами, обрисовывается сказкою и самая борьба богатыря съ змѣемъ: змѣй дохнулъ—и тотчасъ явился чугунный или мѣдный токъ; дунулъ Покатигорошекъ—и явился серебреный токъ[3]). Противники, сражаясь, вколачиваютъ другъ друга въ эти металлическіе токи по колѣна и по̀ поясъ; но побѣда остается за Покатигорошкомъ, который вбиваетъ наконецъ змѣя по самую шею и сноситъ ему голову. Поразивъ змѣя, онъ освобождаетъ сестру, добываетъ живую воду (змѣиную), и окропляя ею трупы своихъ братьевъ, возвращаетъ ихъ къ жизни. Основа сказки—

---

[1]) См. также Эрбена, 49-54.—[2]) Slov. pohad., 321-8 (сказка „o Kovladu“ — владыкѣ металловъ); Westsl. Märch., 10-14. Ludvike ходятъ въ красныхъ штанахъ и зеленыхъ шапочкахъ и носятъ въ рукахъ зажженные факелы.— [3]) Сравни Н. Р. Ск., V, 54; VII, 9—сказка о трехъ царствахъ, гдѣ змѣи и ихъ соперники дѣлаютъ токи желѣзной, стальной, серебреной и золотой; Лѣт. рус. лит., кн. V, 8-15: сказка объ Иванѣ Бѣломъ.

самая обыкновенная: демонъ зимнихъ тумановъ и облаковъ похищаетъ красавицу — ясное солнце (потемняетъ ея свѣтлый ликъ); въ одномъ варіантѣ красавица эта названа дочерью царя Свѣтозара — Василисой-золотой косой, непокрытой красой: золотыя косы — метафора солнечныхъ лучей. Освободителемъ златокудрой дѣвы выступаетъ мальчикъ-съ пальчикъ, т. е. молнія, разбивающая тучи; при ударахъ грома и блескѣ молній тучи разливаются живою водою и пропадаютъ съ неба, солнце выходитъ въ прежней своей красѣ, и подъ вліяніемъ его лучей и только что напоившаго землю дождя все въ природѣ возрождается къ новой жизни. Какъ русскій богатырь родится отъ горошины, такъ въ новогреческой сказкѣ Цоцосъ, т. е. маленькой (карликъ), приходя воровать у ламіи (тоже, что баба-яга=змѣя-вѣдьма) чудеснаго коня, пьющаго дождевыя тучи, превращается въ горошину и прячется въ навозъ; а въ албанской сказкѣ карликъ, тождественный съ нашимъ мальчикомъ-съ пальчикъ, называется Орѣхомъ, съ которымъ равенъ онъ и по величинѣ[1]). Напомнимъ, что орѣховое дерево было посвящено громовнику (см. выше стр. 318). Преданіе о битвѣ карлика съ змѣемъ встрѣчаемъ и въ норвежской сказкѣ[2]), гдѣ малютка по имени Lillekort (Коротышка) какъ только родился — сейчасъ-же отправился странствовать, и спасая прекрасную королевну, поразилъ трехъ многоглавыхъ троллей.

Карлики представляются въ народномъ эпосѣ искусными ворами, и не только въ томъ смыслѣ, что они, подобно великанамъ, скрываютъ въ своихъ облачныхъ пещерахъ золотые лучи солнца и живую воду дождя, но и потому, что въ качествѣ грозовыхъ духовъ они похищаютъ у демоновъ затаенныя ими сокровища. Народная фантазія свободно обраща-

---

[1]) Ганъ, № 99 и II-мъ томѣ стр. 181.— [2]) I, 24.

лась съ старинными метафорами, и соотвѣтственно тому или другому примѣненію ихъ — возникали различныя поэтическія картины. Демоны и великаны тучъ, какъ мы видѣли, стоятъ во враждѣ съ богомъ-громовникомъ и карлами-молніями; первый, очищая небо отъ сгущенныхъ облаковъ, отымаетъ у своихъ враговъ золото и безсмертный напитокъ и является въ языческихъ вѣрованіяхъ хитрымъ татемъ и покровителемъ воровства (таковъ богъ Гермесъ); послѣдніе, при помощи своего лукавства, изворотливости и способности проскользать во всякую щель, смѣло проникаютъ въ демонскіе вертепы иуносятъ оттуда красавицъ, несчетныя богатства и разныя диковинки, въ которыхъ древній миѳъ живописалъ силы весенней природы. Отсюда возникло множество сказокъ, гдѣ воровство разсматривается, какъ своего рода доблесть, какъ подвигъ, достойный эпическаго прославленія. Укажемъ на сказку о семи Семіонахъ [1]). Содержаніе ея тоже, что и выше-приведенной сказки о летучемъ кораблѣ (стр. 702); но тамъ богатырь-громовникъ добываетъ красавицу—при содѣйствіи товарищей исполинской породы, а здѣсь мѣсто ихъ заступаютъ малыя дѣти, т. е. карлики; какъ тѣ отправляются на подвигъ на летучемъ кораблѣ (= метафора облака), такъ эти— на кораблѣ, который можетъ плавать и поверхъ воды, и подъ водою. Родилось, говоритъ сказка, семеро близнецовъ, и названы всѣ они Семіонами: такимъ именемъ окрестилъ ихъ народъ, увлекаясь игрою словъ: семь и Семёнъ. Еще они не выросли – еле отъ земли видны, а ужь на дѣло готовы. Одинъ изъ нихъ славный кузнецъ: онъ куетъ желѣзный столбъ отъ земли до неба и приготовляетъ братьямъ топоръ и оружіе; другой отличается необыкновенной зоркостью: влѣзая

[1]) Н. Р. Ск., II, 26 и стр. 370; III, 12; VI, 31; Рус. сказ. Сахарова, стр. 174; Эрбенъ, 39-42; сб. Валявца, 44-47; Westsl. Märch., 140-3; Сказ. Грим., 129; Pentamerone, II, 47.

на желѣзный столбъ, видитъ все, что на бѣломъ свѣтѣ дѣлается, и этимъ качествомъ напоминаетъ богатыря Острозоркаго; третій ударяетъ топоромъ — тяпъ да ляпъ, и готовъ чудесный корабль; четвертый управляетъ ходомъ этого корабля; пятый—стрѣлокъ, отъ мѣткихъ выстрѣловъ котораго ничто не уйдетъ, а шестой—такъ быстръ, что на лету ловитъ все, что ни подстрѣлитъ его братъ; наконецъ седьмой—хитрый воръ. Такимъ образомъ братья раздѣляютъ между собой характеристическія свойства грозовыхъ духовъ, каковы: острое зрѣніе, быстрый бѣгъ, ковка металловъ, бросаніе стрѣлъ, плаваніе въ кораблѣ-тучѣ и воровство. Когда второй Семіонъ усмотрѣлъ съ желѣзнаго столба за горами, за морями царевну Елену Прекрасную, дѣти пускаются за нею въ путь, а царевна та—красоты неописанной: алый цвѣтъ у нея по лицу разсыпается, бѣлый пухъ по груди разстилается, и тѣло такое нѣжное, прозрачное, что видно — какъ изъ косточки въ косточку мозжечокъ переливается. Воръ-Семіонъ успѣлъ заманить царевну на свой корабль, и когда она любовалась разными драгоцѣнностями—судно поплыло назадъ. Запримѣтивъ обманъ, она обертывается бѣлой лебедью (чѣмъ заявляетъ свое тождество съ лебедиными дѣвами, нимфами весеннихъ дождевыхъ водъ); но стрѣлокъ подшибаетъ ей крыло, а другой братъ подхватываетъ ее и приноситъ на корабль. Отъ погони, посланной за похитителями, корабль скрывается подъ водою и въ короткое время счастливо достигаетъ пристани. Въ нѣмецкой редакціи красавица сидитъ на морскихъ скалахъ, увлеченная туда дракономъ, а въ итальянской—ею овладѣлъ великанъ, что и вызываетъ братьевъ, героевъ сказки, на трудный подвигъ освобожденія; когда они похитили царевну, въ погоню за кораблемъ несется по воздуху великанъ въ видѣ чернаго облака, но стрѣлокъ натягиваетъ лукъ и мѣткими стрѣлами выбиваетъ ему гла-

за.—Сказки о хитрыхъ, искусныхъ ворахъ распространены почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ и всюду передаются съ поразительнымъ сходствомъ относительно содержанія—вѣрный знакъ ихъ весьма давняго происхожденія [1]); но древнѣйшая основа въ нихъ до того сглажена, что не будь нѣкоторыхъ варіантовъ—онѣ непремѣнно показались бы издѣліемъ досужей фантазіи позднѣйшей эпохи. Съ дѣйствительнымъ смысломъ преданія знакомитъ насъ любопытный текстъ ново-греческой редакціи [2]), указывающій на тѣ миѳическія лица, которыя въ сказкахъ другихъ племенъ, при затемнѣніи старинныхъ представленій и при значительномъ участіи народнаго юмора, выцвѣли до обыкновенныхъ смертныхъ и простаго воришки. Воромъ здѣсь выведенъ добрый молодецъ, подобно Гермесу прославившій себя похищеніемъ стадъ (небесныхъ коровъ и барашковъ = дожденосныхъ облаковъ); ему предстоитъ трудная задача украсть у дракона его крылатаго коня (= вихрь), одѣяло съ колокольчиками (= облачный покровъ; звонъ колокольчиковъ — метафора грома) и кольцо (= солнце), а затѣмъ овладѣть и самымъ дракономъ, заключивъ его въ крѣпкой ящикъ; все это добрый молодецъ исполняетъ съ свойственной ему ловкостью. Въ другомъ варіантѣ [3]) король поручаетъ карлику Цоцосъ добыть коня, который пьетъ тучи, и покрывало, которое претворяетъ свѣтлый день въ темную ночь [4]). Тѣже подвиги совершаетъ въ русской сказкѣ малолѣтный воръ: онъ уводитъ быковъ, угоняетъ стадо барановъ, похищаетъ ко-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 6, VI, 6; VII, 37; Рус. сказки, содержащія древ. повѣствов. о славн. богатыряхъ, IV—сказка о ворѣ Ѳомкѣ; Slov. pohad., 263-274; Сказ. Грим., 192; Вольфъ, 397-403; Цингерле, 18 29; Шлейхеръ, стр. 13-20; Ск. норв., II, 4.—[2]) Ганъ, 3.—[3]) Ibid., II, стр 181-2.—[4]) Сравни: Pentamerone, № 27—о покражѣ у великана коня и ковровъ.

ня, ларчикъ съ золотомъ, одѣяло или сорочку съ жены воеводы, кольцо съ ея руки и даже увозитъ ее самоё. Искусство его такъ велико, что онъ можетъ утащить изъ-подъ птицы яйцо, и та не замѣтитъ пропажи: въ сущности эта подробность однозначительна съ похищенiемъ кольца, ибо солнце, окутанное тучами, уподоблялось древними поэтами золотому яйцу въ гнѣздѣ миѳической Жаръ-птицы [1]). Мальчикъ-съ пальчикъ прежде, нежели попадаетъ въ брюхо черной коровы, ходитъ съ ворами на промыслъ, уводитъ быковъ и обкрадываетъ царскую казну. Весьма интересна сказка, записанная въ Тиролѣ [2]). Было умное и смѣлое дитя; разъ, когда оно бѣгало по̀ лѣсу, раздался такой страшный шумъ, что потряслись всѣ деревья, и вслѣдъ затѣмъ показался великанъ — der wildemann, съ огненными волосами и красною бородою, схватилъ ребёнка и унесъ къ себѣ. Онъ приказалъ ему чистить и убирать свой домъ, но строго запретилъ входить въ одну комнату. Дитя не выдержало соблазна и вошло въ запретную палату: тамъ стояла золотая колесница, запряженная золотымъ козломъ, и въ нее былъ воткнутъ золотой бичъ. Какъ только дитя сѣло въ колесницу—она понеслась съ быстротою вѣтра. Вскорѣ послышался голосъ великана: онъ гнался за бѣглецомъ и отъ его неистовыхъ, грому подобныхъ кликовъ дрожала земля; малютка спрыгнулъ съ золотой колесницы и спрятался въ нору возлѣ глубокаго источника. Прибѣгаетъ великанъ и распрашиваетъ: куда скрылся бѣглецъ? — Онъ, говорятъ ему, спрятался въ воду. Глупый великанъ то̀тчасъ-же прицѣпилъ себѣ на шею огромный камень, бросился въ источникъ и потонулъ. Значенiе сказки ясно: дитя-молнiя или самъ Торъ,

---

[1]) German. Mythen, 209-210 и т. 1-й настоящаго сочиненiя, стр. 530.— [2]) Zeitsch. für D. M., II, 184-6

разъѣзжающій по небу на козлàхъ и владѣющій золотымъ бичемъ (donnergreitsche), является въ страну великановъ добывать свои громоносные, сокрытые демономъ зимы аттрибуты (сравни выше, стр. 688, съ миѳомъ о похищеніи Торова молота), и вмѣстѣ съ тѣмъ начинается весенняя гроза, въ дождевыхъ потокахъ которой погибаетъ исполинъ-туча.

До сихъ поръ мы видѣли грозовыхъ карликовъ въ борьбѣ съ демоническими силами темныхъ тучъ; но поэтическая фантазія нерѣдко олицетворяла ихъ въ одномъ цѣльномъ образѣ, представляя тучу огромною бородою миѳическаго малютки. Облака и тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ уподоблялись всклокоченнымъ волосамъ, нахмуреннымъ бровямъ и бородѣ, а небесный сводъ—черепу головы (I, 115, 166—171). Индусы въ клубящихся облакахъ видѣли роскошныя, прихотливо-вьющіяся кудри отца вѣтровъ, бога бурныхъ грозъ Рудры, которому потому и давали эпитетъ многовласаго[1]). Зевсъ, Одинъ и Донаръ были изображаемы съ длинными бородами; Зевсу стоило только кивнуть черными бровями, чтобы потрясся весь Олимпъ (= небо); въ прическѣ его греки находили подобіе львиной гривы[2]). Въ скандинавскихъ сказаніяхъ Торъ представляется краснобородымъ; когда онъ бываетъ раздраженъ, то дуетъ въ свою бороду или трясетъ ею, и тѣмъ самымъ производитъ въ облакахъ громы. Еще донынѣ употребительны — клятва: «dies walte der rothárige

---

[1]) Die Götterwelt, 66; Ж. М. Н. П. 1845, XII, 137.—[2]) Отъ санскр. kêça — волоса, грива, рус. коса, космы, произошли: kêçara (kêsara) — животное, имѣющее гриву, левъ, и Keçava — прозваніе Кришны, т. е. косматый (О вл. христ на сл. яз., 31; Пикте, I, 425). Отсюда объясняются миѳы, въ которыхъ царь левъ принимается за воплощеніе грозовой тучи,—миѳы, получившіе особенное развитіе на востокѣ и въ Греціи и почти забытые у славянъ и нѣмцевъ, такъ какъ животное это не встрѣчается въ заселенныхъ ими странахъ.

Donner!» и пословица: «roter bart—teufelsart». У славянъ и нѣмцевъ рыжебородые считаются людьми опасными и лукавыми, что̀ намекаетъ на старую боязнь разгнѣваннаго громовника и на присвоенiе ему демоническаго типа. Красная или рыжая борода составляетъ существенный признакъ тѣхъ эпическихъ героевъ, на которыхъ перенесены были преданiя о древнемъ богѣ весенней грозы (таковы короли Оттонъ, Фридрихъ, Олафъ), и цвѣтомъ своимъ указываетъ на блескъ молнiй, озаряющихъ тучи [1]). Подобно солнечнымъ лучамъ, названнымъ золотыми кудрями богини Солнца (I, 220), сверкающiя молнiи также сравнивались съ золотыми прядями волосъ, а грозовое зарево, освѣщающее тучу, дало поводъ видѣть въ ней золотую бороду Индры; въ порывахъ гнѣва своего противъ демоновъ, онъ потрясаетъ этой бородою и заставляетъ дрожать небо, землю и крѣпкiя горы [2]). По мнѣнiю бѣлоруссовъ, у Перуна была голова съ черными волосами и длинною золотой бородою [3]); по свидѣтельству же Нестора, деревянный идолъ Перуна, поставленный в. кн. Владимiромъ въ Кiевѣ, имѣлъ на серебреной головѣ золотые усы [4]). Въ связи съ этими данными становятся понятными и то глубокое уваженiе къ бородѣ, и тѣ клятвы ею, о которыхъ говорятъ старинные памятники [5]). Присвояя громовнику длинную бороду, народное воображенiе стало рисовать его

---

[1]) D. Myth., 161-2, 296, 517; Die Götterwelt, 190 — [2]) German. Mythen, 124-5; Die Götterwelt, 65 — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 17.— [4]) П. С. Р. Л., I, 34.— [5]) Русская Правда назначаетъ 12 гривенъ пени за вырванный клокъ бороды — оцѣнка весьма высокая, сравнительно съ другими увѣчьями. Стоглавъ и старообрядцы возстаютъ противъ бритья бороды, какъ противъ искаженiя образа божiя. Одинъ изъ ростовскихъ князей, когда уличали его въ сношенiяхъ съ польскимъ королемъ, отрицалъ обвиненiе и клялся въ томъ бородою: „чтобъ мнѣ этой бороды у себя не видѣть!“— Вѣст. Евр. 1810, VII, стат. Калайдовича, 225.

старцемъ — Дѣдомъ, и такое представленіе встрѣчается въ преданіяхъ рядомъ съ другимъ, которое изображаетъ его прекраснымъ юношею — добрымъ молодцемъ, надѣляющимъ весь міръ силою плодородія, свѣжестью и полнотою жизни [1]). По бѣлорусскому повѣрью, Дзѣдка, почитаемый хранителемъ золотыхъ кладовъ, имѣетъ красную, огненную бороду [2]). Тѣмъ же характеристическимъ признакомъ отличаются и великаны, и демоны, какъ олицетворенія грозовыхъ тучъ: у исполинскихъ ракшасовъ красныя космы и бороды [3]); въ сейчасъ-приведенной тирольской сказкѣ замѣчено объ огненныхъ волосахъ и красной бородѣ великана. Такую-же бороду средневѣковыя саги приписываютъ предателю Іудѣ [4]); а у св. Христофора, которому суевѣрный народъ даетъ исполинскій образъ и власть надъ громомъ, непогодою и градомъ, были красные волосы (I, 724). Нѣмецкая сказка упоминаетъ о чортѣ-драконѣ съ тремя золотыми волосами, за которыми смѣлый герой отправляется въ его мрачное, адское жилище; вырванный изъ головы соннаго демона и принесенный домой, волосъ этотъ оказывается весь изъ чистаго золота и столь великъ, какъ шестъ [5]). Таже сказка, въ норвежской редакціи [6]), говоритъ о трехъ перьяхъ, вырванныхъ изъ хвоста убитаго дракона, что съ одной стороны указываетъ на представленіе молніи летучимъ перомъ (см. выше, стр. 386), а съ другой — на пернатую одежду, въ которую облекался коварный Локи. Я. Гриммъ сближаетъ означенную сказку съ старинной сагою о Торкиллѣ. Thorkill (= Торъ) предпринималъ далекое странствованіе въ пустынную пещеру Ugarthilocus'а, по ту сторону великихъ водъ и вырвалъ одинъ изъ его огромныхъ, копью-подобныхъ волосъ: это не

[1]) German. Mythen, 232.— [2]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 10—11.— [3]) Die Götterwelt, 56.— [4]) Beiträge zur D. Myth., I, 64.— [5]) Сказ. Грим., 29; Гальтрихъ, 19.— [6]) I, 5.

болѣе, какъ новая подробность къ описанію того визита, какой былъ сдѣланъ Торомъ царю великановъ—Utgardhaloki [1]). Любуясь на золотистый извивъ молніи, падающей изъ черной тучи на землю тонкою нитью, древній человѣкъ выразилъ это явленіе въ поэтическомъ сказаніи о драконѣ, у котораго богъ-громовникъ вырываетъ золотой волосъ; съ каждымъ утраченнымъ волосомъ чудовище болѣе и болѣе теряетъ свою силу. Греческія сказки утверждаютъ, что сила дракона именно заключена въ трехъ золотыхъ его волосахъ [2]); а русская былина, связывая стародавній миѳъ съ библейскимъ преданіемъ о Самсонѣ, устами каликъ перехожихъ говоритъ Ильѣ-Муромцу:

Не ходи драться съ Самсономъ-богатыремъ,
У него въ головѣ семь власовъ ангельскихъ [3]).

Въ старину думали, что волосы дѣлаютъ колдуна нечувствительнымъ къ боли, и потому прежде, чѣмъ подвергнуть обвиняемаго въ чародѣйствѣ пыткѣ, брили ему голову [4]). Соотвѣтственно уподобленію тучъ всклокоченнымъ, косматымъ волосамъ, возникло поэтическое представленіе, будто небесная гроза ихъ расчесываетъ или подрѣзываетъ (подстригаетъ), а вихри то разносятъ ихъ, то путаютъ и завиваютъ въ кудри. Въ народныхъ пѣсняхъ бездомный скиталецъ говоритъ о себѣ:

Мене змыютъ дробни дожчи,
А разкудрють (вар. разчешуть) буйни витры.

Болгары сѣверный вѣтеръ называютъ стрижко. Слово разчесать (основная форма кас—рыть, рвать, лит. kasti—копать, kassyti—чесать въ головѣ, чистить скребницею коня, бѣлор. чесаць и чеш. česati — быстро убѣгать [5]), кромѣ

[1]) D. Myth., 223-4; Beiträge zur D. Myth., I, 137-8.— [2]) Ганъ, I, стр. 187, 217; II, 282.— [3]) Рыбник., I, 35; III, 3-4.— [4]) Истор. москов. славяно-греко-латинск. академіи, Смирнова, 150.— [5]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 43.

общепринятаго значенія, употребляется еще въ смыслѣ: разбить, разнести, разсѣять вражія толпы. Отсюда объясняется, почему сказочные герои въ состязаніи съ чортомъ или змѣемъ царапаютъ его желѣзными когтями или желѣзнымъ гребнемъ, которымъ расчесывается пенька (см. выше стр. 754). По нѣмецкому повѣрью, когда великанъ чешетъ свое тѣло, то шумъ отъ его почесыванья разносится на далекія пространства [1]). Литовцы разсказываютъ о великанѣ Альцисѣ, который былъ такъ высокъ, что въ самыхъ глубокихъ рѣкахъ вода доставала ему только по колѣна; жена его славилась необычайною силою: схватить быка за рога и перебросить его черезъ себя — для нея было легкое дѣло. Она расчесывала своему мужу бороду и волосы на головѣ огромнымъ гребнемъ, зубцы котораго походили на крылья вѣтреной мельницы [2]). Въ одну изъ русскихъ сказокъ занесенъ любопытный эпизодъ о старикѣ, который сидитъ подъ дубомъ, а длинные волоса его, борода и брови заросли въ землю. Юная героиня подрѣзала ему волоса ножницами; а онъ научилъ ее, какъ добыть живую воду и воскресить къ жизни окаменѣлыхъ богатырей [3]). Тоже преданіе находимъ и въ ново-греческой сказкѣ [4]), гдѣ герой подрѣзываетъ заросшіе въ землю брови, рѣсницы и усы дракона. Смыслъ тотъ: чтобы добыть живую воду = дождь, надо подрѣзать (= разбить молніями) косматыя тучи. Elbkönig и цверги (какъ духи, являющіеся подъ облачными покровами) обыкновенно представляются маленькими старичками, съ сѣдыми бородами до самыхъ колѣнъ; эльфы, нападая на человѣка или коня, спутываютъ и сбиваютъ въ колтунъ волоса и гривы (см. выше, стр. 100—3); эльбины славятся своими роскошными русыми косами, которыя онѣ

---

[1]) D. Myth., 511.— [2]) Черты литов. нар., 77.— [3]) Н. Р. Ск., VI, 69, b.— [4]) Ганъ, I, 269.

любятъ расчесывать и заплетать, сидя на горѣ или на берегу рѣки и озера [1]). Наши водяные и русалки любятъ тоже занятіе, и когда расчесываютъ свои волосы, то съ нихъ быстрымъ потокомъ струится вода. Этотъ прекрасный поэтическій образъ не забытъ и нѣмцами, которые представляютъ никса—старикомъ, возсѣдающимъ на скалѣ и выжимающимъ свою мокрую бороду [2]). Описывая потопъ, Овидій рисуетъ такую картину: влажнокрылый Нотъ полетѣлъ надъ землею, голова его одѣта непроницаемымъ мракомъ, капли воды падаютъ съ сѣдыхъ волосъ, крыльевъ и длинной бороды; толпою окружаютъ его облака, и какъ только онъ подавитъ ихъ рукою—обильный дождь льется на землю. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ на Руси, во время засухи, обмакиваютъ въ воду чесальную щетку и вѣрятъ, что это вызоветъ дождь [3]). Въ этихъ представленіяхъ кроется основа того эпическаго пріема, который заставляетъ сказочныхъ героевъ, спасаясь бѣгствомъ отъ своихъ враговъ, бросать гребенку — и позади ихъ тотчасъ-же появляется полноводная рѣка [4]) или выростаютъ горы, какъ метафора дождевыхъ тучъ [5]). Заклятый молодецъ, отдавшійся чорту, — чтобы избавиться отъ демонской власти, долженъ семь лѣтъ не мыться, не сморкаться, не стричься и не чесаться, т. е. богъ—владыка свѣтлаго неба (Фрейръ?) на семь зимнихъ мѣсяцевъ подчиняется демону-Зимѣ и во все это время не купается въ дождевой водѣ и обростаетъ густыми и косматыми волосами = туманами и тучами, которыхъ не стригутъ и не чешутъ острозубыя молніи [6]). Любопытно, что простолюдины называютъ дьявола

[1]) D. Myth., 417, 446; Beiträge zur D. Myth., II, 340 — [2]) Irische elfenmärch., LXXI. — [3]) Пузин., 166.— [4]) Пов. и пред., 103-6.— [5]) Н. Р. Ск., VI, стр. 281; Сказ. Грим., I, стр. 462.— [6]) D. Myth., 970; Сказ. Грим., 100, 101 и въ т. III, стр. 181-2; Н. Р. Ск., V, 26

неумытымъ (тоже, что нечистой = демонъ черныхъ тучъ и ночнаго мрака [1]).

Въ русскихъ сказкахъ длиннобородый карликъ называется мужичокъ-съ ноготокъ, борода-съ локотокъ, или самъ съ пёрстъ, борода на семь вёрстъ [2]): имя, свидѣтельствующее за его тождественность мальчику-съ пальчикъ [3]). У другихъ славянъ онъ называется: pedenjčlovek-laketbrada (хорутан.), педячовѣкъ - лакѫтъбрада (болг.), pjdimužjk (чешск.), т. е. человѣчекъ величиною съ пядь. Пространство между вытянутыми пальцами: большимъ и указательнымъ въ Нидерландахъ обозначается названіемъ Woedens-spanne—Одинова пядь [4]). Литовскіе парстуки—карлики не болѣе ступни, но съ бородою въ сажень [5]). Смѣшивая этого молніеноснаго духа съ блуждающими болотными огоньками, бѣлоруссы утверждаютъ, что въ болотахъ, въ маленькихъ домикахъ, живутъ одноглазые старички (ла-

---

[1]) Обл. Сл., 128.— [2]) Н. Р. Ск., I, 5; V, 27, 37, 54; VIII, 3; Матер. для изуч. нар. слов., 23-24.— [3]) Эдда разсказываетъ о славномъ кораблѣ Naglfari (=Nagelschiff; nagel—ноготь и гвоздь), который будетъ построенъ изъ ногтей покойниковъ, т. е. карликовъ (такъ какъ души усопшихъ и грозовые карлики—представленія однозначительныя), и въ которомъ, при кончинѣ міра, поплывутъ злые, разрушительные демоны. Это—корабль-туча, созданный руками грозовыхъ карликовъ, скрѣпленный пальцами-молніями, какъ-бы крѣпкими и блестящими гвоздями. На подобномъ-же кораблѣ возносятся души усопшихъ въ небесныя селенія. По нѣмецкому повѣрью, не должно обрѣзывать у мертвецовъ ногти, дабы не ускорить постройки корабля Naglfari, и тѣмъ самымъ замедлить кончину міра—D. Myth., 774-5; Die Symbolik von Sonne und Tag, von Hugo Wislicenus, 82; сравни въ I т. Поэтич. Возвр., стр. 120, 574.— [4]) Каравел., 166; D. Myth., 145, 419.— [5]) Въ Тысячѣ и одной ночи (XII, 135—143) встрѣчается человѣкъ въ полтора фута вышины, съ бородою въ тридцать футовъ, съ большими усами и съ желѣзной палкою въ рукѣ, ударъ которой неотразимъ и смертеленъ.

завики) — ростомъ не болѣе ноготка, съ аршинною бородою и кнутомъ (пугою) въ семь саженей (=плеть-молнія); когда такой карло разхаживаетъ по трясинѣ, глазъ его сверкаетъ какъ огонёкъ [1]). Мужичокъ-съ ноготокъ отличается изумительной быстротою, и надѣвая на ноги башмаки-скороходы или садясь на коверъ-самолетъ (метафоры быстролетной тучи), можетъ въ одно мгновеніе переноситься въ далекія страны — хоть на край свѣта [2]). Финны даютъ ему золотой ножъ и топоръ, соотвѣтствующіе мечу-кладенцу и Торову молоту. Во время свадьбы Ильмаринена вышелъ изъ моря (=дождеваго источника) крошечный человѣчекъ, ростомъ съ большой палецъ, съ бородой по колѣна, съ волосами до пятокъ, въ каменной шапкѣ на головѣ, и зарѣзалъ золотымъ ножемъ исполинскаго быка (=тучу; см. I, 657). Тотъ-же малютка срубилъ своимъ маленькимъ топоромъ громадный дубъ, помрачавшій ясное солнце (см. выше 297 [3]). Какъ воплощеніе темной грозовой тучи, длиннобородый карликъ причисляется къ существамъ демоническимъ; злоба, хищность и жадность—его отличительныя черты. Въ областныхъ говорахъ слово нокоть (ноготь) донынѣ употребляется въ значеніи чорта: «нокоть те дери!» [4]) Бѣлоруссы (какъ сейчасъ сказано) поселяютъ его въ болотахъ – тамъ-же, гдѣ обитаютъ нечистые; а народная сказка заставляетъ сражаться съ нимъ могучихъ богатырей, сокрушителей облачныхъ горъ и змѣиныхъ царствъ [5]). Содержаніе сказки весь-

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 101-2. — [2]) Пов. и пред., 113-4 — [3]) Совр. 1840, III, ст. Грота, 72, 81; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 166, 173.— [4]) Обл. Сл., 129.— [5]) Н. Р. Ск., VII, 8; VIII, 6; Худяк., 42; Эрленвейнъ, 125-6; Перм. Сб., II, 168—171; Собраніе старин. рус. сказокъ (1830 г.)—объ Ивашкѣ Медвѣжьемъ ушкѣ; сб. Валявца, 180—6; Volkslieder der Wenden, II, 169-172; Slov. pohad., 36-60; Шоттъ, 10; Шлейхеръ, 128-140; Сказ. Грим., 91, 166 и въ III т., стр. 162-5; Гальтрихъ, 17.

ма любопытно; герои, дѣйствующіе въ ней, суть личности миѳическія, надѣленныя тою-же сверхъестественною силою, какъ и знакомые намъ исполинскіе спутники и помощники Перуна. Это—богатыри Дубыня, Горыня, Усыня и Медвѣдко. Дубыня вырываетъ съ корнемъ столѣтніе дубы и другія деревья, и потому называется иногда Еленя (отъ слова ель) и Лѣсиня (отъ слова лѣсъ); онъ ровняетъ лѣса: которыя деревья малы—тѣ вверхъ вытягиваетъ, которыя велики—тѣ въ землю всаживаетъ; ему вполнѣ соотвѣтствуетъ богатырь Дугиня, сгибающій вѣковыя деревья въ дугу. У нѣмцевъ богатырь этотъ извѣстенъ подъ именами Baumdreher и Holzkrummacher. Подобно тому, какъ Дубыня испытываетъ свои силы надъ деревьями, такъ Горыня пробуетъ свою мощь надъ горами, ворочая ими и бросая на воздухъ цѣлыя скалы; у нѣмцевъ онъ называется Steinzerreiber и Felsenkripperer. Мы уже указали, что тучи, застилающія небесный сводъ, уподоблялись многовѣтвистому дереву, горамъ и скаламъ. Сказочные богатыри, вырывающіе деревья и сокрушающіе горы, собственно разбиваютъ тучи; въ нихъ олицетворено явленіе грозы, съ ея потрясающимъ громомъ и молніеносными стрѣлами,—почему въ литовской редакціи Дубыня замѣненъ кузнецомъ, который, наравнѣ съ Торомъ, владѣетъ громаднымъ молотомъ: стоитъ ему ударить этимъ молотомъ, какъ тотчасъ-же падаетъ самое крѣпкое дерево. Смыслъ этого древняго миѳа впослѣдствіи, при утратѣ кореннаго значенія словъ, легко могъ быть подновляемъ сопоставленіемъ его съ разрушительной картиною грозовой бури, исторгающей цѣлые ряды деревьевъ и низвергающей груды утесовъ. Дубыня и Горыня нерѣдко называются Вернидубъ (у словаковъ—Valibuk), Вернигора или Вертодубъ и Вертогоръ [1]. Въ сборникѣ Боричевскаго [2]) есть разсказ о женѣ охотни-

[1]) Н. Р. Ск., VI, 57.— [2]) Пов. и пред., 112—6

ка, которая родила въ лѣсу двухъ близнецовъ и тутъ-же померла; одного мальчика вскормила львица (или медвѣдица [1]), а другаго волчиха, и вышли изъ нихъ сильномогучіе богатыри Вырвидубъ и Валигора, побѣдители страшнаго змѣя. Валигора бросилъ на змѣя большую гору и прищемилъ ему хвостъ, а Вырвидубъ размозжилъ ему голову коренастымъ дубомъ. Съ тѣмъ-же значеніемъ сокрушителя тучъ является и богатырь Медвѣдко; все это различныя прозванія громовника, опредѣляющія тѣ или другіе его признаки. Медвѣдко переставляетъ съ мѣста на мѣсто высокія горы, владѣетъ двѣнадцати-(или девяносто-) пудовой палицей, и сверхъ того съ-разу выпиваетъ цѣлое озеро, почему въ одномъ варіантѣ его замѣняетъ богатырь Соска, т. е. сосущій облака, пьющій дождевую воду. Какъ близнецы Вырвидубъ и Валигора вскормлены лѣсными звѣрями, такъ Медвѣдко имѣетъ отцомъ медвѣдя и отчасти удерживаетъ за собою звѣриный типъ: по поясъ онъ — человѣкъ, а ниже пояса — медвѣдь. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ выше объясненной нами сказки о Балдѣ роль этого богатыря-молота играетъ Иванко Медвѣдко; въ нѣмецкой же редакціи [2]) герой, тождественный съ этимъ послѣднимъ, носитъ имя Eisenhans (желѣзный Иванъ); отецъ его былъ кузнецъ и выковалъ себѣ сына изъ семи центнеровъ желѣза, а изъ трехъ центнеровъ приготовилъ для него бичъ, удары котораго наводятъ ужасъ на весь адъ. Такъ какъ рождающійся изъ нѣдръ тучи богатырь-молнія есть представленіе Перуновой палицы, которую ковали духи лѣтнихъ грозъ; то отсюда и самое происхожденіе сказочнаго героя (=бога-громовника) объясняется искусною выдѣлкою его изъ желѣза. Наконецъ тоже миѳическое значеніе, какое придано волосамъ и бородѣ, какъ метафорамъ тучъ, было распространено и на усы; вмѣстѣ съ

---

[1]) Клетке, 228. — [2]) Гальтрихъ, 16.

тѣмъ народная фантазія создала особеннаго богатыря Усыню и надѣлила его такими исполинскими усами, что онъ легко можетъ запрудить ими рѣку; по его длинному усу переправляются витязи на другой берегъ, какъ по мосту. Тою-же характеристическою особенностью надѣляютъ нѣкоторыя сказки и длиннобородаго карлика: самъ-съ пёрстъ, усы на семь вёрстъ, или: Усыня-самъ съ ноготокъ, борода съ локотокъ, усы по землѣ тащатся, крылья на версту лежатъ; крылья сопровождаютъ почти всѣ олицетворенія облаковъ и тучъ, для обозначенія быстроты ихъ полета. Какъ представитель грозовой тучи, Усыня является то помощникомъ добраго молодца = громовника, выступающаго въ облачныхъ покровахъ на борьбу съ демонами, то самъ получаетъ демоническій типъ великана, готоваго поглотить блестящую молнію. Въ русской сказкѣ онъ выведенъ наряду съ Медвѣдкомъ, Дубыней и Горынею, и состязается съ длиннобородымъ карликомъ; а въ сербской приповѣдкѣ [1]) онъ заставляетъ Медвѣдка спасаться отъ себя бѣгствомъ. Сербскій Усыня = Брко (брк—усъ) имѣлъ такіе огромные усы, что въ одномъ изъ нихъ птицы свили 365 гнѣздъ; удары, наносимые ему тяжеловѣсной палицей Медвѣдка, также для него нечувствительны, какъ удары Торова молота для Скримира. Брко покоился на колѣняхъ дѣвицы, которая искала ему въ головѣ. «Мећедовић (Медвѣдко) рас«пали својијем буздованом Брка у главу; а Брко прстом «на оно мјесто говорећи ђевојци: ето овђе ме нешто уједе! А «Мећедовић опет буздованом на друго мјесто, а Брко опет «прстом на оно мјесто: ево овђе ме опет нешто уједе! Кад га «удари трећи пут, Брко се опет пипне онђе и срдито повиче: «та зар си слијепа! ево овђе ме нешто коље. Онда му ђевојка «каже: не коље тебе ту ништа, него те ево чоек бије. Кад

---

[1]) Срп. припов., 1.

«Брко то чује, он се тргне и скочи на ноге; а Мећедовић већ «бацио свој буздован па бјежи преко поља, а Брко се натури «за њимъ.» Медвѣдко прячется отъ него въ торбу одного великана — подобно тому, какъ Торъ ночевалъ въ великановой рукавицѣ.

Медвѣдко и его товарищи замѣняются иногда тремя братьями: Вечоркой, Полуночкой и Зорькою, названными такъ по времени ихъ рожденія; изъ нихъ самый сильный — послѣдній, рожденный на зорѣ и въ спискѣ, напечатанномъ въ сборникѣ Эрленвейна [1]), названный Свѣтозоромъ: имя тѣмъ болѣе знаменательное, что восходящее по утру солнце уподоблялось раскрытому глазу; а сверкающая молніями туча олицетворялась въ образѣ богатыря съ необыкновенно-зоркими и всёпожигающими очами. Такъ какъ темные облачные покровы отождествлялись съ ночнымъ мракомъ, а грозовое пламя — съ румянымъ отблескомъ зори, то понятно, почему молніеносн ымъ богатырямъ, рождающимся изъ нѣдръ ночеподобныхъ тучъ, присвоены названія: Вечорка, Полуночка и Зорька. Медвѣдко съ Дубыней, Горыней и Усынею или Зорька съ своими братьями отправляются на подвиги; они пристаютъ въ жилищѣ длиннобородаго карлика и каждый по очереди остается готовить обѣдъ, между тѣмъ какъ другіе богатыри уходятъ на охоту. Въ первый день остается дома Вечорка; онъ ловитъ въ хлѣву барана или быка, жаритъ его, и сидя поджидаетъ товарищей. Вдругъ застучало-загремѣло — входитъ старичокъ-самъ съ ноготокъ, борода съ локотокъ, глянулъ сердито и закричалъ на Вечорку: «какъ смѣлъ въ моемъ домѣ хозяйничать?» Отвѣчаетъ богатырь: «прежде вырости, а то тебя отъ земли не видать!» Старичокъ пуще озлобился: «я малъ да удалъ!» сказалъ онъ, схватилъ незваннаго

---

[1]) Стр. 14.

гостя, избилъ до полусмерти и бросилъ подъ лавку; потомъ съѣлъ цѣлаго барана (или быка) и исчезъ. Также достается и другимъ богатырямъ; но вотъ доходитъ очередь до Зорьки или Медвѣдка. Этотъ не дался въ обиду карлику, схватилъ его, угостилъ желѣзнымъ прутомъ, притащилъ къ дубу и желѣзнымъ клиномъ забилъ въ это дерево его длинную бороду. Старичокъ рвался-рвался и хоть оставилъ половину бороды въ деревѣ, а вырвался и убѣжалъ въ глубокій провалъ подъ землю; гдѣ онъ бѣжалъ, тамъ кровь лилась. По тому слѣду добрались богатыри до провала; Зорька или Медвѣдко спускается на тотъ свѣтъ въ подземное царство, упивается тамъ «сильной водою» и освобождаетъ изъ змѣиныхъ дворцовъ красавицъ, унесенныхъ туда вихремъ. Сказка рисуетъ картину весенней грозы: богъ-громовникъ съ своими товарищами сражается съ демоническимъ карликомъ и рветъ (разноситъ) его облачную бороду; преслѣдуемый ими, мужичокъ-съ ноготокъ, борода съ локотокъ уходитъ въ мрачныя подземелья, т. е. скрывается въ тучи, и путь своего бѣгства орошаетъ кровью, т. е. дождемъ. Чтобы добраться до него, надо спуститься въ подземный міръ тучъ и выпить ихъ живую воду; только тогда подвигъ завершается и миѳическія красавицы выступаютъ изъ заключенія. Иногда мѣсто бородатаго карлика заступаетъ баба-яга (= змѣя-вѣдьма); приподымая огромный камень (= метафора тучи), она пріѣзжаетъ изъ-подъ земли на желѣзной ступѣ и поражаетъ богатырей желѣзнымъ толкачомъ, но въ свою очередь побѣжденная Медвѣдкомъ скрывается подъ камень. Въ словацкой редакціи оба эти лица сливаются въ одно, и Ježibaba носитъ прозваніе: Loktibrada [1]).

[1]) Въ сборникѣ Škult a Dobš., 329, карликъ Grošokral или čierny mravec, величиной съ муравья, является съ тѣмъ-же характеромъ, съ какимъ въ русскихъ сказкахъ выступаетъ Кощей.

Представленные нами выводы о значенiи миөическихъ лицъ, враждующихъ съ бабою ягою или бородатымъ карликомъ, подтверждаются одною изъ наиболѣе интересныхъ литовскихъ сказокъ, которая отчасти развиваетъ тоже содержанiе, но вмѣсто Медвѣдка, Дубыни, Горыни и бабы-яги выводитъ Перуна, дьявола и лауму. Когда-то вздумалъ странствовать молодой плотникъ; на дорогѣ присоединились къ нему Перунъ и дьяволъ, и пошли всѣ вмѣстѣ. Перунъ и дьяволъ добывали припасы, а мужикъ варилъ и жарилъ; жили они, словно кочующiе дикари, пока ни вздумалось плотнику построить избу. При помощи своихъ товарищей, которые притащили всѣ нужные матерiалы, онъ построилъ красивую избушку; потомъ сдѣлалъ соху, запрёгъ въ нее Перуна и дьявола и вспахалъ поле (см. выше стр. 681), смастерилъ борону и на тѣхъ-же товарищахъ взборонилъ пашню и посѣялъ рѣпу. Дѣйствiе слѣдовательно происходитъ во время той сѣдой древности, когда боги нисходили съ неба и учили человѣка обработывать землю. И повадился ходить по ночамъ воръ и таскать рѣпу. Надо было караулъ держать. На первую ночь досталось стеречь дьяволу. Вотъ прiѣзжаетъ на тележкѣ воръ и начинаетъ собирать рѣпу; дьяволъ бросился было ловить, но воръ такъ избилъ его, что еле живаго оставилъ, а самъ ускакалъ. Воротившись домой, дьяволъ скрылъ отъ товарищей свою неудачу. На другую ночь пошелъ караулить Перунъ, и съ нимъ тоже случилося; умолчалъ и онъ о своемъ посрамленiи. На третью ночь отправился караулъ держать плотникъ и захватилъ съ собой скрипку; сѣлъ подъ дерево и сталъ наигрывать. Слышится ему—ѣдетъ кто-то по полю, кнутомъ похло-

---

Онъ обладаетъ страшною силою: отъ взмаха его плетки все падаетъ мертвымъ. Мать Грошокраля соотвѣтствуетъ матери змѣя Вритры; она разѣваетъ пасть свою отъ земли до неба (сравни выше, стр. 534), и пастухъ загоняетъ туда стадо.

пываетъ, а самъ приговариваетъ: «пичъ-пачъ! живѣй желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Мужикъ продолжалъ пилить на скрипкѣ, думая тѣмъ напугать вора; но вору понравилась музыка, онъ остановился и началъ прислушиваться: то была дикая, злая лаума, которая жила въ томъ самомъ лѣсу, гдѣ поселились Перунъ, дьяволъ и плотникъ. Она была такъ сильна, что никто не могъ съ нею сладить. Плѣнясь музыкою, лаума подошла къ мужику и просила, чтобы онъ далъ ей поиграть на скрипкѣ. Мужикъ подалъ скрипку, но сколько она ни прилагала усилій—музыка ей не давалась. Тогда стала она просить плотника, чтобы научилъ ее играть. Мужикъ замѣтилъ, что для этого нужны пальцы такіе-же тонкіе, какъ у него, и потому надо ея пальцы немного сжать. Лаума согласилась. Плотникъ сдѣлалъ трещину въ толстомъ пнѣ, забилъ туда клинъ и велѣлъ лаумѣ всунуть въ эту трещину свои пальцы; какъ скоро она это сдѣлала, онъ вытащилъ клинъ и защемилъ ей пальцы. Потомъ взялъ проволочный кнутъ и больно отстегалъ ее. Когда наконецъ удалось ей вырваться изъ западни, лаума бросилась бѣжать; покинувъ и свою тележку, и свой кнутъ. Наутро плотникъ вдоволь насмѣялся надъ своими товарищами, что они не съумѣли устеречь рѣпы и позволили прибить себя старой бабѣ. Тогда-то не шутя стали побаиваться его и Перунъ и дьяволъ. Вскорѣ задумали они разойдтись и порѣшили оставить избушку за тѣмъ, кто ничего не испугается. Двое должны были оставаться въ избѣ, а третій пугалъ. Первая очередь наводить страхъ досталась чорту. Онъ поднялъ такой вихрь и шумъ, что Перунъ не выдержалъ и выскочилъ въ окно; плотникъ же спокойно сидѣлъ и читалъ молитвы. Вторая очередь была за Перуномъ; могучій богъ разразился громомъ и молніей, и дьяволъ въ ужасѣ бросился изъ окна. Онъ уже давно не довѣрялъ Перуну и боялся, чтобы тотъ не поразилъ его громовой стрѣлою; дьяволу хорошо было извѣстно, что Перунъ побиваетъ всѣхъ чертей, сколько

ни рыщетъ ихъ по бѣлу свѣту. Это мѣсто литовской сказки прямо указываетъ, что подъ дьяволомъ скрывается здѣсь древній великанъ. Когда очередь пугать дошла до плотника, онъ сѣлъ на тележку, покинутую лаумой, взялъ въ руки ея кнутъ, поѣхалъ къ избушкѣ и запѣлъ: «пичъ-пачъ! живѣй желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Перунъ и дьяволъ до того струсили, что совсѣмъ убѣжали, оставивъ плотника полнымъ хозяиномъ избушки [1]). Сказка эта свидѣтельствуетъ за сродство злой лаумы съ нашей ягою; она такая-же старая и хищная баба и также проживаетъ въ лѣсу; ея страшный кнутъ и сама-собой движущаяся желѣзная тележка вполнѣ соотвѣтствуютъ толкачу и ступѣ бабы-яги (см. I, 291). Лицо плотника значительно полиняло отъ времени; но если мы припомнимъ, что музыка была метафорой воя бури и свиста вѣтровъ, что приносимыя вихрями облака уподоблялись стѣнамъ и зàмкамъ, а великаны назывались ихъ строителями, то едва ли позволительно будетъ усомниться, что за этимъ плотникомъ скрывается древнее божество грозовой бури.

Облекаясь въ туманные, облачные покровы, эльфы и карлы дѣлаются незримыми. Это породило басню о мальчикѣ (или мужичкѣ)-невидимкѣ, который служитъ сказочнымъ героямъ и помогаетъ имъ во всѣхъ многотрудныхъ похожденіяхъ. Въ числѣ разныхъ подвиговъ, возлагаемыхъ на добраго мòлодца, задается ему еще слѣдующій — въ формѣ загадки: «пойди туда — не знаю куда, принеси то — не знаю что.» По этому приказу онъ идетъ на край свѣта въ темныя пещеры и достаетъ тамъ слугу-невидимку, готоваго исполнять всевозможныя желанія своего господина: онъ носитъ его по воздуху съ быстротою вихря, строитъ ему богатый дворецъ, кормитъ его вкусными яствами, поитъ славными винами и медомъ, поражаетъ несчетныя непріятельскія рати, и напоми-

---

[1]) Шлейхеръ, 141—5.

наетъ собою слугъ волшебной палицы и волшебнаго кольца [1]); словомъ въ немъ сочетаются всѣ тѣ чудесныя свойства, какія соединяетъ народный эпосъ съ ковромъ-самолётомъ, скатертью-самобранкою, топоромъ-саморубомъ и мечемъ-самосѣкомъ.

Съ утратой живаго эпическаго пониманія, великаны и карлики низошли въ народныхъ сказаніяхъ до обыкновенныхъ смертныхъ породъ, которыя будто-бы населяли нѣкогда землю или будутъ населять ее впослѣдствіи, при концѣ міра. Про столюдины вѣрятъ, что дѣйствительно было время, когда жили на землѣ исполины, обладавшіе страшными силами. «Теперь, говорятъ они, земля заклята; не то, что было прежде! Теперь и дерево не такъ растетъ, а камень и вовсе лишенъ жизни; а прежде и рожь росла такою-же вѣтвистою, какъ лоза. Въ старые годы люди были больно велики, настоящій лѣсъ, и сильны-то ужь сильны, и такія тягости подымали, что ужасъ возьметъ сказать объ этомъ. А потомъ годъ отъ году людъ становился все менѣе и слабѣе силами, а доживемъ до того, что всѣ люди сдѣлаются крохотными и будутъ семеро одну соломенку подымать» (тамбов. губ.). Прежде люди назывались волотами, а придетъ пора, когда станутъ называться пыжиками, которые на столько-же будутъ меньше насъ, насколько мы меньше волотовъ [2]). Въ Малороссіи разсказываютъ объ этомъ такъ: «колись булй люде зовсимъ не таки, якъ тепереньки; були, кажуть, и великіи и гонкіи, такъ що одна нога намъ по плече досягала, а въ нашихъ хатахъ теперенько би имъ и жить не по мири». Но съ теченіемъ времени люди все мельчаютъ и когда-нибудь сравняются съ мурашками: тогда-то и будетъ конецъ свѣту! [3])

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 4; VIII, 3; Худяк., 85; Лѣкарство отъ задумчивости и безсонницы (сказка о Суворѣ-невидимкѣ-мужичкѣ).—[2]) Примѣчан. на Исторію Леклерка, соч. Болтина, I, 113.— [3]) Кулишъ, I, 172-3; Черниговъ. Г. В. 1855, 16; Nar. zpiewanky, I, 415: „ludzie przed tim byli silni, wielcy, nie taci iako teraz pikulikowie."

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОПЕЧАТКИ.

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
4	14 сверху	огъ	отъ
41	10 —	выходѣ	восходѣ
43	15 —	общеніе	общеніе»
45	2 —	жертвоприношеній	жертвоприношеній,
56	11 снизу	хозяйсвта	хозяйства
61	16 сверху	условливатся	условливался
69	6 снизу	нужно:	:нужно
71	2 сверху	нвоему	своему
—	3 —	сыми	ными
97	3 —	по-	по
140	2 —	островъ,	островъ
149	12 —	electrum	„electrum
—	9 снизу	Заговоръ	Заговоръ:
—	8 —	на морѣ	„на морѣ
160	4 —	проснулась	проснулась,
177	10 сверху	сироту	сироту,
203	3 снизу	wassermänn,	wassermänn-
213	17 —	Водиника	Водяника
—	9 —	Окіянь	Окіянъ
278	16 —	называютъ	называли
288	15 сверху	молокомъ,	молокомъ;
320	12 —	зилъ	силъ
—	14 —	селенью	зеленью
400	4 —	на земл	на землю
408	3 —	Гавріилъ-архангелъ	Гавріилъ-архангелъ,
444	6 —	Оттона	Оттона,
484	5 снизу	окоя	покоя
520	14 сверху	чуткое	чуткое,
561	13 —	постепенно-	постепенно
570	5 снизу	богомъ,	богомъ-
574	18 сверху	слышитъ онъ	слышитъ онъ,
608	9 —	сжегъ а	сжегъ, а
625	4 снизу	Нов. и пред.	Пов. и пред.
646	15 сверху	покрыли	покинули
655	8 снизу	страхъ	страхъ ихъ
662	6 —	имя,	имя;
665	1 сверху	намѣренія	намѣреніе
670	1 —	когда	какъ
703	8 снизу	жаречныхъ	жаренныхъ
716	10 —	Sneevittchen	Sneewittchen
720	14 —	молній	молніи
729	11 сверху	здѣсь;	здѣсь,
733	2 снизу	kabatkem,	kabatkem
737	9 —	обояніе	обаяніе
761	14 —	сито-	сито,

24

дужи

2007066625